

N<sup>o</sup> 429 x

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMANA



## CUPRINSUL

*Diac. Prof. N. Nicolaescu*, Biserica Ortodoxă, păstrătoarea celor mai bune tradiții și metode de exegeză biblică.

*Prof. I. Zăgrean*, Creștinismul și drepturile fundamentale ale omului.

*Asist. C. Pavel*, «Vrednic este lucrătorul de plata sa».

*Prof. T. M. Popescu*, Sfințenia și răspunderile preoției.

*Pr. Prof. E. Branște*, Teologia icoanelor.

*Pr. Prof. Gr. T. Marcu*, Cunoașterea aprofundată a Sf. Scripturi, îndatorire de căpetenie a preotului zilelor noastre.

*Prof. I. Ivaș*, Statutele de organizare ale Cultelor religioase din Republica Populară Română.

# 3-4

SERIA II-a == MARTIE — APRILIE == ANUL IV/1952

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

APAR 10 NUMERE PE AN // ABONAMENTUL ANUAL 20 LEI

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ  
STRADA ANTIM NR. 29 — BUCUREȘTI

## COMITETUL DE REDACȚIE:

### *Președinte:*

I. P. S. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

### *Redactor responsabil:*

P. C. Preot Dr. PETRU REZUȘ, profesor universitar.

### *Membri:*

P. C. Preot Dr. N. NEAGA, Rectorul Institutului Teologic  
Universitar din Sibiu

P. C. Preot Dr. LIVIU MUNTEANU, Rectorul Institutului Teologic  
Universitar din Cluj.

P. C. Preot Dr. IOAN COMAN, profesor universitar.

P. C. Preot Dr. SPIRIDON CÂNDEA, profesor universitar.

P. C. Ierom. Dr. N. MLADIN, profesor universitar.

### *Secretar de redacție:*

## COLABORATORI:

Inalt Prea Sfinții Mitropoliți și Arhiepiscopi și Prea Sfinții Episcopi;  
Prea Cucernicii Profesori de la Institutele Teologice Universitare  
Studentii și Prea Cucernicii Preoți cursași.

---

---

## **BISERICA ORTODOXĂ, PĂSTRĂTOAREA CELOR MAI BUNE TRADIȚII ȘI METODE DE EXEGEZĂ BIBLICĂ**

Ermineutica (ἐρμηνεύειν = a tălmăci) este știința sau teoria regulilor de interpretare, iar exegeza (ἐξήγησις) este însăși aplicarea regulilor ermineutice sau interpretarea Sfintei Scripturi. Ele s'au născut din străduința credincioșilor de a cunceaște toate adevărurile divine cuprinse în cărțile sfinte. Din această cauză, vechimea lor se urcă până în epoca prorocilor, iar necesitatea lor rezultă din porunca dată prin Moisi în Deuteronom: «**Și acum, Israele, ascultă de legile și de îndreptările pe care te învăț să le îndeplinești! Păziți-le ca să fiți vii și să intrați să moșteniți țara pe care Domnul Dumnezeu vostru o va da vouă. Peste ceea ce eu vă poruncesc să nu adăugați nimic și nici să nu lăsați ceva la o parte, ci păziți poruncile Domnului Dumnezeului vostru**» (IV, 1-2).

Intr' adevăr, încă dela început, cititorii cărților sfinte și-au dat seama că înțelesul Scripturii este îngrcunat, pe de o parte, de caracterul supraomeneșc al adevărurilor comunicate de Dumnezeu aghiografilor și, pe de altă parte, de uitarea condițiilor istorice legate de apariția fiecărei cărți biblice. În istoria oricărei literaturi, vine un moment în care textele vechi își ascund înțelesul sub colbul vremii, devenind accesibile numai cunoscătorilor mediului, împrejurărilor și graiului în care au fost scrise. Așa s'a întâmplat, după moartea lui Moisi, cel dintâi aghiograf, cu cărțile Pentateuhului și tot așa s'a întâmplat, după aceea, și cu celelalte scrieri ale Vechiului și Noului Testament. Acestea sunt de fapt motivele principale pentru care tâlcuirea Sf. Scripturi trebuie să urmeze totdeauna **două feluri de reguli: unele generale sau omenești, care se aplică la studiul oricărei scrieri, și altele speciale sau teologice, care sunt cerute de caracterul dumnezeesc al cărților scrise sub inspirația Sf. Duh și încredințate Bisericii ca cel dintâiu izvor al revelației supranaturale.**

Pentru cunoașterea cât mai temeinică a acestor reguli, cea mai bună metodă este cercetarea istorică. În dezvoltarea exegezei biblice, merită a fi subliniate următoarele momente, persoane, opere, școli și curente mai de seamă:

1. **Exegeza iudaică** s'a născut după exilul babilonic, când Iudeii, ne mai cunoscând ebraica biblică, încep a recurge, pentru cunoașterea cuvântului lui Dumnezeu, la serviciile scribilor. La început, aceștia îndeplinesc doar rolul de traducători ai cărților sfinte. După aceea, ei însoțesc traducerile și de scurte interpretări. Cu vremea, accentul care trebuia pus pe cuvântul biblic se mută pe cuvântul scribilor. Până la urmă, interpretarea se transformă în erudiție, iar cucernicia în formalism liturgic și legalist. Fariseii, mai toți cărturari, desăvârșesc acest proces de înstrăinare față de spiritul Legii și așează între cuvântul lui Dumnezeu și inima omu-

lui bariere greu de trecut: respectul pentru cuvintele interpreților, deși aceștia se îndepărtează tot mai mult de înțelesul religios și moral al Scripturii, și respectul pentru tradițiile părinților, deși uneori acestea n'au niciun temei în cărțile sfinte. Istoria poporului iudeu, în ultimele două milenii și jumătate, depinde astfel, în mare măsură, de mentalitatea generală creată de această falsă interpretare a Vechiului Testament. Datorită scribilor, fariseilor și clerului iudaic, poporul ales refuză să primească pe Mântuitorul și ajunge, în cele din urmă, la părăsirea totală a Sf. Scripturi și la înlocuirea ei cu Talmudul, colecție de tradiții, teorii, porunci și practici omenești, care nu mai au nicio legătură cu revelația divină a Vechiului Testament (Comp. Matei XXIII).

Cei mai de seamă reprezentanți ai exegezei iudaice sunt Hillel și Șamai. **Hillel**, care trăiește în vremea lui Irod Idumeul, este un exeget conservator. Deși urmează, în linii generale, tradiția fariseică, el se silește să scoată la iveală nu numai litera, ci și spiritul cărților sfinte, arătându-se cât se poate de liberal, de uman și de îngăduitor în interpretarea poruncilor ei. **Șamai**, care trăiește în aceeași epocă, este un interpret rigid, habotnic și formalist. Despre el, se istorisește că era cel mai fanatic adversar al oricărei stăpâniri străine asupra Palestinei, că-și obligase, din leagăn, fiii să țină post, că născându-i-se un fiu în timpul sărbătorii Coriturilor a poruncit să se ridice plafonul camerei în care se afla, ca să învețe Legea din pruncie, că evita expedierea corespondenței în ajunul sărbătorilor, ca nu cumva scrisorile sale să calce Legea călătorind Sâmbăta spre destinație, că nu mânca ouăle făcute în ziua Sabatului, că refuza să cumpere dela piață zarzavaturi pentru care nu se dăduse zeciuiala legală și multe altele. Iar unui păgân care-i făgăduise că va trece la iudaism dacă-l va învăța Legea mozaică într'un timp scurt cât poate sta într'un picior, el i-a aplicat cu mânie o lovitură de baston, pe când Hillel i-a răspuns: «Să nu faci semenului tău ceea ce nu vrei să-ți facă și el ție; aceasta-i toată legea, restul decurge de aici».

Dela Hillel, școalele rabinice au păstrat următoarele reguli de interpretare: 1. Analiza fiecărui text în parte; 2. Comparația între textele asemănătoare; 3. Deslegarea dificultăților speciale pe baza regulilor generale; 4. Demonstratio a fortiori (scoaterea concluziei din ideile anterioare); 5. Concluzia prin analogie; 6. Armonizarea concluziei cu sensul întregului context; 7. Întărirea concluziilor cu exemple.

Urmașii săi nu s'au ținut însă de aceste reguli, ci au adoptat formalismul și legalismul excesiv al ucenicilor lui Șamai, devenind împreună cei mai îndârjiți adversari ai Mântuitorului și ai răspândirii Evangheliei între neamuri. Așa este cazul cu **Gamaliel I**, contemporan cu Domnul nostru Iisus Hristos, cu **Simon**, fiul lui Gamaliel, cu **Johanen**, fiul lui Zackai, cu **Rabi Akiba** († 135), cu **Rabi Iuda** († 200) și cu mulți alții, ale căror nume sunt legate de origina Talmudului și de părăsirea definitivă a Vechiului Testament. Datorită lor, exegeza iudaică devine arbitrară, esoterică și cabalistică, iar sinagoga cea dintâi rivală a Bisericii creștine.

După părerea scribilor iudei din epoca pretalmudică, exegeza este o știință care se învață prin studiu îndelungat și mai ales prin inițierea în secretele pe care rabinii de altă dată le-au primit chiar dela Dumnezeu și pe care ei le împărtășesc numai ucenicilor lor. Prin aceasta, exegeza



biblică se transformă în cabalism (**Kabbalah**: ansamblul învățăturilor dogmatice, filosofice și simbolice păstrate dela vechii Iudei pe calea tradiției). Iudeii pretind că origina Cabalei se urcă la Adam, la Abraam, sau la Moisi, cărora Dumnezeu le-a descoperit printr'un înger anumite secrete divine destinate numai rabinilor. Aceste secrete constau, după cum se observă în Talmud, din felurite formule și practici de astrologie, de magie, de chiromanție, de alchimie, de medicină, de artă culinară, și așa mai departe.

Exegeza cabalistică pornește dela principiul că Sf. Scriptură are, pe lângă sensul exprimat prin cuvinte, și alte sensuri, misterioase și profunde, care se ascund sub fiecare literă și pe care numai cei inițiați le pot descoperi. Sensul literal, care reiese din prima lectură a textului și pe care orice cititor mai instruit îl poate afla, nu prezintă mare însemnătate, dacă nu se dau la iveală și sensurile ascunse în forma, ordinea, valoarea numerică și simbolismul literelor și cuvintelor. Pentru descoperirea acestui înțeles învăluit în mister, cea dintâi cale este arătată de **Gematrie** (γωμετρία: măsura pământului), care constă din transformarea literelor în cifre și din substituirea cuvintelor și expresiilor cu altele de valoare numerică egală. Iată un exemplu de gematrie: Primul (Gen. I, 1) și ultimul (II Par. XXXVI, 23), verset din Biblia ebraică numără câte șase א (alef), cea dintâi literă a numeralului elef (1.000), ceea ce arată că lumea va dura exact 6.000 de ani. A doua cale este arătată de **notarikon** (nota= indicație), potrivit căruia sensul unui cuvânt ascunde într'ânsul și sensurile cuvintelor care se încep cu literele sale. Iată un exemplu de notarikon: Primul cuvânt al Genezei, בראשית (la început), cuprinde ideile arătate de bara (a creat), raqia (firmamentul), ereț (pământul), șamaim (cerul), iam (marea) și tehom (adâncul), precum și ideile arătate de ben (Fiul), ruah (Duhul), ab (Tatăl), selsah (trei), ihidah (unitate) și tamah (desăvârșită) și altele. A treia metodă cabalistică este **Temurah**, (substituire), care constă din schimbarea locului ocupat de literele unui cuvânt pentru a obține noi cuvinte și noi înțelesuri, sau chiar din înlocuirea literelor unui cuvânt cu altele aparținând altor cuvinte. În felul acesta, de pildă, Maleahi (ingerul meu) devine Mihael, Sisac poate fi citit Babel și așa mai departe, după ingeniozitatea fiecărui, ca 'n cea mai bizară criptografie. Învățații iudei găsiseră apoi misterii nu numai în Sf. Scriptură, ci și în arhitectura templului, în dimensiunile candelabrului și în fiecare creștătură, cuiu și caracteristică a locașului și obiectelor de cult.

Din Palestina, această metodă de interpretare a trecut și la Iudeii din Diaspora, iar aceștia au influențat uneori chiar pe creștini, contribuind astfel, într'o largă măsură, la apariția literaturii apocrifă cu caracter apocaliptic. Tot ea a dat un avânt deosebit răspândirii alegorismului și creerii curentului exegetic și a sincretismului religios din Alexandria Egiptului, unde se face prima traducere a Vechiului Testament în limba greacă (Septuaginta) și unde **Aristobul** și **Filon** († 54 d. Hr.), încearcă cei dintâi împăcarea datelor biblice cu datele științelor pozitive.

Dela Filon au rămas numeroase comentarii și studii biblice, alcătuite după metoda interpretării alegorice. Pentru el, litera Scripturii se aseamănă cu umbra trupului, realitate având numai sensul ascuns, cel alegoric. El combate concepțiile antropomorfe, interpretează în sens larg zilele crea-

țiunii, vede în Adam simbolul omului inferior, în Cain chipul egoismului, în Avraam virtutea dobândită prin știință și așa mai departe. După el, când Moisi spune că Avraam a fost trimis de Sara la slujnica Agar spre a-i naște fii (Gen. XVI, 1-6), el vrea să arate că Avraam, din preocupări filosofice, a intrat pe rând în contact cu gramatica, cu geometria și cu muzica, iar cunoștințele dobândite de la fiecare le-a pus apoi în slujba adevăratei religii. Prin aceasta, Filon este unul dintre promotorii școlii alexandrine de mai târziu și primul mare reprezentant al alegorismului biblic.

**2. Exegeza la Mântuitorul.** Intemeietorul exegezei creștine este chiar Domnul nostru Iisus Hristos. În Predica de pe Munte (Matei V, 17 și urm.), El declară că n'a venit să strice Legea Veche, ci s'o plinească și să dă câteva exemple pentru ilustrarea acestui adevăr istoric. Sf. Scriptură este însuși cuvântul lui Dumnezeu. Din această cauză, El află într'însa cele dintâi mărturii despre mesianitatea și dumnezeirea Sa și muștră pe Iudei pentru călcarea poruncilor ei. El își începe predica citind și interpretând un text din profetul **Isaia** (Luca IV, 17-21), respinge pe diavol, în timpul întreitei Sale ispitiri, cu citate biblice (Matei IV, 1-11), își ilustrează învățătura cu exemple istorice din cărțile lui Moisi (Matei X, 15), din Cronici (Matei XII, 3; Luca IV, 25-27) și din Prooroci (Matei XII, 40-41), combate cu asprime atitudinea fariseilor, saduceilor și cărturarilor față de Sf. Scriptură (Matei XV, 1-20, XXII, 29-45, XXIII, 1-39, etc.) și arată sfinților Săi ucenici și apostoli spiritul cel nou în care se cuvine a se tâlcui proorociile cele despre Dânsul (Ioan X, 34-35; VI, 45; Matei XII, 40, etc.). Fariseului care voia să-L prindă în cuvânt, El îi arată că toată Legea și toți Proorocii se rezumă, în ultimă analiză, în porunca iubirii de Dumnezeu și de aproapele (Matei XXII, 37-39), iar pe cărturari și pe farisei îi acuză că au înlocuit cuvântul lui Dumnezeu cu dătinile lor omenești și că leagă sarcini grele și le pun pe umerii altora, în timp ce ei nici cu degetul nu încearcă a le mișca (Matei XV, 3, 9, XXIII, 4). La vârsta de doisprezece ani, ca și mai târziu, când vorbește în sinagogi și în templu, Mântuitorul dovedește iscusința Sa desăvârșită în tâlcuirea Scripturii, (Luca II, 46-47, IV, 22; Matei XIII, 54; Marcu, VI, 2; Ioan VII, 15). El cunoaște textul original al Sf. Scripturi și știe să-l traducă și să-l interpreteze, pentru ascultători, în limba neo-ebraică cunoscută sub denumirea de aramaică sau siro-haldaică (Luca IV, 20-21; Ioan VII, 15). Mântuitorul este cu adevărat autorul, scopul, împlinirea și desăvârșitorul Scripturii.

Ca metodă de interpretare, Mântuitorul pornește totdeauna dela sensul literal, care este prima treaptă pentru înțelegerea Scripturii: «**În lege ce este scris? Cum citești? Iar el răspunzând a zis: Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din toată puterea ta și din tot cugetul tău și pe aproapele tău ca pe tine însuși. Zis-a lui: Drept ai răspuns. Fă aceasta și vei fi viu**» (Luca X, 26-28). În exegeză, cea dintâi datorie a interpretului este deci restabilirea sensului literal al cuvântului lui Dumnezeu, care primează asupra oricărei predanii și interpretări omenești. Acest sens trebuie expus totdeauna în chip clar, evitându-se interpretările întortochiate, care închid oamenilor împărăția cerurilor și punându-se tot accentul pe puterea lui de îndrumare în actul mântuirii (Matei, XXIII, 14-15). De aceea, necesitatea restabilirii textului

original este cea dintâi regulă ermeneutică. Interpretul nu trebuie, cu toate acestea, să se mulțumească totdeauna cu sensul literal. El trebuie să încerce a se urca, ori de câte ori este nevoie, la o înțelegere mai înaltă, mai profundă, mai largă a cuvântului lui Dumnezeu. În Predica de pe Munte, care rezumă toată morala Evangheliei, Mântuitorul adaugă la sensul literal și pe cel moral sau spiritual, când spune: «**Auzit-ați că s'a zis celor de demult: Să nu ucizi... Iar Eu vă zic: Că oricine se mânie asupra fratelui său în deșert, vinovat va fi judecâții... Auzit-ați că s'a zis celor de demult: Să nu preacurvești. Iar Eu vă zic vouă: Că oricine caută la femeie spre a o pofti, a și preacurvit cu ea în inima lui... Și iarăși s'a zis: Că cel ce-și va lăsa femeia sa, să-i dea carte de despărțenie. Iar Eu zic vouă. Că oricine își va lăsa femeia sa, afară de cuvânt de desfrânare, o face să preacurvească, și cel ce va lua pe cea lăsată preacurvește. Iarăși ați auzit că s'a zis celor de demult: Să nu juri strâmb... Iar Eu zic vouă: Să nu te juri nicidecum... Auzit-ați că s'a zis: Ochia pentru ochiu și dinte pentru dinte. Iar Eu zic vouă: Să stați împotriva celui rău... Auzit-ați că s'a zis: Să iubești pe aproapele tău și să urăști pe vrăjmașul tău! Iar Eu zic vouă: Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă supără și vă prigonesc... Fiți dar voi desăvârșiți, precum și Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este» (Matei V, 21-48). Așa dar, a doua treaptă a exegezei constă în a afla, pornind dela sensul literal și printr'o lărgire și adâncire a lui, sensul moral sau spiritual, adică sensul care oglindește dreptatea, bunătatea și sfințenia lui Dumnezeu și care și pe noi ne poate conduce spre asemănarea cu El făcându-ne dreți, buni și sfinți, așa cum ne-a arătat Mântuitorul.**

Pornind dela sensul literal sau istoric-gramatical și dela cel moral-spiritual, Domnul nostru Iisus Hristos află în Sfânta Scriptură și un alt înțeles, cu mult mai înalt. Acesta este sensul tipic sau istorico-profecic: «**Că precum Iona a fost în pântecul chitului trei zile și trei nopți, așa și Fiul Omului în inima pământului trei zile și trei nopți. Bărbații din Ninive se vor scula la judecată cu neamul acesta și-l vor osândi, căci ei s'au pocăit la propoveduirea lui Iona. Și iată, mai mult decât Iona este aici. Impărăteasa dela miază-zi se va scula la judecată cu neamul acesta și-l va osândi, că a venit dela marginea pământului să audă înțelepciunea lui Solomon. Și iată, mai mult decât Solomon este aici» (Matei XII, 40—42), sau: «**Că precum Moisi a înălțat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe Fiul Omului, ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să năibă vieța veșnică».** (Ioan III, 14-15). Aflarea sensului tipic — unele fapte istorice din Testamentul Vechiu preînchipuie altele din cel Nou, așa cum cele din Noul Testament pot preînchipui fapte care se vor petrece în viitor — constituie așa dar a treia și cea mai înaltă treaptă de interpretare a cuprinsului cărților sfinte.**

Pe lângă vorbirea în sens literal, moral și tipic, Mântuitorul folosește și metoda vorbirii în pilde sau parabole. Parabola este o formă de vorbire inspirată din obiceiurile sau din faptele obișnuite. Cu ajutorul ei se evidențiază fie un adevăr dogmatic, fie o învățătură morală. Ea nu are nimic comun cu fabula, care este o ficțiune pură. Ca formă, parabola este o comparație dezvoltată. Dela Mântuitorul ne-au rămas, în Sfintele Evanghelii, parabole de o frumusețe inegalabilă: Fiul risipitor, samarineanul milostiv,

vameșul și friseul, bogatul și săracul Lazăr, semănătorul, și multe altele, adevărate capo-d'opere literare, morale și religioase.

Alegoria este o vorbire alcătuită din metafore. După părerea multor comentatori, Mântuitorul n'a folosit alegoria, pentru motivul că ea este mai greu de înțeles și necesită mai totdeauna explicații speciale. Evanghelia după Sf. Ioan cuprinde totuși foarte multe metafore dezvoltate, care pot fi socotite adevărate alegorii: Păstorul cel Bun, Vița cea adevărată, Hristos lumina lumii și altele.

3. Exegeza la Sfinții Apostoli. Sfinții Apostoli, urmează întru totul linia trasată de dumnezeescul lor Invățător. În scrierile care ne-au rămas dela ei, înțelăm numeroase citațiuni din cărțile Vechiului Testament. Unele sunt interpretate literal, altele moral, altele tipic, iar altele alegoric. Exemplele de interpretare literală și morală sunt atât de numeroase în scrierile lor, încât nu mai stăruim asupra lor. Cităm, deci, doar câteva exemple de interpretare tipică și alegorică: «... Indeluuga-răbdare a lui Dumnezeu aștepta, în zilele lui Noe, și se pregătea corabia în care numai puține suflete, anume opt, s'au mântuit prin apă, a cărei închipuire, botezul, vă mântuiește și pe voi acum, nu ca ștergere a necurăției trupului, ci ca rugămintă către Dumnezeu pentru (un) cuget bun, prin învierea lui Iisus Hristos, căruia, suindu-se de-a dreapta lui Dumnezeu, i se supun îngerii și stăpâniile și puterile» (I Petru III, 20-22); «Pentru că scris este, că Avraam a avut doi feciori, unul din roabă, iar altul din cea slobodă; dar cel din roabă s'a născut după trup, iar cel din slobodă prin făgăduință. Ceea ce are altă însemnare; căci acestea sunt cele două testamente: unul din muntele Sinai, care naște spre robie, și care este Agar; căci Agar este muntele Sinai în Arabia, care se potrivește cu Ierusalimul de acum, și este rob cu copiii săi; iar Ierusalimul de sus este slobod și este maică a noastră a tuturor, căci scris este: «Veselește-te cea stearpă, care nu naști, glăsuiește și strigă cea care n'ai durerile nașterii, că mai mulți sunt fiii celei părăsite, decât ai celei cu bărbat». Iar noi, fraților, suntem după Isaac fii ai făgăduinței. Dar precum atunci cel ce se născuse după trup alunga pe cel ce se născuse după duh, așa și acum. Dar ce zice Scriptura? «Alungă pe roabă și pe fiul ei, căci fiul roabei nu va moșteni cu fiul celei slobode». Așa deci, fraților, nu suntem fii ai roabei, ci ai celei slobode» (Gal. IV, 22-31); «Pentru că Hristos nu a intrat în Sfânta (Sfintelor) făcută de mâini — închipuire a celei adevărate — ci în însuși cerul». (Evrei IX, 24); «Ci v'ați apropiat de muntele Sion și de cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul cel ceresc» (Evrei XII, 22); «Bătrânul, către aleasa Doamnă și către fiii ei» (II Ioan I, 1); «Iacov... celor douăsprezece seminții, care sunt în împrăștiere, salutare» (Iacov I, 1); iar Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul cuprinde, dela un capăt la altul, o serie de viziuni alegorice, în care abundă pseudonimiile, ficțiunile literare, simbolurile, aproximațiile și imaginile cele mai fantastice, de multe ori inaccesibile celor mai mari comentatori. Iată câteva exemple: «Și am văzut ridicându-se din mare o fiară, care avea zece coarne și șapte capete, și pe coarnele ei zece steme și pe capetele ei nume de hulă» (XIII, 1); «Am văzut apoi altă fiară, ridicându-se din pământ, și avea două coarne ca ale mielului, dar grăia ca un balaur» (XIII, 11); «Și am văzut cetatea cea sfântă, noul Ierusalim, coborându-se din cer dela Dumnezeu, gătită ca o mireasă împe-

dobită pentru mirele ei» (XXI, 2), și multe altele asemănătoare (ex. Romani XI, 4; I Cor. X, 4; Col. II, 12; Evrei VIII, 5; I Cor. IX, 9, etc.).

4. Exegeza la Părinții Apostolici prezintă aspecte foarte variate. Sf. Ignățiu de Antiohia citează Vechiul și Noul Testament în scop parenetic și după sensul literal. Clement Romanul adoptă, cu privire la textele sfinte, când sensul strict literal, când sensul figurat. Varnava, ca alexandrin, preferă interpretarea alegorică. În epistola care-i este atribuită, el afirmă că posturile iudaice și jertfele preînchipuiesc pe Hristos, că tăierea împrejur simbolizează curăția morală, că poruncile referitoare la mâncări trebuie înțelese alegoric, că mai toate faptele, semnele și cuvintele Vechiului Testament sunt preînchipuiri ale Mântuitorului. În cei trei sute optsprezece servitori ai lui Avraam, el vede echivalentul numeric al cuvântului Iisus și al Sfintei Cruci ( $17 = 18$ ,  $T = 300$ ), în zilele creațiunii ere de câte 1.000 de ani, în șarpele de aramă Crucea de pe Golgota, în animalele necurate diferite vicii și păcate, în cele curate virtuți morale. Autorul scrierii Invățătura celor doisprezece Apostoli interpretează textele biblice de care se folosește fie în sens literal, fie în sens moral, fie în sens spiritual. Păstorul lui Herma este, dimpotrivă o scriere alegorică dela început până la sfârșit. Textele biblice la care se referă sunt luate când în sens literal, când în sens moral, când în sens alegoric. Toți părinții apostolici citează cu ușurință Sf. Scriptură și știu să scoată dintr'ansa prețioase învățături dogmatice și îndemnuri morale spre a le folosi cu îndemănare în scrierile care ne-au rămas dela dânșii. Ei pun Scriptura în slujba catehezei, omiletice, apologetice creștine, ca și apologeții din veacul al doilea. Iar prin Scriptură, ei înțeleg și cărțile Noului Testament.

5. Exegeza în operele apologeților. Apologeții din veacul al doilea urmează, în linii generale, metoda exegetică folosită de Părinții Apostolici. Ei arată că, pe lângă scrierile biblice, al doilea izvor al revelațiunii divine îl formează tradițiile orale păstrate dela Mântuitorul și dela sfinții Săi Apostoli, insistă asupra împlinirii profețiilor Vechiului Testament în Iisus Hristos și protestează împotriva exegezei iudaice, care a mutilat Scripturile. Între ei, o importanță deosebită pentru istoria ermineutice prezintă mai ales Tertulian și Ciprian. Fără a fi exegeți în sensul obișnuit al cuvântului, aceștia accentuiază dreptul autorității bisericesti de a decide în interpretare, spunându-și cuvântul hotărâtor în orice controversă biblică și îndrumând studiile biblice pe făgașul Sfintei Tradiții. Prin aceasta, ei determină terenul pe care trebuie dusă lupta cu ereticii și pun la îndemâna misionarilor cea mai sigură armă pentru înfrângerea lor.

Tertulian (160—223) accentuiază în deosebi valoarea și importanța sensului literal, istoric sau gramatical și cere ca exegeza să pornească totdeauna dela stabilirea lui. Dela această regulă, exegetul se poate abate numai în interpretarea metaforelor și a parabolilor, care aparțin unui gen literar aparte. Dar și înțelesul acestora reiese tot din prima însemnare a cuvintelor și frazelor, căci doar acestea ne oferă cel dintâiu contact cu Scriptura. Sf. Scriptură, fiind o carte inspirată de însuși Dumnezeu, nu conține într'nsa nicio eroare și nicio contradicție. În scrisoarea «De prescriptione haereticorum», el reia argumentul expus de către Sf. Irineu cu privire la respectul cuvenit regulii de credință și cere ca exegeza să fie subordonată tradiției apostolice și bisericesti. Ereticii n'au dreptul să

interpreteze Sf. Scriptură, întrucât aceasta este bunul Bisericii și numai ea posedă cheia interpretării ei: regula de credință transmisă de Mântuitorul prin Sf. Apostoli, adică Sf. Tradiție. Numai Biserica este moștenitoarea lui Hristos și a învățaturii Lui, prin succesiune directă și neîntreruptă. Acest principiu a fost subscris după aceea de toți marii exegeți, părinți și scriitori bisericești din veacurile următoare. El este valabil și astăzi.

**Sf. Ciprian** (210—258) învață, ca și Tertulian, că întrucât Biserica este aceea care ne-a transmis cărțile sfinte, tot ea este aceea care știe cum trebuie înțelese și interpretate. În afară de Biserică, păstrătoarea predaniilor apostolice și depozitara învățaturii Mântuitorului, nu există exegeză biblică întemeiată pe adevărul cel dumnezeesc, ci numai rătăcire și erzie. În scrierea «Testimonia ad Quirinium», Sf. Ciprian cere predicatorilor să-și scotoască în primul rând din Scriptură argumentele de care au nevoie pentru lămurirea credincioșilor și pentru combaterea ereticilor. El folosește interpretarea în context, pornește dela stabilirea sensului literal, grupează versetele asemănătoare și arată că Sf. Scriptură este întocmită armonios. Aceste principii sunt expuse de el în «Testimonia ad Quirinium», care cuprinde următoarele capitole: a) Caracterul provizoriu al Legii Vechi; b) Realizarea profețiilor Vechiului Testament în Iisus Hristos; c) Credința, virtuțile și datorită creștinului. Scrierea este alcătuită aproape numai din citațiuni biblice.

**6. Exegeza la Clement Alexandrinul și la Origen. Școala exegetică alexandrină.** În istoria creștinismului, Alexandria Egiptului reprezintă un centru religios, filosofic și cultural cu totul aparte. Aci se inițiază cea dintâi traducere a Vechiului Testament, aci se încearcă pentru prima oară armonizarea științei cu Scriptura, aci se dezvoltă alegorismul, aci se întemeiază prima mare școală de teologie creștină. Între precursorii acestei școli, Clement Alexandrinul ocupă un loc de frunte.

Dela **Clement Alexandrinul** (150—215), școala alexandrină a moștenit următoarele principii ermeneutice: a) Există, în Sf. Scriptură, o învățătură ascunsă (esoterică), pe care Mântuitorul a încredințat-o numai sfinților Săi apostoli, iar aceștia numai învățătorilor Bisericii; b) Nu oricine este capabil să înțeleagă și să interpreteze cuvintele Sf. Scripturi, ci numai cei inițiați, adică numai învățătorii Bisericii și membrii ierarhiei bisericești; c) Din cauza imperfecțiunii sale și mai ales din cauza trupului, omul nu poate cuprinde toate adevărurile Scripturii; d) Cheia cu care putem deschide ușile Scripturii este alegoria.

Dar adevăratul întemeietor și cel mai de seamă reprezentant al școlii alexandrine este **Origen** (185—254). Înestrat cu o inteligență uimitoare, cu o memorie prodigioasă și cu o excepțională înclinare spre studiile biblice, el își însușește tot ceea ce mediul alexandrin a produs mai înalt în știință, în artă, în filosofie, în morală și în religie și încearcă să antreneze gândirea creștină spre culmile cele mai înalte ale teologiei speculative. Ca exeget — patru cincimi din opera sa au caracter exegetic —, el este călăuzit de următoarele principii ermeneutice: a) Din cauza imperfecțiunii sale, omul nu poate înțelege în chip desăvârșit cugetarea divină din Sf. Scriptură; b) Sf. Scriptură, cartea care cuprinde cuvântul lui Dumnezeu, este inspirată de la primul până la ultimul cuvânt; c) Sf. Scriptură



nu conține nicio eroare, nicio inexactitate, nicio contradicție (cu ea însăși sau cu adevărurile de știință); d) Inspirate și infailibile sunt numai textele biblice ieșite din mâna aghiografilor, așa încât orice interpretare trebuie să pornească dela stabilirea critică a textului original; e) Sf. Scriptură are trei sensuri: trupesc (*κατά την σάρκα, κατά λέξιν, κατά ιστορίαν, κατά τό ρητόν, κατά γράμμα, σωματική*), psihic (*κατά την ψυχήν*) și duhovnicesc (*πνευματική, περίνοια, αλληγορία, αναγωγή*), după alcătuirea trihotomică a omului; f) Interpretarea Sf. Scripturi necesită o prealabilă pregătire intelectuală, morală și religioasă, care se dobândește prin studiu îndelungat, prin practica vieții pioase și prin rugăciune stăruitoare; g) Creștinii desăvârșiți trebuie să încerce totdeauna a se desprinde de povara sensului trupesc și a depăși sensul psihic, urcându-se la sensul duhovnicesc al Scripturii, care-i cel mai înalt și singurul demn de autorul ei și de cei ce voesc a se uni cu dânsul; h) Cheia care ne deschide calea spre sensul duhovnicesc al Sf. Scripturi este interpretarea alegorică, ale cărei reguli fundamentale sunt analogia biblică și analogia naturală; i) Călușa supremă în domeniul interpretării biblice este învățătura Bisericii (*κήρυγμα ἐκκλησιαστικόν, ὁ ἐκκλησιαστικός κανὼν ὁ ἐκκλησιαστικός λόγος*); j) În orice controversă sau nedumerire exegetică, ultimul cuvânt aparține de drept autorității bisericesti (*ὁ κανὼν τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων οὐρανίου Ἐκκλησίας*).

Confirmându-se acestor principii generale, Origen ne-a lăsat, în domeniul criticii textuale, monumentala Hexapla, iar în domeniul exegezei propriu zise foarte multe comentarii, omilii și scholii, în afară de lucrările sale dogmatice, morale și epistolare, în care argumentarea biblică stă totdeauna pe primul plan. Dela el, exegeții au învățat să se silească a interpreta Sf. Scriptură pe baza textului original, să evite orice explicații nedemne de Dumnezeu, autorul Scripturii, ori de iubirea aproapelui, suprema poruncă de morală practică, să se ferească de interpretarea ereticilor, să pună toate cunoștințele omenesti în slujba înțelegerii cărților sfinte și să aplece în Sf. Scriptură cea dintâi cale spre cunoașterea lui Hristos, și spre dobândirea desăvârșirii.

Este adevărat că multe din teoriile elaborate de acest geniu creștin s'au dovedit greșite și au trebuit părăsite. Așa s'a întâmplat, de pildă, cu tendința sa excesivă spre alegorizarea cuvintelor Scripturii, care evaporază oarecum realitatea istorică a faptelor, cu aplicarea trihotomismului antropologic al lui Platon în stabilirea sensurilor Sf. Scripturi, cu lipsa unui criteriu stabil în aprecierea caracterului textelor biblice, și cu altele de aceeași categorie. Dar el rămâne un creator, un inițiator, un deschizător de drumuri noi pentru disciplina exegetică și pentru știința teologiei în genere. De aceea operele lui constituie izvoare de prima mână pentru cercetătorii care voesc să cunoască toate etapele prin care a trecut dezvoltarea culturii creștine, până să ajungă la marile figuri din secolul al patrulea: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore Teologul și Sf. Ioan Gură de Aur, părințele exegezei ortodoxe.

Din școala alexandrină, fac parte, direct sau indirect, și Iuliu Africanul, Dionisie Alexandrinul, Grigorie Taumaturgul, Atanasie cel Mare, Didim cel Orb, Epifaniu de Salamina și Ciril Alexandrinul, precum și apusenii Ilarie de Pictavi, Ambrozie, Rufin, Ieronim și chiar Augustin. Influen-

ența lui Origen asupra întregii teologii a fost imensă. După exemplul său, apărătorii ortodoxiei au luat poziție fermă împotriva literalismului grosolan al milenariștilor și al antropomorfiștilor și au dat un nou avânt dezvoltării teologiei științifice atât în Răsărit, cât și în Apus. Cei mai mulți au știut să lase în umbră ipotezele temerare emise de Origen și să ia din opera sa numai contribuția pozitivă. Așa au procedat Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Ciril Alexandrinul, Sf. Grigorie Taumaturgul, Sf. Ambrozie. Alții, ca Dionisie Alexandrinul, Rufin, Ieronim și Augustin s'au lăsat influențați adesea și de părțile mai slabe, care au fost osândite categoric de Sinodul al cincilea ecumenic.

7. Școala antiohiană. Sf. Ioan Gură de Aur ca exeget. Când vede în zilele creației ere geologice, în șarpele din Paradis sensualitatea, în alungarea vânzătorilor din templu curățirea sufletului de păcate, în războaiele poporului ales lupta împotriva idolatriei, în fapte simple alegorii, în numere simboluri, în lucrurile văzute umbra realităților nevăzute și în cuvinte învelișul tainelor negrăite, Origen împinge exegeza biblică pe făgașul subiectivismului și slăbește considerabil valoarea istorică a cărților sfinte. În chip firesc, creștinătatea trebuia să reacționeze împotriva acestei tendințe și să apere autoritatea Scripturii de încercarea acelor care erau gata în orice moment să-i sacrifice cu totul sensul literal, spre a o pune de acord cu știința și cu filosofia veacului. Acest rol și totodată acest merit revine școlii antiohiene. Intemeiată în secolul al III-lea de preoții Lucian și Dorotei, ea ajunge la o mare înflorire prin reprezentanții ei din secolul al patrulea și al cincilea; Diodor de Tars, Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir și mai ales Sf. Ioan Gură de Aur.

Diodor de Tars (330—392) a comentat aproape tot Vechiul și Noul Testament, dar lucrările sale s'au pierdut, ajungând până la noi numai comentarul la cartea Psalmilor și unele fragmente păstrate în Catene. El a pus bazele raționale ale metodei exegetice antiohiene, arătând că datorită oricărui comentator este să pătrundă mai întâi sensul literal al Sf. Scripturi și dintr'însul să scoată apoi învățăturile morale referitoare la conduita noastră. După părerea lui, sensul profetic, spiritual și moral trebuie să se întemeieze pe litera Scripturii, care își păstrează întreaga valoare de documentare istorică.

Teodor de Mopsuestia (350—428) a comentat, ca și dascălul său Diodor de Tars, aproape toată Scriptura, dar din opera sa ni s'au păstrat numai comentariile la Psalmi, Profetii mici, Evanghelia după Sf. Ioan și Epistolele Sf. Apostol Pavel, precum și unele fragmente din alte lucrări. Serierile sale n'au însă nicio valoare, deoarece profesează crezula nestoriană, nesocotesc Sf. Tradiție și izvorăsc dintr'o exagerată încredere a autorului în propria sa știință. Față de Sf. Scriptură, el s'a făcut vinovat de următoarele erori: a) A contestat canonicitatea Cronicilor, cărții Iov, cărții Cântarea Cântărilor, Epistolei Sf. Iacov, Epistolei a doua a Sf. Petru, Epistolelor a doua și a treia ale Sf. Ioan, Epistolei Sf. Iuda și Apocalipsei; b) A pretins că inspirația biblică constă pentru unele cărți (Proverbe, Ecclesiast, etc.) doar în darul prudenței și al înțelepciunii, iar pentru altele în harisma extatică a profetiei, singura superioară și cu adevărat divină; c) A tăgăduit caracterul mesianic al multor texte profetice din cărțile Vechiului Testament, deși unele sunt interpretate ca atare chiar de

către autorii Noului Testament; d) A interpretat literal cartea Iov, pretinzând că ea nu-i decât o dramă compusă după arta poetică păgână de către un om vanitos și cartea Cântarea Cântărilor, în care vedea un epitalam profan dedicat nunții lui Solomon cu o pricipesă egipteană. Prin aceasta, el se numără între precursorii raționalismului biblic.

**Sf. Ioan Gură de Aur** (354—407) este cu drept cuvânt cel mai mare exeget creștin. El a comentat aproape toate cărțile Sf. Scripturi, călăuzindu-se de cele mai sănătoase principii ermeneutice, servindu-se de cea mai bună metodă de cercetare și de expunere și lăsând Bisericii un model inegalabil de profunzime, precizie, claritate, artă retorică. Dela el, știința exegetică păstrează cu sfințenie următoarele principii și norme călăuzitoare: a) Sf. Scriptură, cuvântul lui Dumnezeu, ca cel dintâi izvor al descoperirii dumnezeiești celei mai presus de fire, este o carte destinată tuturor creștinilor, lectura ei vindecând toate relele sufletești, iar necunoașterea ei pricinuind toate erorile și rătăcirile; b) Pentru a putea înțelege cuprinsul Sf. Scripturi în vederea explicării lui, exegetul trebuie să-și însușească în prealabil toate cunoștințele introductive referitoare la autorul, destinatarul, timpul, locul, motivele, scopul, limba și caracterul fiecărei scrieri; c) În interpretarea Sf. Scripturi, comentatorul nu trebuie să caute a afla ideile sau gândurile sale ori ale semenilor săi, ci ideile și gândurile pe care Dumnezeu ni le comunică prin intermediul agiografilor, iar pe acestea le aflăm stabilind în primul rând sensul literal, istoric sau gramatical al fiecărui text; d) Sensul tipic, care se află în mai toate textele cu caracter profetic, trebuie sprijinit totdeauna pe cel literal, printr-o pătrundere cât mai atentă a spiritului limbii ebraice și grecești, prin analiza gramaticală și istorică a fiecărui text, prin respectarea scrupuloasă a contextului și prin studii comparat al textelor paralele și asemănătoare; e) După aflarea sensului fiecărei pericope biblice, exegetul este dator să arate și consecințele lui pentru viața noastră practică, insistând asupra datoriei de a ne conforma totdeauna gândurile, vorbele și faptele cu învățăturile divine cuprinse în Sf. Scriptură. În acest scop, majoritatea comentariilor alcătuite de către Sf. Ioan Gură de Aur îmbracă forma de omilii. Dela el, ne-au rămas 67 omilii la Geneză, 5 omilii despre Ana, mama lui Samuil, 3 omilii despre Saul și David, 60 de omilii la Psalmi, 6 omilii asupra lui Isaia, 90 de omilii la Evanghelia după Sf. Matei, 88 omilii la Evanghelia după Sf. Ioan, 55 omilii la Faptele Apostolilor, 250 omilii asupra epistolelor Sf. Apostol Pavel și numeroase alte comentarii omiletice asupra Cronicilor, cărții Iov, cărții Proverbelor, cărții lui Ieremia și epistolelor catolice. O bună parte din ele sunt traduse și în românește.

**Teodoret de Cir** (393—458) este ultimul reprezentant mai de seamă al școlii antiohiene. Dela el ne-au rămas comentarii literale la Psalmi, Cântarea Cântărilor, Profetii mari și mici, Epistolele Sf. Apostol Pavel, precum și câteva tratate didactice asupra Pentateuhului și cărților Josua, Judecători și Rut. El urmează de aproape pe Sf. Ioan Gură de Aur. Interpretarea lui este scurtă, precisă, clară, elegantă. Școlii Antiohiene îi aparține și sf. **Efrem Sirul** (†375), delà care ne-au rămas câteva comentarii omiletice la cărțile Vechiului și Noului Testament.

**S. Exegeza în occident. Fer. Ieronim și Fer. Augustin ca exegeți.** In-

cepând din jumătatea din urmă a veacului al doilea, scriitorii apuseni încep să uite limba greacă și să vorbească numai latina. Totodată, ei se îndreaptă în deosebi spre teologia practică, lăsând celor din răsărit sarcina adâncirii teologiei biblice și sistematice. Cu toate acestea, și exegeza apuseană ajunge la înflorire în veacurile al IV-lea și al V-lea, datorită lucrărilor Sf. Ambrozie, Fer. Ieronim și Fer. Augustin. În occident, n'a existat totuși nicio școală exegetică sau teologică, ca în orient.

**Sf. Ambrozie** (333—397) urmează, în exegeză, pe Origen și chiar pe Filon Alexandrinul, iar în teologie pe Sf. Atanasie, Didim cel Orb, Sf. Ciril al Ierusalimului, Sf. Vasile cel Mare și Sf. Grigorie de Nazianz. Dela el ne-au rămas mai multe scrieri despre cele șase zile ale creației, despre Paradis, despre Cain și Abel, despre Noe și Arcă, despre Abraam, despre Isaac, despre Iacov, despre patriarhul Iosif, despre Proorocul Ilie, despre Nabot, despre Tobie, despre Iov și David, despre cartea Psalmilor, despre Isaia, despre Evanghelia după Luca și despre alte subiecte morale, dogmatice și pastorale. Într'însele, Sf. Ambrozie imită pe comentatorii răsăriteni și urmărește în deosebi edificarea vieții creștine. Din această cauză, metoda folosită de el este mai mult morală-parenetică, decât științifică-exegetică. Din pericopele biblice, el scoate totdeauna sensul corespunzător nevoilor sufletești ale acelor pe care voește să-i conducă pe căile virtuții. Preferă interpretarea alegorică.

**Fericitul Ieronim** (340—420) este cel mai de seamă reprezentant al exegezei apusene. După ce și-a însușit la perfecție cunoașterea limbii latine și a învățat temeinic gramatica, retorica, dialectica, filosofia, istoria și geografia, el a studiat cu asiduitate limbile biblice: ebraica, greaca și haldeana și s'a inițiat în toate operele exegetice compuse de teologii răsăriteni. În plus, el și-a petrecut ultima parte a vieții în Betleem, luând contact direct cu mediul în care a predicat Mântuitorul și în care s'a întemeiat prima comunitate creștină. Dela el, ne-au rămas trei categorii de lucrări exegetice: traduceri, comentarii și studii. Din prima categorie de scrieri, fac parte: Vulgata (traducerea în latinește a Vechiului Testament ebraic); Psaltirea (traducere din greaca Septuagintei); Tobie și Iudit (din haldaică) și Noul Testament. Traducerile sunt literale. Cu toate că nu sunt ferite de unele inexactități și lipsuri, și cu toate că apar uneori ca o emendare, ele reprezintă o serioasă contribuție la răspândirea cuvântului lui Dumnezeu și au și azi o deosebită valoare documentară pentru istoricul textului cărților sfinte. Dintre comentarii, amintim pe cele asupra epistolelor către Galateni, Efeseni, Tit și Filimon, asupra Ecclesiastului, proorocului Naum, Iona, Obadia, Isaia, Zaharia, Maleahi, Amos, Osea, Ioil, Daniil, Ezechiil, Ieremia, precum și pe acela asupra Apocalipsei Sf. Ioan evanghelistul. Ca exeget, Fer. Ieronim nu este scriitor original, ci un compilator care împrumută în voie și fără prea mult simț critic, aproape de pretutindeni: Clement Alexandrinul, Origen, Iuliu Africanul, Ipolit, Eusebiu de Cezareea, Apolinarie. Din această cauză, el folosește când metoda interpretării alegorice, când pe aceea a interpretării literale. Uneori, reproduce părerile predescesorilor săi fără a-și spune și părerea sa personală. Mai totdeauna scrie cu o grabă extraordinară, dictând cuvintele «quodcumque in buccam venerit» și elaborând până la o mie de rânduri pe zi, cum remarcă singur în comentariul la Efeseni și la Obadia. Pe lângă

aceste lucrări, ne-au mai rămas dela el câteva studii asupra numelor și locurilor ebraice, interesante pentru disciplina introducerii în scrierile Vechiului Testament. Datorită lui, ne-au rămas, în traducere, unele scrieri și fragmente din lucrările lui Origen, Apolinaric, Didim și alții. Dar, din cauza grabei și a ocupațiilor sale prea multilaterale, exegeza sa este adesea superficială, necontrolată și plină de contradicții.

**Fericitul Augustin** (354—430) este și exeget, și creator de principii ermeneutice. Pe el l-a convertit mai ales Sf. Scriptură (Rom. XIII, 12—14); drept recunoștință, ea ocupă aproape două treimi din cuprinsul operelor sale. Dela el, ne-au rămas următoarele comentarii și studii biblice mai de seamă: *De sermone Domini in Monte* (Mat. V—VII) *Epistolae ad Galatas expositionis liber*, *Annotationum in Job liber*, *Enarrationes in Psalmos*, *De Genesi ad litteram liber duodecim*, *In Joannis Evangelium tractatus centum viginti quatuor*, *In Epistolam Joannis ad Parthos tractatus decem*, *Expositio quarumdam propositionum ex Epistola ad Romanos*, *Questionum Evangeliorum libri duo*, *Quaestionum in Heptateuchum libri septem*, *De consensu Evangelistarum libri quatuor*, *Scripturae Sacrae locutionum libri septem*, *De Genesi contra Manichaeos*, *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, și *De doctrina christiana libri quatuor*, care rezumă toată opera sa exegetică. În aceste scrieri, el arată concordanța dintre Vechiul și Noul Testament, dintre Sfintele Evanghelii, dintre Scriptură și știință, dintre religia creștină și adevărata filosofie, și combate toate obiecțiunile ridicate de eretici și de necredincioși împotriva revelației biblice. În acest scop, el se servește și de interpretarea literală, dar și de cea alegorică, silindu-se totdeauna să scoată din sfintele Scripturi nu adevărul care trece, ci adevărul care rămâne și pe care credința știe să-l descopere fără greș sub fiecare literă, sub fiecare cuvânt, sub fiecare alegorie și sub fiecare fapt istoric din Biblie. Din preocupări apologetice, uneori a abuzat de alegorism.

În celebra sa lucrare «*De doctrina christiana*», care constituie cea dintâi ermeneutică creștină, el spune: Două sunt condițiunile esențiale cerute oricărui comentator al Scripturii: să înțeleagă și să explice. De aceea el împarte ermeneutica în două părți: *modus inveniendi* (euristica) și *modus preferendi* (proforistica). După aceea, adaugă: Fiindcă obiectul Scripturilor este ființa, atributele și voia lui Dumnezeu, noi nu le putem înțelege decât «*bono studio bonisque moribus*». Apoi continuă: Plinirea și scopul Sfintelor Scripturi este să producă în noi iubirea de Dumnezeu și de aproapele; din această cauză, greșește cel ce crede că a descoperit sensul Scripturii, dar n'a descoperit dubla iubire de Dumnezeu și de aproapele, așa cum, dimpotrivă, nu greșește niciodată acela care, prin interpretare zidește dragostea și conduce pe oameni la Hristos potrivit principiului esențial arătat de regula: *Nihil spirare nisi Christum, nihil inspirare nisi charitatem*. După părerea Fer. Augustin, creștinul care posedă credința, nădejdea și dragostea, n'are nevoie de Scriptură decât pentru a învăța pe alții (mii de sfinți s'au desăvârșit în singurătate fără Scriptură). De aceea numai cel ce va vedea în scopul legii iubirea de Dumnezeu și de aproapele și va ști să pună exegeza în slujba virtuților teologice își poate permite interpretarea cârților sfinte. Pentru unul ca acesta, șapte sunt treptele (gradus) sau virtuțile speciale care-l pot conduce spre afla-

rea sensului învăluit în mister al Sf. Scripturi: a) Timor, smerenia care se naște din cugetarea asupra imperfecțiunii noastre și asupra morții; b) Pietas, evlavia care ne învață să socotim mai înțelepte decât cugetarea noastră lucrurile divine pe care nu le putem înțelege și să nu contrazicem niciun cuvânt al Scripturii, chiar când biciuește viciile, ori concepțiile noastre; c) Scientia, știința care ne învață să reducem totul la iubirea de Dumnezeu și de aproapele, fără de care nimeni nu se poate apropia de Sf. Treime; d) Fortitudo, tăria prin care te deslipești de lucrurile pământești, te umpli de foamea și setea celor cerești și te îndrepti numai spre iubirea celor dumnezeiești; e) Consilium misericordiae, sfatul milostivirii, prin care te exerciți în iubirea aproapelui, până la iubirea vrăjmașilor; f) purgatio cordis, curăția prin care-ți purifici sufletul de întinăriciunea bucuriilor josnice și-ți luminezi ochiul inimii, ca să vezi pe Dumnezeu în toate cuvintele și lucrurile sale; g) Sapiencia, înțelepciunea care începe cu frica de Dumnezeu și care-ți dă pacea și liniștea desăvârșită, rodul cel mai înalt al adevăratei exegeze biblice.

Pe lângă aceste condițiuni morale, interpretului i se mai cer, după cuvintele Fer. Augustin, și anumite însușiri și cunoștințe intelectuale. El socotește de neapărată trebuință cunoașterea limbilor originale (greaca, ebraica, haldaica), a izvoarelor textului (manuscrise, traduceri, lectionarii, citațiuni), a obiceiurilor destinatariilor scrierilor sfinte, a persoanelor, locurilor și faptelor biblice și a tuturor științelor profane: filosofie, istorie, zoologie, botanică, astronomie, medicină, dialectică, logică, retorică. Totdeauna Scriptura trebuie studiată numai în spiritul arătat de către Sf. Apostol Pavel: «Știința îngâmfă, iar dragostea zidește» (I Cor. VIII, 1). Iată, în această privință, două exemple din De doctrina christiana II, 16: Pentru ce ne îndeamnă Mântuitorul să fim înțelepți ca șerpii? Fiindcă șarpele prezintă atacatorului corpul, spre a-și feri capul; și noi să oferim persecutorilor trupul nostru, spre a ne salva sufletul. Fiindcă șarpele și lasă într'o gaură anume aleasă învelișul cel îmbătrânit al corpului, ca să dobândească altul întinerit; și noi să ne desbrăcăm de omul cel vechiu și de faptele lui cele rele, trecând prin «poarta cea strâmtă» (Matei VII, 13), ca să ne îmbrăcăm în omul cel nou, care se înnoiește din zi în zi prin harul lui Hristos. Pentru ce spune Psalmistul (L, 9): «Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți»? Pentru că isopul, plantă fragilă și mică, are însușirea de a curăți piământii și rănille, iar rădăcinile ei pătrund în stâncile cele mai dure; el închipuește harul divin, care ne curăță de păcat și ne sfințește inimile.

În privința regulilor de ermeneutică practică, Fericitul Augustin adoptă cele șapte teorii elaborate de donatistul Tychonius în scrierea Liber regularum din 382. Practic însă nu le poate urma, din pricina obscurității lor. Cele pe care le urmează sunt: a) Cea dintâi treaptă spre înțelegerea Scripturii este sensul literal; b) Ori de câte ori interpretarea literală nu duce la iubire, trebuie părăsită ca greșită și păgubitoare; c) Sensul alegoric este superior celui literal; d) Atât cât este posibil, Sf. Scriptură trebuie explicată prin ea însăși (textele obscure prin cele clare); e) Unul și același text poate avea deodată mai multe sensuri, iar comentatorul este liber să adopte pe cele voite, dacă nu-s contrare altor texte și nu se abat dela porunca iubirii. Ca și Tychonius, Fer. Augustin susține astfel teoria plu-



ralității sensurilor Sf. Scripturi, care constituie unul din punctele slabe ale concepției sale și care trebuie combătută, deoarece oricare dintre textele biblice are numai înțelesul pus într'insul de Sf. Duh și exprimat de aghiograf. Pe acela trebuie să-l descopere și să-l explice exegetul, ferindu-se de subiectivismul pe care-l inițiază o astfel de teorie.

9. Exegeza în evul mediu urmează, ca și până acum, două căi oarecum diferite. În răsărit, începe epoca numită bizantină, care ține din veacul al cincilea până la căderea Constantinopolei sub Turci (1453). În acest timp, teologii continuă să arate aceeași preferință pentru adâncirea dogmelor hristologice și pentru combaterea ultimelor rătăcirii dela adevărurile de credință. Se scriu mai multe comentarii, dar fără originalitate. Nu se mai creiază acum nici noi principii ermeneutice, nici opere exegetice de mare valoare, ci se imită lucrările Sf. Ioan Gură de Aur, ajungându-se la tradiționalism exegetic. Comentatorii se mulțumesc să reproducă în operele lor, ceea ce au zis cei vechi, iar lucrările alcătuite de ei îmbracă forma unor antologii exegetice numite Catene (lanțuri). Uneori, după înșiruirea părerilor celor vechi, autorii își spun și opinia lor personală. Alteori, comentările sunt alcătuite în formă de întrebări și răspunsuri. Tot în acest timp, textul original al Noului Testament capătă, pe baza celor mai bune manuscrise, o formă aproape stereotipă, pe care criticii o cunosc sub denumirea de Textus Receptus. Acest text, în uz în Biserica Ortodoxă, a fost adus în Occident de către teologii greci fugiți din Constantinopol din cauza năvălirilor otomane. Intre exegeții mai de seamă din epoca bizantină amintim pe **Ammonius din Alexandria** (sec. V), dela care ne-au rămas câteva fragmente exegetice la Psalmi, Daniil, Matei, Ioan, Faptele Apostolilor și I Petru, pe **Hesychius de Ierusalim** († după 450), dela care ne-au rămas comentarii la Levitic, Psalmi, Profeți și mai multe cărți din Noul Testament, pe **sirianul Teodul** († 491), care a scris o Concordanță a Vechiului și Noului Testament și un comentariu în două volume la Isaia, pe **Procopie de Gaza** (†528), care a scris catene la Pentateuh, Josua, Judecători, Rut, Samuil, Regi, Cronici și Isaia, pe alexandrinul **Olimpiodor** (sec. VII), care a scris catene alegorice la Vechiul Testament, pe **Andreas, din Creta** († 720) și **Aretas din Cezareea**, (sec. IX—X), care au comentat pe scurt Apocalipsa, pe **Sf. Ioan Damaschin** († 749), care a scris după omiliile Sf. Ioan Hrisostom și după lucrările lui Teodoret de Cir, un scurt comentariu la epistolele pauline, pe **Oecumenius din Tesalia** (sec. X), care ne-a lăsat explicațiuni asupra Faptelor Apostolilor, epistolelor pauline, epistolelor sobornicești și Apocalipsei, pe **Teofilact, Arhiepiscopul Ohridei** (sec. XI), care a compus mai multe comentarii la Vechiul și Noul Testament și pe **Eutimie Zigaben** din Constantinopol (sec. XI și XII), care a comentat, pe scurt, aproape toate cărțile Sf. Scripturii, după tradiția exegetică a Bisericii Ortodoxe, și mai ales după lucrările Sf. Ioan Gură de Aur.

În Apus, trei motive principale împiedică, în acest timp, dezvoltarea exegezei: a) necunoașterea limbii grecești; b) migrațiunile popoarelor și c) înclinarea spre preocupări teologice cu caracter mai ales practic. Incepând din secolul al cincilea, imperiul de apus se descompune, iar popoarele care-l alcătuiseră intră într'o mare fierbere politică, economică și socială. Acum dispar aproape cu totul preocupările culturale și teologice, uitându-se, într'o măsură, până și cititul. Lucrările exegetice alcătuite în această epocă

frământată a istoriei se caracterizează prin lipsă de originalitate, prin totală lipsă de spirit critic și printr'o tendință tot mai pronunțată de a pune interpretarea Sf. Scripturi în slujba dominației papale, justificându-se printr'însa nu numai pretențiunile neîntemeiate ale episcopilor Romei, ci și cruzimile inchiziției, jafurile cruciaților, abuzurile clerului superior, războaiele de cucerire și alte fapte asemănătoare. Treptat, treptat, tâlcuirea Sf. Scripturi se pervertește, căzându-se în dispreț pentru rațiune, părăsindu-se Sf. Tradiție, cerându-se doar supunere oarbă față de autoritatea papii și ajungându-se la scolasticism. Datorită scolasticismului, teologia occidentală este invadată de intelectualism și de logică, iar Sf. Scriptură este cercetată nu spre a i se afla adevăratul înțeles, ci spre a se scoate dintr'însa texte în sprijinul unor idei preconcepute și practici străine de adevărata învățătură creștină. Totodată, teologii se lasă antrenati de cele mai inutile discuții: dacă îngerii au sex, dacă pot sta mai mulți deodată în acelaș loc, dacă unul poate sta în acelaș timp în mai multe locuri și așa mai departe. Din această epocă de decadentă exegetică, oarecare atenție merită doar **Grigorie cel Mare** († 604), care a scris o Armonie la câteva mărturii ale Sf. Scripturi; **Isidor de Sevilla** († 636), care a scris scurte introduceri la unele cărți ale Sf. Scripturi, biografii ale unor personaje biblice, explicațiuni alegorice asupra persoanelor, faptelor și numerelor amintite în cărțile Sf. Scripturi și un scurt rezumat comparativ asupra învățaturii Vechiului și Noului Testament; **Beda Venerabilul** († 735), care a scris comentarii alegorice la Pentateuh, Regi, Cronici, Esdra, Neemia, Tobie, Proverbe, Cântarea Cântărilor și Habacuc, încercând ca și reprezentanții școlii alexandrine, o împăcare a rațiunii cu teologia; **Hugo de S. Victor** († 1141), care a scris o introducere istorică și alegorică asupra Sf. Scripturi; **Albert cel Mare** († 1280), care a comentat Psalmii, Jeremia, Daniil, Profeții Mici, Matei, Marcu, Luca, Ioan și Apocalipsa; **Tomu d'Aquino** († 1274), care a comentat, în formă de catene, majoritatea cărților Vechiului Testament și Noului Testament, adoptând din Fer. Augustin teoria pluralității sensurilor Sf. Scripturi; **Bonaventura** († 1274), **Nicola de Lyra** († 1340), care cere ca exegeza să se facă după textul original și care se ridică cel dintâi împotriva abuzurilor papalității și ale scolasticeii, făcând să se spună, în veacurile următoare: «Si Lyra non lyrasset, Luther non saltasset» și alții de mai mică importanță (Valafrid Strabo, Anselm de Canterbury, Alcuin, Rupert, etc.). În tot acest timp, Sf. Scriptură, pe care nimeni n'o mai traduce în limbile naționale devine astfel o carte sigilată, obscură, inaccesibilă credincioșilor. Se înțelege dela sine că o astfel de situație paradoxală nu putea dura la infinit. Ea avea să primească în curând lovituri puternice, care s'o sgudue din temelie.

10. **Renașterea și protestantismul.** Încă dela sfârșitul evului mediu, când scolastica de cade, încep să se facă auzite, în Occident, glasurile celor nemulțumiți de abuzurile și de rătăcirile introduse în sânul Bisericii romano-catolice. Pentru renașterea exegezei, cel dintâiu care ia cuvântul este **Reuchlin** († 1525). Dela el ne-au rămas o gramatică și un dicționar ebraic. El cere ca interpretarea Sf. Scripturi să se facă după textul original, de-

oarece traducerile îi strică înțelesul și protestează împotriva obiceiului de a se citi, în teologie, numai Summa Theologica a lui Toma d'Aquino. Acelaș lucru este cerut și de **Erasm** († 1536), care tipărește pentru prima oară o ediție critică a Noului Testament grec și care, comparând izvoarele textului biblic, pune bazele criticii textuale. El susține că Sf. Scriptură s'a scris pentru toate popoarele și pentru toate categoriile de creștini, așa încât toți trebuie s'o citească, spre a cunoaște adevărurile de credință. După părerea lui, exegetul trebuie să se înapoieze la exemplul Sf. Părinți, ținând seama, în interpretarea cuvintelor Sf. Scripturi, mai ales de filologie, de gramatică, de datele criticii textuale.

Cel mai neîmpăcat adversar al tradiționalismului scolastic în exegeză este însă **Martin Luther** († 1546), inițiatorul marelui reforme. El învață după vârsta de douăzeci și șase de ani, limba greacă și, din contactul direct cu Sf. Scriptură, constată că sensul ei este cu totul altul decât cel profesat de biserica papistașă. Invățătura sa se bizuește pe următoarele principii: a) Nu papa, ci Sf. Scriptură este fundamentul de căpetenie (Hauptfundament), adică autoritatea supremă și ultimă în domeniul credinței; b) Sf. Scriptură, cuprinzând întreaga revelație divină supranaturală, constituie «unica regula fidei»; c) Sf. Scriptură este inspirată până în cea din urmă literă, până la cel mai mic semn; d) Orice creștin poate, prin iluminare internă din partea Sf. Duh și în deplină libertate față de orice autoritate din afară, să înțeleagă și chiar să interpreteze Sf. Scriptură; e) Cea mai sigură și singura cale pentru înțelegerea Scripturii este rațiunea autonomă; f) Sf. Scriptură n'are mai multe sensuri, ci unul singur, iar aceasta este cel literal, gramatical sau istoric, celelalte (profetic, tipic, alegoric) trebuind înlăturate ca niște jocuri de maimuțe; g) Sf. Scriptură se explică prin ea însăși: «Scriptura Scripturae interpretes»; h) Sf. Scriptură este singurul intermediar între om și Dumnezeu, tradiția, preoția, tainele și celelalte instituții bisericesti neavând niciun temei revelat. Consecințele acestor principii extremiste, care apar ca o reacțiune împotriva abuzului de autoritate din Biserica Romano-Catolică, nu întârzie să se arate. Luther însuși contestă canonicitatea epistolei Sf. Iacov și transformă Sf. Scriptură într'o minge de joc în mâna tuturor cercetătorilor, subordonând-o bunului plac al fiecăruia și compromițându-i chiar caracterul de carte inspirată, sfântă și normativă pentru credința și viața creștină. După el, fiecare comunitate protestantă își creiază crezul ei diferit. Controversele teologice sunt nesfârșite. Biblia devine o carte ca oricare alta. Au rămas, totuși, din exemplul și din teoriile lui și două lucruri bune: a) S'a început traducerea Sf. Scripturi în toate limbile, iar credincioșii au început iarăși s'o citească; b) Studiile biblice au devenit mai științifice, mai prudente, mai serioase, punându-se mai mult preț pe critica textului, pe sensul literal și pe contribuția noțiunilor introductive la înțelegerea cărților sfinte. Prin aceasta, exegeza a luat o nouă dezvoltare în sânul fiecărei confesiuni creștine, iar Biserica Ortodoxă a căpătat un nou prilej de a constata că a păstrat cu fidelitate învățătura primită dela Mântuitorul prin Sf. Apostoli și consemnată în Sf. Tradiție.

Pentru teologii protestanți, atitudinea lui Luther a fost însă un rău exemplu. În secolul al XVIII-lea, H. Samuel Reimarus († 1768) susține că Evangheliile se contrazic, că Moise și Iisus au fost niște înșelători, că trupul lui Iisus a fost furat de Ucenici spre a pretinde că a înviat și că minunile, Tainele și Biserica au fost născocite de preoți din dorința de câștig. F. Christian Baur, în secolul al XIX-lea, contestă autenticitatea celor mai multe scrieri ale Noului Testament și caută origina lor în pretinsul conflict dintre petrinism și paulinism. David Frederic Strauss († 1874) pretinde că Evangheliile, epistolele și minunile sunt simple mituri, legende și născociri posterioare. H. Paulus († 1850) explică minunile pe cale naturală. F. Renan († 1892) tăgăduiește existența supranaturalului și posibilitatea minunilor, pretinzând că Evangheliile sunt produsul fanteziei, că Biblia este o carte umană, că Tainele sunt simboluri fără realitate spirituală și că Iisus Hristos a fost un simplu om. Pe această linie de gândire se situează, între alții, Bruno Bauer, De Wette, Eichorn, Reinach, Kalthoff, Drews, Couchoud, Delafosse, Loisy, Ch. Guignebert, Baldensperger. Până la 1900, creștinismul este considerat creație iudaică (J. Weiss, Baldensperger), după 1900 produs ambiguu al elenismului, hermetismului, religiunilor misterior (Reitzenstein, Cumont, Ramsay). Modernismul atribuie Sf. Pavel multe elemente fundamentale din religiunea creștină (Loisy, Delafosse, Couchoud), partizanii hegeliianismului privesc origina creștinismului drept o simplă problemă istorică explicabilă prin evoluție (Bertram). În teologia protestantă, există atâtea școli și curente exegetice, încât interpretarea Sf. Scripturi a devenit un labirint de nepătruns. Școala din Tübingen (Baur, Hitzig, Nöldeke, Ewald, Renan, Loisy), școala sociologică (J. Weiss, Wrede), școala eshatologică (Schweitzer), școala sincretistă (Reitzenstein, Gunkel, Bousset, J. Weiss, Loisy, Eisler), școala conservatoare (Sanday, Zahn, Karl Barth), școala liberală (Holtzmann), școala istoriei tradiției (Culmann, Dibelius, Schmidt, Bullmann, Bertram), școala comparativă sau școala istoriei religiilor (Bousset, Couchoud), școala radicală olandeză și toate celelalte școli teologice din sânul protestantismului, constituie nu un progres, ci un regretabil regres al studiilor biblice, creind numai confuzie, îndoială, negație și concurându-se în ofertele de originalitate cu care voiesc să atragă cât mai mulți adepți și susținători. O reacțiune s'a produs deci, în chip firesc, și împotriva acestor tendințe centrifuge din sânul protestantismului, mai ales în ultima vreme. Exegeți ca Th. Zahn și F. Godet, după ce peregrinează o vreme pe cărări nesigure, se reîntorc la consultarea operelor exegetice rămase dela vechii comentatori (patristici), și se feresc a jigni credința poporului, apărând autenticitatea, integritatea și canonicitatea cărților sfinte, susținând caracterul istoric al minunilor relatate în cărțile Vechiului și Noului Testament și apropiindu-se tot mai mult de metodele ortodoxe de cercetare și interpretare a cuvântului lui Dumnezeu din Sfintele Scripturi.

**11. Exegeza romano-catolică și cea ortodoxă.** De pe urma protestantismului, exegeza romano-catolică a fost obligată să tragă mai multe învățături. Mai întâi, ea a renunțat la metoda scolastică și s'a aplecat cu mai multă atenție asupra studiului textului original. După aceea, ea a renunțat la multe metode și pretenții nejustificate, căutând să-și conformeze viața și organizarea cu principiile arătate în Sf. Scriptură și ilustrate

în Biserica celor opt veacuri ecumenice. Teologii ei au luat poziție fermă împotriva inovațiilor doctrinare ale corifeilor protestantismului, apărând dogmele fundamentale, ierarhia bisericească, Sfintele Taine, cultul și viața creștină, de năvala nimicitoare a raționalismului fără frâu. Comentatori ca August, Calmet, J. A. Petit, Knabenbauer, Fillion, Durand, Tillmann, Humelauer, Dausch, B. Weiss, Lagrange, Pirot, Cornely, Jacquier, Allo, Toussaint și mulți alții ca ei, merită să fie pomeniți cu dreaptă cinstită întru pionierii progresului disciplinei exegetice, în cadrul Bisericii Romano-Catolice.

Dar exegeza româno-catolică n'a tras încă toate învățămintele de care are nevoie, spre a se numi cu adevărat științifică. Ea păstrează încă obiceiul de a apăra cu slugărnice primatul și infailibilitatea papei, purgatoriul, filioque, azima ca element euharistic, indexul și atâtea alte inovații doctrinare și practice, pentru justificarea cărora se forțează textele sfinte și se cheltuiesc nenumărate pagini în toate lucrările de proveniență romano-catolică. Totodată, credincioșii sunt ținuți încă departe de contactul direct cu Sf. Scriptură, deoarece autoritatea bisericească nu publică nicio traducere oficială, ci ține drept normativ și obligatoriu textul latin al Vulgatei. Această atitudine scade enorm valoarea critică a comentariilor, care sunt ținute să justifice un text latin prea adesea îndepărtat de originalul ebraic sau grecesc și necorespunzător nevoilor unei exegeze critice, științifice, adevărate.

De fapt, drumul pe care rătăcește de atâta vreme exegeza romano-catolică, cu toate meritele ei reale în unele privințe, își are începutul în tendința episcopilor Romei de a se constitui vicarii lui Hristos pe pământ și de a concentra în mâinile lor conducerea supremă a întregii Biserici. Teologilor papistași li se cere categoric de către ierarhia superioară să interpreteze izvoarele revelației divine numai în conformitate cu interesele seculare ale Vaticanului și să-și îndrepte toate eforturile numai în direcția creierii, întăririi și popularizării argumentelor menite să susțină inovațiile introduse rând pe rând în dogmatica, morala, cultul și orientarea socială a Bisericii Romano-Catolice. Numai așa se explică, de exemplu, cum de s'a putut ajunge să se susțină, între altele, că primatul și infailibilitatea papei s'ar întemeia pe cuvintele Domnului nostru Iisus Hristos din Matei XVI, 17-19 și Ioan XXI, 15-18, când întreg Noul Testament dovedește limpede egalitatea de drepturi a celor doisprezece Apostoli și netemeinicia oricărei pretenții omenești la dobândirea atributelor care aparțin doar lui Dumnezeu și Bisericii sobornicești.

Intr'adevăr, Sfintele Evanghelii ne arată că Mântuitorul a acordat tuturor Sfinților Săi Apostoli «**Cheile împărăției Sale**», adică puterea harică de a conduce pe credincioși pe calea mântuirii și că Sf. Petru nu s'a bucurat de niciun primat jurisdicțional asupra celorlalți membri ai colegiului apostolic, iar Cartea Faptelor Apostolilor și Epistolele pauline ne informează precis că Sf. Petru nu s'a bucurat de vreun primat nici în Biserica primară. De aceea rechemarea lui Petru la apostolat, istorisită în ultimul capitol al Evangheliei a patra, nu poate fi interpretată ca un privilegiu special ori ca o intronizare, iar «oile» și «mielușii», peste care Petru redobândește cu acest prilej dreptul de păstorie, nu pot fi în niciun

caz colegii săi de apostolat, care nu căzuseră, ca el, în greșala de a se fi lepădat de Domnul.

Și cine nu știe, din citirea Sfintelor Evanghelii, că nimic nu este mai protivnic învățaturii și pildei lui Hristos, decât dorința de stăpânire lumească și decât spiritul de vrajbă și de desbinare? Și cine nu vede, nu simte și nu înțelege, cercetând istoria papității în ultimul mileniu și analizând poziția ei actuală față de năzuințele popoarelor, cât de mult s'au îndepărtat trufașii episcopi ai Romei de spiritul Evangheliei și de exemplul lui Hristos?

Stăpânită încă de prejudecăți medievale, mânăta de ambiții deșarte și descalificată în ochii celorlalte Biserici creștine prin însăși încercarea ei de a uzurpa «cheile» încredințate de Domnul nostru Iisus Hristos întregului episcopat, papalitatea a devenit de mult prizoniera propriului ei sistem de exegeză biblică și s'a situat din proprie inițiativă în afară de unitatea, de sfințenia, de sobornicitatea și de apostolicitatea Bisericii lui Hristos. Ea este astăzi izolată și de năzuințele sociale ale majorității credincioșilor pe care-i păstorește, căci și aceștia au început a-și da seama că până și exegeza biblică este folosită pentru a sluji politica Vaticanului, prea adesea amestecat în treburi lumești incompatibile cu misiunea creștinismului în lume și cu totul opusă aspirațiilor spre pace, înfrățire, libertate și progres ale creștinilor de pretutindeni.

Iar din moment ce nici un temel biblic nu poate justifica inovațiile doctrinare și metodele pastorale introduse de papalitate în teologia occidentală, în zadar încearcă Vaticanul să-și asume rolul de reprezentant suprem al creștinismului. Până în prezent, nu s'a născocit nici un argument religios care să-i dea dreptul să folosească, la adresa celorlalte Biserici creștine, epitețe ofensatoare ca: eretice, schismatice, înapoiate, sau altele asemănătoare, și să se așeze la remorca imperialismului ațățător la războaie, în nădejdea că va reuși să-și întindă dominația și asupra popoarelor ortodoxe și protestante. În schimb, există nenumărate și elocvente temeuri biblice și patristice care, interpretate după cele mai bune reguli ermeneutice, răstoarnă și inovațiile doctrinare, și tendințele expansioniste, și aspirațiile politice, și metodele de păstorire introduse de papi mai întâi în organizarea internă a conducerii Bisericii Romano-Catolice și apoi în relațiile dintre Vatican, pe de o parte, și restul lumii, pe de altă parte, relații care nu se inspiră nici din Sf. Scriptură, nici din Sf. Tradiție.

**Biserica Ortodoxă** a rămas, dimpotrivă, pe calea trasată de Mântuitorul și urmată cu fidelitate de Sf. Apostoli, de Sf. Părinți și de toată Sf. Tradiție. Ea vede în Sf. Scriptură o operă divină și umană și o interpretează după normele și regulile ermeneutice generale sau raționale și speciale sau creștine, conformându-se principiilor exegetice elaborate de cei mai iscusiți comentatori din epoca patristică. Ea învață că rațiunea nu trebuie nesocotită de exegeți, dar n'o consideră autonomă în interpretarea Scripturii. Ea se supune autorității bisericești, dar nu-i subordonează interpretarea Scripturii, mai întâi fiindcă nu găsește nicio pricină pentru aceasta, și apoi fiindcă știe ce consecințe dezastruoase decurg dintr'un asemenea procedeu. Sf. Scriptură, în concepția Bisericii Ortodoxe, nu cuprinde toată revelația divină supranaturală, ci numai o parte din ea, cealaltă aflându-se în Sf. Tradiție. În consecință, ea socotește că interpretarea cea mai



bună a Sf. Scripturi și singura îndreptățită, este cea întemeiată pe luminile și mărturiile Sf. Tradiții. În Biserica Ortodoxă, Sf. Scriptură este tradusă în toate limbile credincioșilor, iar lectura ei este totdeauna îngăduită, cu condițiunea ca înțelegerea și tâlcuirea cuvintelor ei să se facă în conformitate cu învățătura ei oficială și sub controlul și îndrumarea autorității bisericești, reprezentată, în ultimă analiză, nu printr'un episcop, ci prin soborul tuturor episcopilor. Spre deosebire de protestanți, noi nu profesăm inteligibilitatea absolută a întregii Sf. Scripturi, ci învățăm că Sf. Scriptură cuprinde și lucruri ce depășesc puterea noastră de înțelegere; pe acestea le acceptăm prin credință, încrezându-ne din toată inima în martorii care ni le-au transmis așa cum le-au primit. Pentru credincioșii ortodocși, studiul Sf. Scripturi constituie astfel cu adevărat cel dintâi izvor și temelie al teologiei, iar Biserica Ortodoxă singura depozitară a adevărului descoperit de Dumnezeu pentru conducerea noastră spre mântuire.

---

## CREȘTINISMUL ȘI DREPTURILE FUNDAMENTALE ALE OMULUI

După cum se știe, învățătura creștină, acordă omului o valoare deosebită de cea a antichității. Față de concepțiile antice care nesocoteau sau limitau drepturile omului la un număr redus de privilegiați. Creștinismul, prin porunca iubirii, desființează toate barierele sociale dintre oameni (cf. Gal. 3, 26-29) și restabilește omul în drepturile sale pentru propria lui valoare, drepturi pe care o mare parte dintre oameni le pierduse în raporturile lor sociale, ca o consecință a înrăutățirii vieții omenești din cauza păcatului.

Noua împărăție mesianică se întemeiază pe principiul iubirii (Ioan 13, 34; 15, 13; I Ioan 4, 20; Mt. 22, 36 urm., etc.); această iubire din care trebuie să se împărtășească și să radieze de aici înainte toate raporturile dintre oameni este o forță creatoare de noi relații sociale și prin ea se vor restabili în societate și vechile drepturi ale omului, drepturi nesocotite din cauza păcatului care invadase omenirea. Prin iubire oamenii nu numai că devin cu toții creaturi egale, dar trebuie să devină frați cu adevărat.

Principial, învățătura creștină conține o notă de individualism accentuat și categoric, ceea ce înseamnă că ea pretuiește și acordă o valoare deosebită omului ca ins, oricare ar fi acesta. Remarcăm însă dela început că nu este vorba de un individualism soteriologic, în sensul că fiecare s'ar putea mântui pe sine ori cum și în afară de Biserică, deoarece învățătura creștină nu cunoaște altă mântuire decât cea în Biserică și prin Biserică, ci este vorba de un individualism axiologic și juridic, ceea ce înseamnă că fiecare ins are și deci reprezintă o valoare în sine, de asemenea că fiecare ins are o responsabilitate personală, după cum are și anumite drepturi personale.

Dar spre deosebire de concepțiile individualiste ale antichității, (ca b. o. sofistii sau cinismul) «individualismul» creștin își are temeiul pe de o parte în calitatea tuturor oamenilor de creaturi ale aceluiași Dumnezeu, iar pe de altă parte în chemarea tuturor oamenilor la aceeași viață de comuniune cu El, sau la starea de fii ai lui Dumnezeu în înțeles propriu (universalismul creștin), prin aceasta recunoscându-se fiecărui om — o unitate indivizibilă compusă din trup și suflet — o valoare deosebită. Precum afirmă un renumit teolog, în creștinism «individualitate», și «personalitate» înseamnă ceea ce este mai adânc în om, înseamnă o pecete a chipului lui Dumnezeu în om, ca o distincție comună fiecăruia. În creștinism, prin urmare, nu este vorba de un individualism natural, ci de un individualism de valoare, dobândit prin faptul creierii omului după chipul lui Dumnezeu și prin chemarea tuturor la aceeași viață de comuniune cu El.

De sigur că vorbind despre individualism în sens creștin, nu vorbim despre o concepție ce s'ar îndrepta împotriva comunității, sau care ar nega valoarea societății. Individualismul creștin în sensul pe care l-am precizat,

mai exact poate fi numit **personalism creștin**, numire ce arată mult mai bine accepția pe care creștinismul o dă omului ca ins. Și pe bună dreptate se poate vorbi despre un personalism creștin, fiindcă în el ființa umană izolată își dobândește întreaga ei valoare personală. În sens creștin, omul este o personalitate nu prin talent, nici prin genialitate, ci prin faptul că posedă o valoare personală indiscutabilă; omul cel mai simplu este o persoană și are o personalitate, de aceea și insul cel mai puțin însemnat și are valoarea sa indiscutabilă (cf. Mt. 18, 10). În creștinism persoana omului este prețuită și valoroasă prin ea și pentru ea însăși, fiindcă în ea — oricare ar fi aceasta — se oglindește chipul lui Dumnezeu și prin faptul că pentru ea Fiul lui Dumnezeu a venit în lume să se jertfească.

Dar afirmarea valorii individului în personalismul creștin — notă de individualism cu caracter religios — valoare ce implică înlăturarea tuturor deosebirilor de rasă, sex, cultură, etc., în favorul persoanei valoroasă în sine, conține totuși o puternică idee comunitară, ce rezultă tot dintr'o idee religioasă fundamentală.

Spre deosebire de individualismul biologic sau naturalist și chiar față de individualismul ascetic (susținut atât de unele secte sau erezii creștine, cât și de alte concepții), individualismul cu adevărat creștin duce la cel mai puternic comunitarism și universalism. Individul și comunitatea sunt și trăiesc într'adevăr unul pentru altul, sunt legați unul de altul printr'o legătură ființială și de viață inseparabilă și ceea ce apare la prima vedere eterogen, desbinat și opus, în cele din urmă se leagă foarte puternic unul de celălalt. De aceea avea dreptate un învățat să spună că: «Peste tot, Creatorul a avut în vedere atât creatura singurită și scopul ei special, cât și ansamblul creației: societatea și prosperarea ei. Nimic nu există numai pentru sine și de aceea nici nu trebuie să trăiască numai pentru sine și deoarece există și pentru comunitate, de aceea trebuie să lucreze pentru toți» (Ad. Kolping, la H. Schwer o. c., pag. 91). De aceea numai prin încadrarea în torentul de viață al societății și prin participarea la forțele creatoare ale acesteia, umanul poate ajunge să se realizeze și să se desvolte în individ.

Pe o atare concepție personalistă se fundamentează în creștinism toate drepturile omului, drepturi care în ultima analiză derivă din legea morală naturală, fapt pentru care cele mai însemnate dintre acestea sunt neschimbabile și imprescriptibile, ceea ce a făcut pe unii să le numească și drepturile naturale sau drepturile fundamentale ale omului. Iată pe cele mai însemnate din acestea:

1. **Dreptul la viață.** Cel dintâi drept fundamental al omului și cel mai original drept al său este dreptul la existență și deci la viață, drept dobândit de om pentru totdeauna, prin faptul creierii primilor oameni de către Dumnezeu. Acest drept este anterior oricărui altor drepturi, de aceea nesocotirea lui constituie cea mai flagrantă încălcare și violare a ordinii morale și juridice.

Dreptul la viață constă în îndreptățirea ce o are fiecare ins de a trăi și de a i se respecta viața de către semenii săi, atât în mod direct (prin neviolentarea acesteia prin bătaie, schingiuire, omor), cât și în mod indirect (prin a nu i se detrage condițiunile și bunurile absolut indispensabile vieții). Pe acest drept se întemeiază datoria noastră de a ne în-

griji de viața semenilor noștri care, din cauza infirmităților din naștere, sau din cauza diferitor accidente ori boli nu pot munci și deci nu se pot întreține. Tocmai acest fapt a atras după sine — înafara operei de asistență socială, întemeiată pe datoria iubirii deaproapelui — legiferări exprese din partea unor state (în deosebi a U.R.S.S.-ului) în legătură cu asistența infirmilor și a bătrânilor.

În lumina acestui drept, apar și mai odioase concepțiile rasiste, atunci când susțin superioritatea unor rase față de altele, și cu atât mai mult atunci când nesocotesc dreptul la existență nu numai a unor indivizi singuriți, dar chiar a unor popoare întregi. De aceea, sub orice formă s'ar manifesta, rasismul este cea mai monstruoasă crimă împotriva umanității, iar susținătorii lui sub orice formă merită disprețul întregii omeniri.

**2. Libertatea.** În înțeles juridic, libertatea este dreptul pe care-l are omul de a acționa în extern potrivit voinței sale, dar cu respectarea drepturilor semenilor săi. Și deși dreptul recunoaște ca pe cea mai neîngrădită libertate, libertatea conștiinței, el totuși nu se ocupă de ea în mod deosebit, deoarece după vechiul dicton, «de internis non iudicat praetor», ci se ocupă în această privință doar de libertățile manifestărilor de conștiință (ca de exemplu libertatea religioasă, libertatea presei, etc.).

Invățătura creștină explică însă noțiunea libertății ceva mai adânc.

Cu toate că și ea face deosebire între libertatea externă și cea internă, ea pune însă punctul de greutate pe libertatea internă, deși nici libertatea externă nu-i este indiferentă. Pentru creștinism, libertate înseamnă în primul rând libertatea interioară față de păcat și față de pornirile inferioare ale ființei omenești, de asemenea față de tot ceea ce este contingent și vremelnic.

Lipsa de libertate — robia — în care ajunsese omenirea la venirea Mântuitorului, se datora fatului că întreagă structura societății din acea vreme era determinată, de sigur în mod indirect, de urmările păcatului strămoșesc: înclinarea din fire spre rău, pofta după ceea ce este al altuia, lăcomia, mândria, voirea de rău, asuprirea aproapelui, etc. Iar spre a curma răul din rădăcină, Mântuitorul n'a căutat să restabilească drepturile omului și deci și libertatea numai în mod formal, ci a voit să smulgă însăși rădăcina răului din om, deci să-l slobozească pe acesta de sub robia păcatului. De aceea jertfa Sa are ca prim efect slobozirea omului din robia păcatului în care zăcuse dela Adam încoace și prin aceasta acordarea posibilității de a deveni în mod real liber.

Mântuitorul Iisus Hristos acordă prin urmare oamenilor în primul rând libertatea spirituală, libertatea internă față de păcat, condiția tuturor celorlalte libertăți.

Odată asigurată această libertate spirituală internă, nu se mai poate vorbi de omul vechiu al păcatului, ci de un om nou, de o făptură nouă, deoarece formarea lui în Duh și în adevăr înseamnă o nouă naștere a lui. Acest om nou, această făptură nouă, precum o vede Sf. Apostol Pavel nu mai trăiește sub robia păcatului, ci sub domnia adevăratei libertăți (cf. Rom. 8, 2, comp. II Cor. 3, 17) și ea reprezintă tipul personalității creștine care se caracterizează printr'o întreagă serie de însușiri sufletești care într'adevăr asigură nu numai libertatea și drepturile sale personale, dar totodată promovează și susține libertatea și drepturile semenilor săi, deci

ale tuturor oamenilor. Dintre aceste însușiri fac parte: iubirea, dreptatea, pacea, bucuria, râvna spre cele duhovnicești, milostenia, iertarea, spiritul de jertfă etc. Numai prin aceste însușiri se poate dobândi adevărata libertate ba mai mult, cine posedă aceste însușiri, chiar dacă din punct de vedere exterior nu este deplin liber, libertatea externă va trebui să urmeze în mod necondiționat, ca o consecință necesară a libertății interne.

Prin aceasta, creștinismul ia o atitudine hotărâtă față de sclavie, cel mai mare rău social pe care l-a găsit la apariția sa. Astfel, față de sclavia în sensul propriu al cuvântului, creștinismul a luat o atitudine de totală desaprobară, ea fiind contrară dispozițiilor legii morale naturale și în special dreptului natural ce derivă din aceasta.

Forma mai ușoară a sclaviei, în care se recunoaște sclavului calitatea sa de om, precum și unele drepturi, dar i se deneagă libertatea sa personală precum și dreptul de a dispune asupra forței sale de muncă, creștinismul deși n'a respins-o în mod necondiționat și total, totuși a arătat-o totdeauna ca fiind incompatibilă atât cu natura omului, cât și cu idealul de viață creștină; și cu toate că a îngăduit-o în mod temporal pentru anumite considerațiuni sociale (vezi Ep. către Filimon), a pledat însă totdeauna pentru desființarea ei, deoarece libertatea sub ambele ei forme (internă și externă) este o expresie a idealului de viață creștină.

De asemenea învățătura creștină este potrivnică oricărei forme de înrobire materială și spirituală a omului, de aceea chiar în cazurile în care unii reprezentanți ai Bisericii s'au îndepărtat dela acest principiu, ei n'au fost interpreți acestei învățături, ci au fost doar unelte în mâinile unor clase interesate.

Cine este însuflețit de idealul de viață al creștinismului și se lasă pătruns de acesta, prin însuși acest fapt devine un luptător împotriva sclaviei și a înrobirii omului sub orice formă. Cel ce este pătruns de duhul dragostei creștine nu poate ținea pe aproapele său în robie, deoarece își dă seama de nedreptatea pe care i-o cauzează acestuia și recunoscându-i dreptul la libertate, va lucra pentru dobândirea ei.

Iată de ce am afirmat mai înainte că personalitatea creștină, posesoarea libertății spirituale, promovează libertatea deaproapele, fiindcă ea nu mai este stăpânită de duhul vechiu al păcatului căutând numai ale sale, ci este stăpânită de Duhul iubirii creștine care «nu se trufeste, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu gândește răul, nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr» (I Cor. 13, 4-6). Deci sclavia și înrobirea sub orice formă nu este compatibilă cu spiritul dragostei creștine.

**3. Egalitatea.** Un alt drept fundamental al omului este egalitatea. Egalitatea creștină apare direct opusă inegalității lumii vechi și se poate susține că ea este expresia cea mai lămurită a personalismului creștin care prețuiește pe fiecare ins pentru valoarea lui de om.

• În primul rând, egalitate înseamnă egalitate spirituală, dar nu în sensul de egalitate sau uniformitate a dispozițiilor ori a însușirilor spirituale ale oamenilor, (fiindcă acestui fel de a înțelege egalitatea i se opune o serie de texte precise din Sf. Scriptură, ca de exemplu, parabola talanților, etc.), ci în înțelesul de egalitate de poziție, sau egalitate de drept.

Așa dar prin egalitate în sens creștin nu vom înțelege o juxtapunere de individualități uniforme, ci o diferențiere și o ierarhizare după dispoziții, talente și aptitudini, care să facă posibilă desfășurarea specificului propriei ființe, spre îndeplinirea scopului său, ca și acela al grupului social din care face parte. În fața lui Dumnezeu toți oamenii sunt egali, fiindcă toți sunt creaturi ale aceluiași Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa, de asemenea toți se împărtășesc de același purtare de grijă, în ființa fiecăruia salășluind același suflet nemuritor care le dă tuturor calitatea de a fi chip al lui Dumnezeu.

În fața lui Dumnezeu deci toți oamenii sunt egali și de aceea această egalitate trebuie recunoscută și în ordinea exterioară, deci în ordinea socială.

Creștinismul a luptat totdeauna împotriva inegalității, deoarece aceasta este incompatibilă cu calitatea oamenilor de fii ai aceluiași Părinte și de adevărați frați întru Hristos.

«Pentru că toți sunteți fii ai lui Dumnezeu prin credința în Iisus Hristos. Căci, câți în Hristos v'ați botezat, în Hristos v'ați și îmbrăcat. Nu mai este Iudeu, nici Elin, nici rob, nici slobod, nici parte bărbătească, nici femeiască, pentru că voi toți sunteți una în Hristos» (Gal. III, 26-29).

Acest principiu al egalității trebuie să se oglindească de sigur și în viața socială care oferă cel mai potrivit teren pentru realizarea sub aspect practic al acesteia. Egalitatea socială întemeiată pe un fundament creștin nu este numai o egalitate formală care s'ar cuprinde doar în texte de legi, dar care din punct de vedere practic ar fi inexistentă, ci este o egalitate reală.

Din acest principiu al egalității rezultă și principiul comunității de interese și al solidarității de clasă, atât de importante pentru viața socială.

**4. Fraternitatea.** De sigur, astăzi acest termen nu reprezintă și nu exprimă un drept specific al omului, care să fie consacrat de către constituțiile statelor democratice, dar aceasta nu din pricină că ele n'ar recunoaște acest drept, ci numai pentru faptul că el se contopește și se identifică în sens obișnuit cu dreptul de egalitate.

Morala creștină poate însă enunța și susține între drepturile fundamentale ale omului și fraternitatea spre a arăta și mai bine adevăratul raport care trebuie să existe între oameni ca rezultat al egalității. Dacă toți oamenii sunt egali întreolaltă, dacă prin urmare toți sunt frați, atunci sentimentul egalității trebuie să ia o formă specifică în sufletul creștinului, anume cea a fraternității care se poate defini ca sentimentul iubirii și prețuirii aproapelui nostru — oricare ar fi acesta — întocmai ca pe frațele nostru de sânge, iar ca atitudine externă înconjurarea acestuia de faptele iubirii fraterne. «Cât de bine și cât de frumos este să locuiască frații în unire. Aceasta e ca o mireasmă frumoasă pe cap, ca mirul ce s'a turnat pe barba lui Aron... Că unde este unire, Domnul trimite viață și binecuvântări nesfârșite» (Ps. 132).

Fraternitatea este deci un drept și o atitudine la care orice creștin e îndreptățit să se aștepte din partea altui creștin; ea presupune o inimă plină de dragoste frățească, bunătate, răbdare, iertarea, bunăvoință, precum numai frații adevărați au unii față de alții. Creștinismul opune această fraternitate pe de o parte disprețului cu care clasele sociale mai înalte pri-



vesc pe cei nevoiași, iar pe de altă parte șovinismului și urei de rasă pe care le întrețin clasele suprapuse ale diferitelor popoare. Ea are deci teren de manifestare atât în domeniul vieții și al raporturilor interindividuale, cât și în acela al vieții național-sociale.

**5. Dreptatea.** Morala creștină susține cu fermitate existența unui drept natural al oamenilor, drept care își are temeiul în legea veșnică a lui Dumnezeu.

Dar întrucât omul a fost creat ca ființă socială, atât pentru conservarea sa, cât și pentru îndeplinirea datoriilor sale era nevoie și de existența unui drept natural, nu numai a unei legi morale naturale. Precum spune Hertling (la Schwer o. c., pag. 141), pentru menținerea ordinii morale era nevoie de o normă hotărâtă pentru acțiunile sociale ale oamenilor. Astfel, dreptul natural derivă în ultimă analiză tot din voința lui Dumnezeu, ca și legea morală naturală, de aceea cărțile medievale de drept conțineau învățătura: «Dumnezeu este însuși dreptul, Dumnezeu este dreptul și dreptul vine dela Dumnezeu».

Așa dar, dreptul este o parte constitutivă a ordinii morale, de aceea morala și dreptul sunt inseparabile. În acest drept natural, — după învățătura creștină — își are izvorul și dreptul omenesc și de aici deține acesta și caracterul său normativ. Cu aceasta însă dreptul omenesc nu-și micșorează valoarea, însușirile și necesitatea. Ci, din contră prin acest fapt legile omenești dobândesc o valoare mai înaltă, precum și o mai mare putere obligatorie.

Fundamentul ordinii sociale bazată pe dreptul natural, morala creștină îl vede în dreptate, care este atitudinea permanentă și constantă a ființei omenești—ori chiar a societății—de a da fiecăruia ceea ce i se cuvine, deci ceea ce este drept spre a se putea astfel realiza și menține ordinea în viața socială, iar societatea și indivizii care o compun să-și poată realiza scopul pe care îl au.

Această dreptate este un drept fundamental al fiecărui om, de aceea oricare om trebuie nu numai să o pretindă dela altul, ci totodată să o acorde fiecăruia și să i-o respecte. Ea este dreptate distributivă atunci când societatea acordă membrilor ei drepturile, rangurile și onorurile ce li se cuvin, comutativă sau de schimb, atunci când pretinde echitate și proporție justă în schimburile și contractele ce se încheie între diferiții indivizi, legală atunci când pretinde ca fiecare să dea societății ceea ce este dator potrivit legilor, și penală atunci când acordă — pe drept — pedepse celor vinovați.

Tocmai pentru importanța ei, dreptatea a fost considerată totdeauna ca temeliea oricărei ordine sociale: de aici și dictonul «*Justitia est fundamentum regnorum*».

**6. Dreptul la muncă,** cu corolarul său dreptul de proprietate asupra produselor muncii.

Omul cu întreaga sa structură psihofizică se manifestează mai complex și mai evident în muncă. Munca este o acțiune esențială naturii omenești, prin ea se realizează și se desăvârșesc dispozițiile omului, ea e un mijloc de întreținere a vieții, dar și un mijloc de ridicare și înnoțire a ființei omenești.

Creștinismul recunoaște fiecărui om dreptul la muncă după puterile sale, după cunoștințele sale și după capacitatea sa. Sf. Ap. Pavel vorbește lămurit despre datoria pe care o are fiecare de a munci, precum și aceea de a-și îndeplini slujba pe care o are cu cinste (II Tes. 3, 10-12). De sigur că aceasta presupune însă o ordine socială în care fiecărui om să i se dea posibilitatea de a munci, precum și faptul că trebuie să se găsească în deplină sănătate spre a putea munci. Insuși Mântuitorul, în toate parabolele în care ne vorbește despre oameni muncitori, ne înfățișează o ordine socială în care fiecare dintre cei ce voiesc să muncească găsească loc pentru a munci.

Acest drept al omului este nesocotit, de sigur, atunci când, din cauza avidității nemăsurate de câștig necinstit, deținătorii de mari capitaluri aruncă în mizerie mii și milioane de oameni, prin scoaterea lor din procesul producției și asvârlirea acestora în brațele șomajului. Dorința de câștig necinstit îi face pe marii capitaliști să devină fiare sfâșietoare de vieți omenesti, iar șomajul devine astfel unul dintre relele cele mai mari, care lovește clasa muncitoare din statele capitaliste.

În ceea ce privește dreptul pe care-l are muncitorul asupra produselor muncii sale, învățătura creștină este de asemenea categorică. Sf. Scriptură condamnă cu cea mai mare asprime nedreptățile lucrătorilor în ceea ce privește plata lor, socotind păcat strigător la cer oprirea sau reținerea plății lucrărilor, de unde rezultă dreptul muncitorului de a se bucura de roadele muncii sale. Astfel în Deut. 24, 14-15 se spune: «Săracilor și celor ce sunt lipsiți să nu le reții plata, fie că-s frați de-ai tăi, fie că sunt străini ce sunt în țara ta și la ușa ta, ci încă ziua, până nu apune soarele, să le dai plata, căci li-e de lipsă și cu aceasta își întrețin viața, pentru ca să nu strige către Domnul împotriva ta, și să-ți fie socotit ție păcatul acesta». De asemenea Ecclesiastul califică răpirea bunurilor necesare pentru trai câștigat prin muncă, drept crimă: «Cel ce răpește pâinea unui om pe care a câștigat-o prin munca sa este ca și acel ce omoară pe aproapele său» (Eccl. 34, 2). Sf. Ev. Luca zice «Vrednic este lucrătorul de plata sa» (Lc. 10, 7), cuvinte pe care le reproduce și Sf. Ap. Pavel în Tim. 5, 18, iar Sf. Ap. Iacob zice: «Iată plata lucrătorilor care au secerat țarinile voastre, pe care voi-ați oprit-o, strigă și strigătele secerătorilor au intrat în urechile Domnului Savaot» (Iacob 5, 4).

Fiind vorba însă despre oprirea plății lucrătorilor, precum și de reținerea nedreaptă a unei părți din aceasta ca despre păcate strigătoare la cer, este evident că prin aceasta învățătura creștină condamnă deopotrivă orice reținere a plății lucrătorilor sub orice formă s'ar face aceasta, prin urmare condamnă în mod hotărât orice exploatare a omului de către om.

Nu ne ocupăm în mod special și de alte drepturi pe care le are omul în creștinism și care derivă din drepturile fundamentale enumerate mai sus, fiindcă acestea n'ar fi decât aplicările și consecințele celor dintâi în cadrele extinse ale vieții sociale și s'ar cuprinde în ceea ce de obicei se numesc drepturi politice, drepturi civile și drepturi publice. E necesar însă a accentua că toate aceste drepturi capătă o nouă valoare și un nou sens prin virtutea dragostei creștine; prin ea ele apar și mai vrednice de respectat și totodată ea garantează respectarea acestora, fiindcă dragostea

este incompatibilă cu nedreptățirea și subjugarea deaproapelui. În același fel trebuie să de altcum privite și drepturile popoarelor și ale statelor.

Societatea ideală preconizată de creștinism aici pe pământ este comunitatea în care împărețește iubirea dintre oameni, este societatea frățească a celor ce trăiesc potrivit principiilor iubirii creștine, iubire ce slobozește omul din orice fel de robie, recunoscându-i și respectându-i drepturile acestuia. Într-o atare comunitate de viață în mod necesar se realizează o adevărată justiție socială, care asigură drepturile fundamentale ale omului, acolo unde nu mai există exploatare, dorință de câștig necinstit, vrăjmășie, voină de rău, etc. Ea este însă societatea pământescă a oamenilor ce trăiesc astfel, în vederea câștigării cetățeniei cerești; ea nu este deci pentru creștini un scop, ci numai un mijloc prin ajutorul căruia creștinul poate ajunge la împlinirea scopului său ultim.

#### BIBLIOGRAFIE.

P. Andrei, *Sociologie generală*, Craiova, 1936.

H. Andrusos, *Sistem de morală*, trad. rom. Sibiu, 1947.

C. Bouglé et J. Raffault, *Elements de sociologie*, Paris, 1926.

I. Maussbach, *Katholische Moraltheologie*, VII Aufl., B. III, Münster i. W., 1930.

S. Radu, *Evangelia și democrația*, Sibiu, 1945.

W. Schwer, *Katholische Gesellschaftslehre*, Paderborn, 1928.

L. Stan, *Ontologia juris*, Sibiu, 1943.

E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1923.

## „VREDNIC ESTE LUCRĂTORUL DE PLATA SA“

Intr'o vreme, în care majoritatea omenirii gemea sub apăsarea celei mai crude exploatare, în care robia se considera ca o stare firească și chiar legală, când muncitorii erau disprețuiți și jefuiți de cele mai elementare drepturi la existență, când chiar unii filosofi încercau să justifice robia cu temeieri filosofice, Mântuitorul afirmă drepturile lucrătorului la plata muncii proprii.

Prin cuvintele: «Vrednic este lucrătorul de plata sa» (Luca X, 7), Mântuitorul arată principiul justiției, care trebuie respectat în raportul dintre muncă și foloasele ei pentru muncitori și datoria de strictă justiție, pe care trebuiau s'o aibă stăpânii față de sclavii lor și patronii față de necotorite, pentru că aceste datorii erau adesea ignorate și totdeauna nesocotite.

Cercetând-o în contextul ei, această afirmație capătă un sens și mai cuprinzător. Astfel, înainte de a spune aceste cuvinte, Mântuitorul poruncește apostolilor, ca atunci când pornesc în misiune, să nu ia cu dânsii nici pungă, nici traistă, nici îmbrăcăminte<sup>1)</sup>, și motivează aceasta cu «Vrednic este lucrătorul de plata sa». Când procedează astfel, El are în vedere, de sigur, rostul atât de însemnat, pe care-l are munca pentru viața omului și caracterul imoral, sterp și găunos al unei existențe, care nu produce nimic și consumă bunuri nemuncite.

Mântuitorul subliniază astfel demnitatea muncii, interzice și osândește lenea, infierează oprirea plății cuvenite pentru muncă și oprește întreținerea vieții din alte mijloace decât munca cinstită.

Dar, în cuvintele de mai sus, accentul grav cade pe ideea, că noțiunile de muncă, vrednicie și plată sunt indisolubil legate.

Elementele acestei judecăți sunt unite logic ca într'o judecată analitică și nicidecum împreunate printr'o intervenție a noastră, ca într'o judecată sintetică.

Intr'adevăr, orice muncă presupune, prin însăși natura ei, o vrednicie, fără care nici nu s'ar putea produce și conferă, după efectuarea ei, un spor de vrednicie.

Aceasta corespunde dreptului natural și logicei rudimentare. Mântuitorul amintește acest principiu de morală elementară pentru a confirma valabilitatea lui și pentru cei ce muncesc în câmpul apostolatului, adică și pentru cei ce îndeplinesc și alte feluri de muncă decât cea manuală.

Plecând dela acest principiu și pentru înțelegerea lui deplină, vom încerca în cele ce urmează să arătăm concepția creștinismului ortodox față

---

1. Luca X, 5; comp. Matei X, 8-10: «Să nu luați nici aur, nici argint, nici aramă în brățelele voastre; nici două halme, nici încălțăminte, nici traistă pentru drum, nici toiag, căci vrednic este lucrătorul de hrana lui».

de muncă, demnitatea ei, și plata care se cuvine muncitorului potrivit cu datele Sf. Scripturi, Sfintei Tradiții și vieții Bisericii creștine.

Munca, chiar în sensul ei general de activitate metodică și făcută cu efort, pentru crearea de bunuri materiale și spirituale în vederea satisfacerii nevoilor și aspirațiilor trupești și sufletești ale omului<sup>2)</sup>, a fost ridicată în creștinism la o treaptă de mare demnitate.

Prin muncă, omul imită pe Dumnezeu, care este, prin excelență, activ și creator<sup>3)</sup>; prin muncă, omul colaborează cu Dumnezeu, continuându-I opera de creare și desăvârșire a lumii; prin muncă, omenirea izbuțește să stăpânească și să transforme natura; în fine, prin muncă, omul își manifestă, desvoltă, desăvârșește și valorifică aptitudinile, potențându-le până la gradul de virtuți, prin care se ridică la rangul de personalitate și dobândește mântuirea.

Astfel înțelegea, munca este o datorie pentru orice creștin. Munca dă sens vieții pământești, și pregătește viața veșnică. Fără muncă umană, viața n'ar avea niciun rost, n'ar exista istorie, nu s'ar întâmpla nimic important pe pământ. Fără muncă, omul nu este om, și nu se poate mântui. Căci una din condițiile esențiale ale mântuirii, după doctrina ortodoxă, este săvârșirea faptelor bune. Iar faptele bune nu pot fi săvârșite decât prin desfășurarea unui efort, prin muncă. De aceea se poate spune, că munca stă la temelia tuturor virtuților, ca o modalitate și condiție necesare, în care ele se pot realiza. Rezultă de aici, că munca este o condiție *sine qua non* pentru mântuirea credincioșilor.

Dovadă că nu greșim în această afirmație, avem în faptul că nici în Paradis, unde exista abundență și ferice, omul n'a fost scutit de muncă. «Domnul a luat pe om și l-a așezat în grădina Edenului, ca s'o lucreze și s'o păzească» (Gen. II, 15). Lucrarea și paza grădinii necesită muncă fizică și intelectuală. Deasemeni, porunca dată primilor oameni de a pune nume tuturor animalelor și plantelor (Gen. II, 19-20) arată, că și munca intelectuală constituia o datorie.

Apoi, și privilegiul dat omului de a stăpâni natura (Gen. I, 26), cere pentru a fi efectiv, o activitate disciplinată.

Mai mult chiar, după învățătura Bisericii, munca este destinată demnității incomparabile, de a fi instrumentul ridicării naturii umane dela starea de «chip al lui Dumnezeu», la starea de «asemănare cu Dumnezeu», dată numai în mod virtual în prima.

În Geneză (III, 17) stă scris: «Blestemat va fi pământul pentru tine. Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale. Spini și pălămidă îți va rodi el... În sudoarea fetei tale îți vei mânca pâinea».

De aici reiese, că nu orice fel de muncă este blestemată în mod direct, ci numai munca necesară pentru dobândirea celor trebuitoare existenței, care, în Paradis, erau lesne obținute. Interpretând corect acest pasagiu, vom observa, că nu munca în sine este blestemată, ci numai condițiile, în care urma să se exercite ea, după căderea în păcat: condiții de rezistență, din partea unei naturi nesupusă și stearpă, și într'un chip obositor, silnic, fără spor și adesea chiar zadarnic.

2. Conf. Prof. Diacon Nicolae Mladin, *Problema muncii în creștinism*, în revista «Studii Teologice» Nr. 3-4, seria II-a, Mai-Iunie 1949, pp. 176-203.

3. Ioan, V, 17. «Tatăl Meu lucrează și Eu lucrez».

Firește, că urmările păcatului strămoșesc, care au slăbit firea în totalitatea ei, se întind asupra oricărui fel de muncă. Slăbind și pervertind puterile trupești și sufletești ale omului, toate genurile de muncă sunt afectate prin aceasta. Dar caracterul de blestem, pe care-l are munca după păcat, nu atinge munca în sine ca principiu de viață, ci numai munca în condițiile de păcat neiertat și nevindecat.

Trebuie să precizăm, că după aceeași învățătură, chiar și munca din stare de păcat și ca pedeapsă pentru păcat, poate fi binefăcătoare prin rolul ei ispășitor, pedagogic și prin faptul că ferește de multe alte rele mai mari: de păcate, ca lenea, furtul, etc. și de lipsuri, care lovesc în existența noastră, ca foamea, frigul, etc. Ea este, deci, totdeauna preferabilă trăndăviei.

Prin muncă, omul obține cinstea de a fi creator.

Munca apare ca inerentă vieții umane: «Omul este făcut să muncească, precum pasărea să zboare» (Prov. V, 7).

Conținutul obligatoriu al vieții omenești este în cea mai mare parte munca: «Șase zile să lucrezi, iar a șaptea s'o serbezi», îi poruncește Dumnezeu (Exod XXIII, 12; Deut. V, 13).

În creștinism, munca își pierde cu totul caracterul de blestem, de pedeapsă pentru păcat și devine un instrument al mântuirii și fericirii noastre. Munca dobândește în creștinism o deosebită demnitate și eficiență. Nu numai un fel de muncă, ci toate genurile ei.

Așa, spre pildă, munca manuală, atât de disprețuită în antichitate și lăsată numai pe seama sclavilor, este în creștinism reabilitată.

Ea este ridicată la o mare cinste, atât prin exemplele pe care le-au dat Mântuitorul și Sfinții Apostoli, cât și prin faptul că ea devine un mijloc de trai cinstit și obligator pentru sine și familia sa, ferește de furt, invidie, parazitism și mai ales pentru că ne procură mijloacele necesare pentru a face milostenie.

«Cel ce a furat până acum — poruncește Sf. Apostol Pavel — să nu mai fure, ci mai bine să muncească, făcând cu mâinile sale lucruri folositoare, ca să aibe din ce da și celor ce au nevoie», (Efes. IV, 28). Aceeași poruncă o dă și Tesalonicenilor, zicând: «Să lucrați cu mâinile voastre cum v'am poruncit noi» (I Tes. IV, 10). Și se dă exemplu pe sine: «Nici nu am mâncat în dar pâinea cuiva, ci cu osteneală și trudă am lucrat ziua și noaptea, ca să nu îngreuiem pe careva; nu că doară nu am fi avut dreptul, ci am voit să vă dăm pildă de urmat pe noi înșine» (2 Tes. III, 8-9).

Aceeași atitudine față de muncă o vedem continuată în Biserică. Astfel, găsim în Așezămintele Apostolilor <sup>4)</sup> îndemnul: «Indeletniciți-vă cu toată seriozitatea cu treburile voastre, ca în tot timpul vieții voastre să fiți îndestulați și pentru voi și să aveți să dați și celor săraci, pentru a nu împovăra Biserica lui Dumnezeu». Alături de munca legată de propovăduire, Sf. Apostoli practicau cu toții câte o muncă manuală. «Căci și noi, deși ne îndeletnicim cu predica Evangheliei, în același timp nu neglijăm

4. *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu, Econ. Matei Păslaru și Pr. Gh. N. Nițu, vol. II, 1928, pag. 84.

nici lucrul. Astfel, unii dintre noi sunt pescari, alții făcători de corturi, alții muncitori de pământ, ca să nu fim niciodată fără lucru»<sup>5</sup>).

Deși activitatea pastorală a ierarhiei bisericești este o muncă veritabilă și deci, merită răsplată, totuși spre a nu da loc la carecari bănueli, care ar putea îngreua sau împiedeca misiunea ei înaltă, s'a obișnuit, încă de pe vremea apostolilor, ca fiecare să muncească și să exercite și o meserie manuală. Aceste două feluri de muncă sunt îmbinate, precum rezultă din scrisoarea lui Barnaba (IXX)<sup>6</sup>), în care se spune: «Să cercetezi în fiecare zi fețele sfinților, sau ostenindu-te prin cuvânt și mergând spre a mângâia și îngrijindu-te ca să mântuești suflet prin învățare, sau lucrând cu mâinile spre ispășirea păcatelor tale».

După Sf. Vasile cel Mare<sup>7</sup>), munca este folositoare pentru înlăzirea pornirilor rele ale trupului și pentru procurarea celor necesare celor bolnavi, ca să putem răspunde la judecata Mântuitorului, când vom fi întrebați dacă am dat de mâncare celor flămânzi, dacă am adăpat pe cei însetați, etc. (Matei XXV, 34-37).

Demnitatea muncii este arătată de Sf. Ioan Gură de Aur, când definește munca drept «mijlocul de a nu primi nimic dela alții și de a fi chiar în stare de a dărui, după cuvintele: «mai fericit este a da decât a primi»<sup>8</sup>).

Este ușor de observat, că cel ce dăruiește și altora se bucură în proprii săi ochi și în ochii semenilor de un binemeritat prestigiu, pe când cel ce trăiește numai din cerșit se înjosește. Atitudinea de permanentă umilință, la care-i silit de situația sa de cerșetor, îl face să piardă până și cel mai elementar simț al demnității și încrederii în sine și prin aceasta, el dă îndărăt în toate.

Munca are darul de a curăți sufletul și a-l feri de patimi.

Starea de inactivitate mai îndelungată este cea mai primejdioasă. Lăsarea spiritului în voia lui, la întâmplare, îl face să-și irosească forțele zadarnic, dacă nu chiar dăunător, în hoinăreala lui fără nici un ghid și frâu. Concentrarea pe care o impune munca, adună gândurile împrăstiate și le disciplinează<sup>9</sup>).

Odată cu venirea creștinismului, istoria înregistrează un progres imens în ce privește atitudinea față de muncă. Este, într'adevăr, o mare distanță între atitudinea disprețuitoare a antichității față de muncă și atitudinea creștinismului.

Chiar și cei mai mari gânditori păgâni aprobă sclavia și chiar încearcă s'o justifice, cum a făcut Aristotel.

Această atitudine a lumii vechi față de munca manuală este rezumată de Cicero în următoarele cuvinte: «Sunt nedemne de un om liber câștigurile mercenarilor și ale tuturor celor ce-și închiriaază munca. Salariul nu-i

5. Ibidem.

6. Vezi *Scriserile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu și Econ. Matei Pâslaru, 1936, vol. I, pag. 81.

7. *Regule pe larg*, 37; Migne P. G. XXXI, 1009.

8. *Omilia* VI, la Epist. I. Tesal.; Migne, P. G. LXII, 429.

9. *Omilia* 34 asupra Epistolei I către Corinteni, 5; Migne, P.G. LXI, 292, sq.

altceva decât prețul robiei. Comerțul cu amănuntul e rușinos. Munca meșteșugarilor este vrednică de dispreț»<sup>10</sup>).

De aceea, reabilitarea muncii înseamnă o adevărată revoluție morală. aproape tot atât de greu de înfăptuit, ca și desființarea sclaviei. Numai creștinismul a putut s'o facă, dând muncii un caracter divin și ridicându-o la rangul de instrument indispensabil pentru mântuire.

În creștinism, nu munca, ci lenea și cerșetoria sunt rușinoase, împreună cu toate păcatele la care duc acestea. «De ce trebuie să ne rușinăm — întreabă Sf. Ioan Gură de Aur... de păcat, de ceea ce ofensează pe Dumnezeu, de ce este oprit, dar trebuie să ne mândrim cu munca și cu meseriile? Muncind, alungăm din inimile noastre gândurile rele, putem ajuta pe cei nevoiași, încetăm de a bate supărător la porțile altuia și împlinim acest cuvânt al lui Hristos: «mai bine este a da decât a lua»... Cei leneși nu numai că fac rău, neglijând datoria de a veni în ajutorul vieții lor, prin munca lor proprie și devenind supărători pe la porțile altora, dar încă și pentru că se corup și devin oamenii cei mai răi»<sup>11</sup>).

În Așezămintele Apostolice<sup>12</sup>), aflăm că și cei ce n'au nevoie de exercitarea vreunei meserii ca să trăiască primesc porunca «de a nu umbla încoace și încolo, fără rost», ci de «a se duce la cei de aceeași părere, spre a medita împreună la vorbele cele dătătoare de viață, sau, stând acasă, să citească Legea, Împărații, Profetii, să cânte Psalmi, și să cerceteze cu îngrijire Evanghelia, plinirea acestora»<sup>13</sup>).

Tot în Așezămintele Apostolice, găsim îndemnul către părinți de a face o bună educație copiilor lor, «învățându-i meserii folositoare și potrivite cuvântului lui Dumnezeu, ca nu cumva, petrecând în trândăvie și fiind nesupravegheați de părinți, înainte de vremea când se iartă, să se împotrivescă binelui»<sup>14</sup>).

Biserica are datoria de a da orfanului «cele trebuincioase, ca să învețe o meserie, spre a se hrăni din venitul ei, ca după ce va deprinde bine meseria, să-și poată cumpăra și uneltele meseriei, spre a nu îngreua dragostea fraților cea nefățarnică față de el, ci să-și agonisească el singur (cele de trebuință»<sup>15</sup>).

Munca manuală este pusă în primul rang printre datorile monahului. Sf. Vasile o preferă chiar postului.

Sf. Grigorie de Nazianz, într'o scrisoare adresată Sf. Vasile, evoca vremea când munceau de dimineată până seara, tăind lemne și pietre, plantând și udând pomii, etc., dela care le-a rămas chiar bătători în palmă<sup>16</sup>).

Lenea a fost totdeauna osândită în creștinism. Leneșul nu are dreptul la hrană. Aceasta, mai întâi, în virtutea unei legi firești. «Sufletul celor leneși pofteste, dar în zadar» (Prov. XIII, 4). Sf. Apostol Pavel porun-

10. *De officiis*, I, 42, Patavii — 1761, p. 61, la Paul Allard, *Les esclaves chrétiens, depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident* — 6-e éd., Paris, Lecoffre, 1914, p. 362.

11. *Omilia la «Salutați pe Priscila și Acvila»*, cuv. I, 5; Migne P.G. LI, 195.

12. I, IV, în *Scrisorile Părinților Apostolici*, vol. II, p. 7.

13. *Ibidem*, cap. V, p. 7.

14. *Ibidem*, IV, X., p. 107.

15. *Ibidem*, IV, II, p. 104.

16. *Scris. VI*; Migne P. G. XXXVII, 29.



cește categoric: «Dacă cineva nu voește să muncească, atunci nici să nu mănânce» (2 Tes. III, 10). Pe toți cei ce se poartă fără rânduială și se țin de zavistii îi sfătuește «să-și mănânce pâinea, muncind, în tăcere».

Ospitalitatea creștină are în vedere pe drumeți și se limitează la 2-3 zile, obiceiul păstrat în mănăstirile noastre până astăzi.

«Dacă cel care vine e drumet — se spune în învățătura celor 12 Apostoli<sup>17)</sup> — ajutați-l pe cât puteți; să nu rămână însă la voi decât două sau, dacă e nevoie, trei zile. Dacă vrea să rămână la voi, de este meseriaș, să lucreze și să mănânce. (2 Tes. III, 8-12). Dar dacă nu lucrează, faceți după socotința voastră, ca nu în nelucrare să trăiască cu voi, creștinul. In caz când nu vrea să facă așa, este neguțător de Hristos (χριστέμπορος), ferți-vă de unii ca aceștia». Următorul text ne arată că leneșul nu trebuie ajutat: «Iar de este cineva strâmtorat în cele ale vieții, pentru că este lacom la mâncare, sau bețiv sau leneș, nu este vrednic de ajutor... căci lenea este mama foametei»<sup>18)</sup>. Iar cine primește «din pricina lenei, în loc să muncească spre a ajuta pe alții, va fi osândit de Dumnezeu, pentru că a răpit bucățița săracilor»<sup>19)</sup>.

Leneșii care primesc de pomană sunt, deci, vinovați, de două ori: mai întâi, pentru că, nemuncind, lipsesc pe săraci de ajutorul, pe care ar putea să-l dea din roadele muncii lor; apoi, pentru că, neputându-și îndestula nici măcar nevoile proprii, răpesc până și puținul destinat săracului. De aceea, cel ce cerșește din pricina lenei și cel ce fură nu se deosebesc deloc de cel ce trăiește din venituri nemuncite. Viața fără muncă este ceva fără niciun temei și fără niciun rost și în același timp, ceva cum nu se poate mai necinstit.

Biserica nu primea pe cei leneși. Scutiți de muncă erau numai cei ce nu erau în stare s'o presteze, fie din pricina boalei, fie a vârstei: copiii, bătrânii și bolnavii<sup>20)</sup>.

Tertulian vorbește de fondul strâns pentru săraci, care este întrebuințat «la întreținerea și îngroparea celor lipsiți, la ajutarea copiilor și copilelor, rămași singuri pe lume, fără avere și fără părinți și chiar a slujitorilor bătrâni și a celorla cărora li s'au înecat corăbii»<sup>21)</sup>.

Sf. Vasile califică milostenia făcută vagabonzilor și desfrânaților ca fiind aruncată la câini<sup>22)</sup>.

Asistența socială a Bisericii a fost organizată pe acest principiu. Biserica nu ajută pe nimeni la întâmplare, ci distribuia ajutorul cu chibzuință, după o prealabilă cercetare a situației celor ce o cereau. Dovadă sunt acele «epistole elibericești de pace», un fel de certificate de paupertate, pe care Biserica le elibera tuturor celor ce, după verificare, se dovedeau a merita ajutor și se recomandau astfel milosteniei comunităților creștine<sup>23)</sup>. Măsură aceasta era strict obligatorie. «Fără epistole de pace — se hotărăște

17. XII, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 96.

18. *Așezămintele apostolice*, II, IV, *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. II, p. 17.

19. *Ibidem*, IV, IV, p. 104.

20. *Ibidem*,

21. *Apologeticum*, XXXIX, 6, trad. Eliodor Constantinescu, R. Vălcii, 19, p. 157.

22. *Scrisoarea 150*, 3; Migne, P. G. XXXII, 240.

23. Vezi canonul 11 dela Sinodul IV Calcedon (451) la Mlaș Nicolim, *Canoa-tele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. de Uroș Kovinciei și Dr. Nicolae Popovici, Arad, 1930, vol. I, partea II-a, p. 219.

prin canonul 7 al sinodului din Antiohia, -- nu este îngăduit a se primi niciun strein».

Din principiul stabilit și respectat de Biserică, potrivit căruia numai cei ce muncește are drept la hrană, urmează că bogații leneși nu au dreptul nici la strictul necesar, dacă și-au strâns averea prin alte mijloace decât muncă cinstită. Iată principii noi pentru lumea veche, pentru care parazitismul era ceva foarte curent. Astfel, la Roma, 2/3 din populație trăndăveau, fiind hrănită de către Stat și bogați, din sudoarea și sângele sclavilor.

În Așezămintele Apostolice<sup>24</sup>) sunt enumerate profesiunile, care trebuiau părăsite, ca fiind necorespunzătoare cu noua viață morală. Printre acestea sunt: traficul, prostituția, magia, astrologia, ghicitoria, cerșetoria, șarlatania, interpretarea palpațiilor, zborului de păsări sau muște, a vocilor sau zgomotelor simbolice, etc.

Odată intrați în creștinism, Biserica are grijă să sfătuiască pe toți la muncă. Astfel, se consideră de datoria Episcopului «de a da de lucru meseriașului» și «de a procura orfanului cele necesare pentru a învăța o meserie și când o va cunoaște, de a-și cumpăra uneltele necesare profesiunii sale»<sup>25</sup>).

Dar datoriei de a munci îi corespunde dreptul de a se bucura de roadele muncii sale. Dreptul la plata muncii sale este un drept natural<sup>26</sup>).

Sf. Apostol Pavel încearcă să demonstreze temeinicia acestui drept, aducând argumente: «Cine slujește vreodată în oaste cu leafa sa? Cine sădește vie și nu mănâncă din roadele ei? Sau cine paște turmă și din laptele turmei nu mănâncă... Oare nu spune și legea același lucru? Căci în legea lui Moisi este scris: «Să nu legi gura bouului ce treieră». Dar oare de boi se îngrijește Dumnezeu? Sau într'adevăr e vorba de noi? Da, pentru noi s'a scris aceasta. Căci cine ară, trebuie să are cu nădejdea că va avea roadă; și cine treieră, trebuie să treere cu nădejdea că va avea parte de cele așteptate. Dacă noi v'am semănat cele duhovnicești, mare lucru este de vom secera pentru noi din cele trupești ale voastre? Așa a poruncit și Domnul celor ce propovăduesc Evanghelia, să trăiască din Evanghelie» (I Cor. VII, 14).

Toată această argumentare ține să dovedească dreptul slujitorilor Bisericii la mijloacele de întreținere din partea Bisericii pentru munca legată de aceste funcțiuni.

Dreptul la hrană pentru slujitorii Bisericii este stabilit și în Așezămintele Apostolice<sup>27</sup>).

În Vechiul și Noul Testament, nu se precizează cuantumul acestei plăți. La Evanghelia după Matei (X, 10) avem în locul termenului de «plată» (μισθός) pe acela de hrană — (τροφή). «Hrană» trebuie luată aici în sensul termenului ἄριστος din rugăciunea domnească, însemnând toate bunurile necesare întreținerii noastre. De unde urmează, că plata unui muncitor trebuie să fie un salariu real și nu numai unul nominal și sub necesitățile lui vitale.

24. VIII, 82; *op. cit.*, p. 255—257.

25. *Ibidem*, IV, II, *op. cit.*, p. 104.

26. Prov. XII, 11; XIII, 4; XIV, 23; XXVIII, 19.

27. XIII, *Scriverile Părinților Apostolice*, vol. I, p. 96.

Din alte locuri, reiese că plata trebuie să varieze după cantitatea și calitatea muncii depuse. Astfel, din parabola talanților, învățăm că oamenii sunt înzestrați cu diferite aptitudini și puteri de muncă deosebite. De aceea, fiecare trebuie să-și pună în valoare capacitatea sa, în funcție de vocația pe care o are. Prin urmare, dela fiecare se cere după capacitatea sa.

Din parabola lucrătorilor din vie rezultă că, în mod obișnuit, plata diferea după numărul orelor lucrate. Aceasta se vede din surprinderea lucrătorilor veniți la muncă de dimineață față de hotărîrea stăpânului de a plăti același salariu și celor cari au lucrat numai câteva ore. În această parabolă, se aplică, pe de o parte, justiția legală, iar, pe de altă parte, iubirea. Aceasta din urmă este o plată, ce depășește criteriul nevoilor reale ale omului. Dealtfel, este posibil ca cei ce au venit mai târziu să nu fie vinovați de această întârziere, făcând aceasta din pricina vreunei boale, sau altor necazuri. De asemeni, nu-i exclus ca munca lor să fi fost calitativ și chiar cantitativ superioară aceleia a celorlalți.

Combaterea disproporției dintre munca prestată și plata primită de muncitor o aflăm în textul: «Să nu socotești o greutate pentru tine, când va trebui să-i dai drumul dela tine, ca să fie slobod, căci în șase ani ți-a muncit de două ori cât plata unui simbriaș» (Lev. XV, 18).

Aceeași ideie privind cantitatea muncii o găsim în următoarele: «Disde-dimineață seamănă sămânța și până seara nu odihni mâna ta» (Ecl. II, 6); «pururea are grijă de lucrul său, ca lucrarea lui să fie multă» (Sirah XXXVIII, 38).

Sf. Vasile cel Mare, orânduind viața monahală, cere ca fiecare să-și îndeplinească munca sa cu sârguință; faptul că însuși Dumnezeu ne supraviețuiește trebuie să ne inspire o deosebită râvnă și grijă, ca să facem lucrarea noastră în condițiile cele mai bune<sup>28</sup>).

În Vechiul Testament, se află multe locuri, în care se poruncește a nu se nedreptăți lucrătorii străini și săracii, și de a se da plata lucrătorilor cu ziua înainte de apusul soarelui (Deut. XXIV, 14; Lev. XIX, 13; Tobie IV, 14). Este oprită, deci, chiar și întârzierea plății până a doua zi, având în vedere că, altfel lucrătorul ar fi fost lipsit de mijloacele de întreținere, care nu-i așteptau de la o zi la alta.

Cu atât mai mult, oprirea integrală sau parțială a salariului va fi osândită ca o adevărată crimă. Profetul Ieremia zice: «Vai de cel care-și zidește casa din nedreptate și-și face încăperi din fărădelegi, care silește pe fratele său să-i lucreze degeaba și nu-i dă plata lui» (Ieremia XXII, 13).

Profetul Maleahi (III, 5) se ridică, de asemeni, «împotriva celor care opresc plata simbriașului».

Sirah este și mai categoric când așează pe cei ce opresc salariul lucrătorilor printre criminali. «Pâinea celor lipsiți — zice el — este viața săracilor și cel ce o ia pe aceasta, omul vărsării de sânge este. Cel ce ia hrana trebuitoare este ca și cel ce omoară pe aproapele său și cel ce oprește simbria slugii, ca cel ce varsă sânge» (Sir. XXXIV, 23-24).

Oprirea plății muncitorilor este cea mai crudă și mai brutală formă de exploatare a omului. De aceea, în toate tratatele de morală creștină,

28. *Regule pe lay*, 41; Migne, P. G. XXXI, 1024;

este pusă printre păcatele strigătoare la cer, alături de omucidere, după cuvintele Sf. Apostol Iacob (V, 4): «Iată plata oprită de voi dela lucrătorii cei ce v'au secerat țarinile voastre, strigă și strigătele secerătorilor au intrat în urechile Domnului Savaot».

Biserica a osândit, prin canonul 59 apostolic, oprirea plății slujitorilor ei săraci, calificând-o drept «ucidere de frate»<sup>29</sup>).

Totți Sfinții Părinți duc o luptă necruțătoare împotriva asupritorilor de robi, care nu plăteau robilor niciun fel de salariu și exploatarea muncitorilor liberi, care nu aveau nici ei o situație mai bună.

Iată cum descrie Sf. Ioan Gură de Aur asuprirea muncitorilor și condițiile lor inumane de muncă și de viață. «Ei copleșesc cu sarcini insuportabile și neîncetate pe oamenii care-și trec toată viața în lipsuri și osteneți; le impun sarcini obositoare și se folosesc de trupul lor cu mai puțină cruțare decât față de vite și de pietre: nu-i lasă să respire nicio clipă; fie că pământul rodește, fie că nu, îi prigonesc deopotrivă și nu le acordă niciun răgaz. Ce stare de plâns! După ce au suferit o iarnă întreagă, frânți de frig, ploii, nopți nedormite, acești nenorociți sunt văzuți întorcându-se acasă cu mâinile goale și încă și datori!»<sup>30</sup>).

Comentând pretenția tânărului bogat din Evanghelie de a fi păzit legea carității din copilăria lui, Sf. Vasile spune: «De-ar fi adevărat cum spui că ai păzit legea carității încă din copilăria ta și ai făcut tot atât pentru alții, cât și pentru tine, de unde-ți vine acest prisos de bogății? Grija de săraci necesită cheltuclii... Așa că, cel ce iubește pe aproapele său ca pe sine, acela nu posedă nimic mai mult decât aproapele său... cu cât sporrește bogăția ta, cu atât îți scade dragostea»<sup>31</sup>).

De remarcat, că nu numai dragostea lipsește acolo unde este bogăție, dar și dreptatea. Intr'adevăr, este imposibil a se acumula o avere mare altfel, decât prin mijloace necinstite, totdeauna în dauna altora. Aceste mijloace pot fi legale, dar nu și drepte. Jefeuirea muncitorilor în orânduirile trecute este ascunsă cu multă dibăcie, fie în anumite situații economice și sociale favorabile, fie la adăpostul legilor, făcute de către exploatare.

De aceea, milostenia poate fi socotită ca un act de dreptate, ca o reparație a unei nedreptăți.

Sfântul Vasile cel Mare<sup>32</sup>), divulgă logica egoistă a bogatului, care găsește mii de pretexte pentru a despuia pe vecin: invocă fie faptul că-i face umbră casa lui, fie că face zgomot, că primește vagabonzi, ș. a.

Pentru a arăta gravitatea dezastrului pricinuit de exploatare și spre a le îndupleca inima de piatră, Sf. Vasile descrie drama mișcătoare a unui tată, nevoit să-și vândă pe unul din copiii săi, spre a-și putea întreține pe ceilalți<sup>33</sup>).

29. Milas Kovincici, *op. cit.*, I, p. 274.

30. *Omilia 61, la Sf. Matei*; Migne, P. G. LVIII, 591.

31. *Omilia VII, contra bogatilor*; Migne, P. G. XXXI, 281.

32. *Omilia VII, 5*; *Ibidem*, col. 295.

33. *Omilia VI-a, 4*. *Omilia la Cuvântul Ev. după Luca «Voiu dărâma jifnițele mele»*; Migne, P. G. XXXI, 268--269.

Fericitul Augustin se arată necruțător față de bogatul care asupra pe sărac. El constată că sunt mulți patroni, ce nu plătesc muncitorilor salariul pe care-l datorează<sup>34</sup>). El avizează chiar la măsuri grave când spune: «sunt cazuri când se ia cuiva cu forța, contra voinței lui, și (aceasta) nu-i nedreptate... nedreptate ar fi de partea celor care n'ar voi să plătească»<sup>35</sup>). «Cel ce fură sau răpește ceva cu forța unui bogat este oare mai crud de cât cel ce ruinează un sărac prin camătă?»<sup>36</sup>).

Osândirea în termenii cei mai aspri a asuprairii lucrătorilor este unanimă în Sf. Scriptură și Sf. Tradiție. Nimeni n'ar putea găsi vreun loc, care să poată fi interpretat ca o atitudine tolerantă pentru acest păcat. Peste tot, asuprairea muncitorilor este condamnată ca o crimă.

Creștinismul merge chiar mai departe. El condamnă nu numai pe cei ce jefuesc direct și pe față, ci osândește pe toți bogații, care-și păstrează mai mult decât strictul necesar. «Tu care străngi toate lucrurile în prăpastia fără fund a avariției tale, îți inchipui că nu faci nimănui nedreptate când tu despoi atât de mulți semeni de-ai tăi? Ce este un avar? Cel ce nu se mulțumește cu necesarul. Ce este un jefuitor? Cel ce fură banul altuia. Nu ești un avar, un jefuitor, tu, care deturneză în profitul tău un bun, pentru care ai primit numai gestiunea? Cel ce despoaie de haine pe un om îmbrăcat se numește hoț; cel ce nu îmbracă pe un gol, când ar putea s'o facă, merită el alt nume? Pâinea pe care tu o păstrezi, aparține săracului flămând; mantaua pe care o păstrezi în garderoba ta este a celui zdrențaros; încălțăminte pe care o lași să putrezească este a celui desculț; banul pe care-l ții îngropat este al nevoiașului. Tu săvârșești tot atâtea nedreptăți, câți oameni sunt cărora ai putea dăruia»<sup>37</sup>).

Aceeași idee o găsim și la Fericitul Augustin<sup>38</sup>), care afirmă: «când posedăm de prisos, posedăm bunul altuia (Res aliene possidentur, cum superflue possidentur); «prisosul bogaților este necesarul săracilor». El consideră, că vina bogatului este de a nu întrebuița bine prisosul avuției sale. De aici principiul: întrebuițarea rea duce la pierderea dreptului de posesiune a unui bun<sup>39</sup>).

În concepția Sf. Scripturi și a Sfinților Părinți, Dumnezeu este proprietarul absolut, iar bogații numai niște intendenți și economi ai semenilor lor<sup>40</sup>). Inegalitatea materială și socială a oamenilor este privită ca rezultatul înșelăciunii omenești și împrejurărilor, căci Dumnezeu a dat bunurile tuturor<sup>41</sup>).

Speranța asupraitorilor că ar putea fi iertați de Dumnezeu, amăgindu-L cu daruri făcute pentru săraci, este zadarnică. În Așezămintele Aposto-

34. *Scrisoarea 153*, 23; Migne, P. G. XXXIII, 663.

35. *Ibidem*.

36. *Ibidem*, n. 23, col. 665.

37. *Omilia VI-a*, 7, Migne, XXXI, 276—277.

38. *In Psai. 147*, 12; Migne, P. L. XXXVIII, 1922.

39. *Cuvântul 50*, 4; Migne, P.L. XXXVIII, 327.

40. A se vedea această problemă la Pr. prof. Ioan G. Coman, *Creștinismul și bunurile materiale după Sfinții Părinți*, în revista «Studii Teologice», seria II-a, Mai-Iunie, Nr. 3-4, 1949, pp. 154-175; Idem, *Invățătura creștină despre bunurile economice* — în rev. Studii Teologice, Nr. Martie-Aprilie 1951, p. 223—240 și Gérard Walter, *Les origines du communisme*, Paris, Payot, 1931, p. 16—227.

41. Augustin, *Chestiuni din Vechiul Testament*, XXXII; Migne, P. L. XXXV.

lice<sup>42)</sup>, se poruncește a nu se primi darurile cămătarilor, desfrânaților, răpitorilor, lacomilor, cu destinația milosteniei, fiind socotite ca «prețul câinelui» și «plata desfrânației».

O altă chestiune importantă este quantumul salariului. În vechea orânduire, evoluția vieții economice urmează în mod firesc un drum care duce, inevitabil, la aspirarea și sărăcirea crescândă a muncitorilor.

Nici teoria contractului, după care salariul just ar fi cel obținut prin contract, nu corespunde perfect cu dreptatea, pentru că nu poate fi vorba de o consimțire cu adevărat liberă. Ci deasupra tuturor legilor și voințelor libere, stă o lege de dreptate naturală, mai veche și mai importantă decât toate celelalte, care cere ca salariul să fie suficient.

Legea regulatoare a salariului nu trebuie, deci, să fie nici cererea și oferta, nici contractul, nici prețul curent, ci viața lucrătorului și necesitățile lui reale.

Mai întâi, trebuia a compensa cheltuelile pe care le face lucrătorul: energia psiho-fizică, pe care o uzuează zilnic și care trebuie să fie reconstituită tot zilnic, — toate forțele lui, care vor sfârși prin istovire și bătrânețe, riscurile și accidentele; trebuie să avem în vedere, apoi, necesitățile familiei sale.

Iată de ce se impune ca partea din salariul convenit muncitorului, altă dată încasată de capitalist — corespunzătoare plus-produsului — să fie împărțită rațional, așa fel, încât să revină măcar indirect în folosul muncitorului, atât prin ridicarea nivelului de trai și folosirea asigurărilor sociale, cât și prin lărgirea și ridicarea capacității de producție.

În legătură cu problema muncă-salariu, stă și problema asigurărilor sociale și a condițiilor de muncă.

În mănăstirile creștine<sup>43)</sup>, distribuirea muncii se făcea după puterea de muncă a fiecăruia. Munca mai grea era dată în seama celor mai puternici, iar celor mai slabi li se atribuia o ocupație mai ușoară. De asemenea, cei mai slabi mergeau la masă la orele 7, iar ceilalți la orele 9 sau 10 și chiar mai târziu.

Cât despre odihnă, în Vechiul Testament s'a orânduit dela început odihna zilei a 7-a și pentru robi, «pentru ca și robul tău și roaba ta să se odihnească ca tine» (Deut. V, 14; cf. Exod XXIII, 12).

În Așezămintele Apostolice<sup>44)</sup>, se fixau multe zile de odihnă pentru sclavi, care corespund cu sărbătorile creștine.

La celelalte popoare, sclavii lucrau fără încetare. Ei nu primeau niciun fel de salariu, ci numai întreținerea, așa ca să nu moară și să-și păstreze capacitatea de muncă.

Când îmbătrâneau sau se îmbolnăveau, nu mai prețuiau nimic și deci erau lăsați să moară cât mai curând.

În legislația greco-romană, sclavul nu era considerat ca o persoană, ci ca un lucru, care se putea vinde și cumpăra și asupra căruia stăpânul avea dreptul de viață și de moarte. El nu avea familie sau patrimoniu, nici

42. IV, VI și IV, VII. din *Scrierile Pătr. Apost.*, vol. II, pp. 106-107.

43. *Hist. Laus.* 38, la G. Walter, *op. cit.*, p. 275.

44. Vezi VIII, XXXIII, *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. II, p. 257.

dreptul de a sta în justiție, iar când i se pricinuia vreo nedreptate, nu robul, ci stăpânul se putea plânge și putea cere daune. Această stare legală era urmarea firească a concepției, de care era stăpânită antichitatea, privind persoana umană.

Exploatarea omului era socotită ca urmarea unei legi naturale, nu o convenție omenească, întrucât unii oameni erau considerați prin natură sclavi, iar alții stăpâni <sup>45</sup>).

Condițiile inumane și crude, în care erau siliți să trăiască și să muncească sclavii, sunt pe deplin cunoscute, spre a mai fi nevoie de a stăruii asupra lor. Ceea ce credem necesar să arătăm aici, pe scurt, este numai atitudinea creștinismului față de sclavi, întrucât sclavia este instituția care a constituit cea mai gravă abatere dela principiul enunțat în titlul studiului nostru <sup>46</sup>).

Este adevărat, că și la poporul evreu a existat sclavia, dar ea n'a fost niciodată atât de aspră ca la celelalte popoare. Existau două categorii de sclavi: sclavii israeliți și sclavii streini. Sclavul israelit căzut în starea aceasta, fie ca o pedeapsă pentru vreun furt nerestituit, fie cu titlul de compensație pentru datoria neplătită, era tratat cu oarecare omenie. El își putea dobândi lesne libertatea, fie printr'un serviciu echivalent cu datoria, fie cu prilejul unui an sabatic sau jubiliar. El era mai curând o slugă lipsită vremelnic de libertate (Lev. XXV, 39, urm.). Nu putea fi ținut în robie, decât cel mult 6 ani. Intr'al șaptelea an, trebuia eliberat și trebuia să i se dăruiască vite, cereale, ulei, vin, pentru ca eliberarea lui să fie eficientă și durabilă.

Sclavul străin, căzut în robie prin cumpărare sau captivitate, era mai puțin bine tratat.

În principiu, sclavia era perpetuă (Lev. XXV, 44-46). Stăpânul îl putea bate, dar fără a avea dreptul de a-l ucide sau răni. O cât de mică rană făcută sclavului îi dădea acestuia dreptul de eliberare (Ex. XXI, 26-27) și totuși, dacă din pricina loviturilor primite, sclavul moare peste câteva zile, stăpânul său nu este pedepsit, pentru că este argintul lui (Ex. XXI, 21).

Cu totul alta este concepția Noului Testament. Robul este la fel cu toată lumea (I. Cor. XII, 13). Sf. Pavel proclamă egalitatea tuturor oamenilor: «Nu este iudeu, nici elin, nu este rob, nici slobod, nu este parte bărbătească, nici femeiească, fiindcă toți sunteți una în Iisus Hristos (Galat. III, 28). Totuși creștinismul nu cere direct desființarea sclaviei, pentru că, mai întâi — nefiind o putere politică și având legile statului roman împotriva, n'ar fi avut mijloacele de a face eficient un atare decret; apoi, pentru că nu erau coapte încă toate condițiile sociale, economice și morale pentru a se desființa sclavia nu numai pe plan extern, dar și sufletesc.

El procedează cu prudență și pe calea lentă dar temeinică a transformării sufletelor. Stăpânilor le poruncește de a nu-i amenința pe sclavii lor (Efeseni VI, 9) și de a fi dreți cu ei. «Stăpânilor, — poruncește Sf. Apostol Pavel — dați robilor voștri ce le datorăți și ce li se cu-

45. Vczi Pr. C. Dron., «Canoanele» text și interpretare, vol. I, *Canoanele apostolice* — București, 1933, interpretarea can. 82, pp. 253-260.

46. Datele privind această chestiune a se vedea la: Emile Chénou, *Le rôle social de l'Église*, Paris, 1928, pp. 19-20, 28-46 și Paul Allard, *op. cit.*, pp. 362-479.

vine» (Col. IV, 1). Iar în epistola către Filimon, același Sf. Apostol recomandă stăpânului pe sclavul Onisim ca pe un frate.

Pe măsura răspândirii creștinismului, simțind că lumea se schimbă, Biserica condamnă mai ferm sclavia. În secolul IV, Sf. Grigorie de Nazians, Sf. Grigorie de Nissa, Sf. Ioan Gură de Aur, Fer. Augustin se ridică cu multă energie împotriva sclaviei.

Dar condamnarea sclaviei a arătat-o Biserica și prin aceea că, sclavii primeau același Botez, participau la aceleași agape, se împărtășeau din același potir. Aveau aceleași feluri de morminte și se înmormântau în aceleași cimitire. Erau primiți în cler, putând deveni chiar superiori stăpânilor lor.

Contra legilor civile, Biserica a recunoscut căsătoria sclavilor și a validat căsătoriile cu cei liberi. Sclavii creștini, deveniți martiri, se bucurau de același cult ca toți ceilalți.

Sf. Clement Romanul<sup>47)</sup>, vorbește de mulți creștini, care s'au făcut ei înșiși sclavi, pentru a putea astfel elibera pe alții. În secolul III, se strâng fonduri anume pentru eliberarea sclavilor, care se făcea de obicei la Paști și Rusalii<sup>48)</sup>. Creștinul Hermes, sub Traian, a eliberat de Paști, 1.250 sclavi, creștina Melania 8.000 sclavi într'o singură zi. În secolul IV, Sf. Ambrozie și Fer. Augustin vând odoarele bisericesti, pentru a răscumpăra pe sclavi. Biserica adună și adoptă pe copiii orfani, expuși sclaviei.

Direct și indirect, Biserica a influențat legislația, trecând în ea restricții, care au ameliorat condițiile sclavilor.

Impărații Constantin cel Mare și Justinian pedepsesc atentatele la libertatea și pudoarea sclavilor; Justinian declară sclavia ca fiind împotriva dreptului natural. Constantin cel Mare oprește înfierarea sclavilor pe față, «unde stă chipul frumuseții divine» și interzice supliciul pe cruce al sclavilor. Dacă sclavul moare din pricina maltratărilor, stăpânii sunt culpabili de omucid. Impăratul Teodosie eliberează pe toți copiii vânduți de tatăl lor<sup>49)</sup>.

Pe scurt, prin reabilitarea muncii lăsată de păgâni numai în sarcina sclavilor, spre a deveni în creștinism o sarcină demnă de oamenii cei mai nobili și mai liberi, prin combaterea lenei și a profesiunilor inutile sau imorale, prin primirea în creștinism numai a celor ce părăsesc astfel de ocupații și adoptă meseriile cinstite și folositoare prin învățăturile sale — pentru condiții de muncă și viață demne pentru cei ce muncesc, creștinismul a contribuit la mișcarea și desființarea sclavilor și la sporirea considerabilă a numărului muncitorilor liberi<sup>50)</sup>.

Deși prin aceasta nu s'a desființat definitiv exploatarea, care deacum înainte va cunoaște forme mai ascunse, dar nu mai puțin grave, totuși, trebuie a recunoaște, că s'a realizat un progres apreciabil în ce privește condițiile și plata muncii.

Din cele arătate pe temeiul Sf. Scripturi, al Sf. Tradiții, al legislației și al vieții creștine, rezultă următoarele concluzii:

47. Epistola către Corinteni, 55, la *Scrierile Părinților Apost.*, vol. I, pp. 142-143.

48. *Așezăm. Apostol*, IV, IX, vol. II, p. 108.

49. *Codeul Theodosian*, IX, XL, 2, la Paul Allard, *op. cit.*, pp. 468-469.

50. P. Allard, *op. cit.*, p. 466.



1. Munca este concepută în creștinism ca o datorie principală pentru toți cei apti s'o exercite. Ea are drept scop: întreținerea vieții personale, familiare și a celor lipsiți, dezvoltarea și desăvârșirea aptitudinilor personale și perfecționarea naturii externe; și, în fine, îndeplinirea tuturor sarcinilor date nouă de Dumnezeu.

2. Din scopul ei înalt rezultă și demnitatea ei deosebită și anume aceea de a constitui singura vrednicie a omului.

Munca manuală și munca intelectuală sunt deopotrivă de onorabile. Ambele feluri de muncă trebuiesc îmbinate în mod armonios, pe cât permit aptitudinile și pregătirea fiecăruia, spre a realiza o personalitate echilibrată și centrată pe moralitate.

3. Dimpotrivă, lenea este rușinoasă și degradantă, pentru că împiedică realizarea menirii omului, duce la parazitism, furt, răpirea bunurilor celor săraci, etc.; pe scurt, la situația de a fi nu numai inutil, dar și dăunător societății, întrucât, în loc de a produce bunuri pentru sine și pentru alții, leneșul consumă și ceea ce produc alții.

Sub diferitele ei forme, lenea este osândită la foame și lipsă. Nimeni nu are dreptul să trăiască din alte mijloace, decât din muncă, afară de cei incapabili de muncă, prin vârstă și sănătate.

4. Concluzia logică, ce reiese din premisele stabilite mai sus, este, că plata muncii este un drept elementar, sfânt și inalienabil al persoanei muncitorului.

Această plată trebuie să fie justă și reală, adică să corespundă cantității și calității muncii depuse, și să îplinească, pe cât e cu putință, toate nevoile materiale și spirituale ale muncitorului și familiei sale.

5. De aci urmează, că oprirea plății muncitorului, fie integrală, așa cum era practică în vremea robiei, fie parțială, răpirea unei părți din salariul cuvenit, ca în orânduirile trecute, este condamnată foarte aspru de către Biserica Ortodoxă, fiind calificată drept «păcat strigător la cer» și egală în gravitate cu omuciderea.

În ce privește actualitatea, Biserica Ortodoxă Română, prin glasul autorizat al Întâistătorului ei, înalt Prea Sfințitul Patriarh Justinian, s'a situat dintru început și în mod hotărît pe linia tradițională a doctrinei și vieții creștine.

Astfel, I. P. S. Sa combate, în toate ocaziunile, robia și exploatarea: «Nu poate fi o societate fericită cu oameni robiți, exploatați, învrăjbiți»<sup>51)</sup>, spune I. P. S. Sa.

Deasemeni, I. P. S. Sa arată datoria de a munci și dreptul la plata muncii, când afirmă: «Fiecare om trebuie să muncească. Munca asigură viața, iar când munca este apărută, când ea nu este furată prin silnicie sau vicleșug, poporul întreg prosperă și fiecare om este mulțumit și fericit»<sup>52)</sup>.

51. † Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Apostolat Social* — Pilde și îndemnuri pentru cler. Institutul Biblic, ed. II, 1949, p. 79.

52. *Idem*, ibidem, p. 95.

Pe temeiul celor arătate în studiul de față, este îndreptățită concluzia, că toți credincioșii Bisericii creștine, care vor să trăiască după învățătura lui Hristos, au datoria: să urmeze îndemnul Sf. Sinod, muncind plini de râvnă, acolo unde sunt rostuiți și cinstind pe toți cei ce muncesc astfel; în relațiile cu semenii, a se purta așa cum poruncește Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, adică ferindu-se de a răpi cumva din plata cuvenită pentru munca altora; a nu se lăsa pradă lăcomiei de bunuri pământești și a se mulțumi cu strictul necesar, spre a nu irosi bunuri ce sunt trebuitoare altora.



## SFINȚENIA ȘI RĂSPUNDERILE PREOȚIEI

În conducerea Bisericii Ortodoxe Române, I. P. S. Patriarh Justinian s'a dovedit un deschizător de drumuri noi. Interesele Bisericii și spiritul vremii cereau în adevăr îndreptări și înnoiri în viața noastră religioasă. Unele stări și concepții îndătinată prin inerție influențau mersul ei. Rutina, formalismul, uneori lipsa de interes sau de stimul îngreuiău mișcarea și acțiunea; unele aspecte ale vieții religioase-morale-sociale erau neglijate.

Temperament dinamic și spirit practic, conducător energic și cu inițiativă, I. P. S. Patriarh Justinian a dat impulsuri și directive, a lămurit situații, a rezolvat probleme, a imprimat vieții bisericești un ritm nou. Meritele și realizările progresive ale Înalt Prea Sfinției Sale au fost înscrise cu prilejul încheierii fiecărui an de păstorie patriarhală, în publicațiunile noastre bisericești și teologice. Ele sunt bine cunoscute clerului și credincioșilor.

I. P. S. Patriarh Justinian a urmărit între altele să facă din preoțime un factor activ și din misiunea ei o lucrare efectivă, cât mai utilă Bisericii și societății. Înalt Prea Sfinția Sa a intensificat activitatea clerului și a orientat-o spre probleme noi. Apostolatul preoțimii este privit din toate laturile datorită și posibilităților sale, corpul preoțesc îndrumat special spre o lucrare mai largă, mai roditoare și coordonată. Conștiința chemării preoțești a fost sporită, spiritul de corp sacerdotal întărit. Se simte vreme nouă.

I.P.S. Justinian năzuiește și realizează în mare, ca Patriarh, un program de lucru preoțesc, pe care l-a meditat și experimentat în bună parte ca preot — de sat și de oraș. Este o bună școală și o garanție de succes. Înalt Prea Sfinția Sa nu improvizează și nu visează, ci continuă, completează și desăvârșește lucrul gândit și început pe ogorul aspru al misiunii preoțești. Ceea ce mai ales face valoarea și interesul programului de activitate pastorală al Înalt Prea Sfinției Sale este experiența și practica personală, cunoașterea directă a terenului, a elementelor și a condițiilor slujirii preoțești, contactul cu realitățile religioase, morale, culturale, sociale în general. Înalt Prea Sfinția Sa le vede de aproape, deadreptul, cu ochii săi. Nu ignorează și nu-și ascunde greutățile, nu pregetă, nu dă înapoi.

Clerul nostru are în programul și în activitatea preoțească și patriarhală a Înalt Prea Sfințitului Justinian și îndemn și pildă de lucru. Prin cursurile de îndrumare misionară, prin revistele bisericești și teologice, prin conferințele protopopești, prin întărirea disciplinei preoțești, prin strunirea și stimularea corpului sacerdotal, prin chemarea și antrenarea lui continuă și în toată țara, prin gândurile și realizările cuprinse în **Apostolatul Social**, I. P. S. Patriarh Justinian a dat clerului imboldul și exemplul a ceea ce trebuie să facă, pentru a-și spori și întări lucrul în slujba Bisericii și a neamului.

Cu gândul că vor putea fi de oarecare folos, ca subliniere a înaltei chemări a clerului, în sensul îmbunătățirii slujirii preoțești dorite de I.P.S. Patriarh, facem în cele ce urmează câteva considerațiuni asupra sfințeniei și răspunderilor preoției, sperând că dreptul de a le face nu va fi contestat celui care le semnează, pentru calitatea lui de mirean. Socotesc chiar că este necesar ca preotul să cunoască părerea, sentimentul, dezideratele credincioșilor despre lucrul său, fie părerea lor bună sau rea, întemeiată sau neîntemeiată.

În această calitate de credincios, observator și cunoscător de aproape al vieții bisericești și al activității preoțești, comunic în paginile ce urmează câteva gânduri — în parte constatări, în parte dorințe — privind înalta și sacra misiune preoțească.

Dragostea de Biserică, respectul pentru preoție și gândul cel bun cu care sunt scrise, fac din ele un omagiu pentru sfânta slujire adusă lui Dumnezeu și credincioșilor în sacerdoțiul creștin.

Elogiul preoției l-au făcut unii mari Părinți bisericești, în scrieri pastorale cunoscute <sup>1)</sup>, se face în tratate teologice și în cărțile de slujbă, se face mai ales în cuvintele cele dela începutul Bisericii, ale Mântuitorului și ale Sf. Apostoli.

Elogiul preoției s'a făcut totodată cu pilda marilor păstori creștini și atâtor slujitori devotați sfintei lor misiuni, unii iluștri, cunoscuți de noi, alții smeriți ostenitori, ale căror nume le-a scris singur Domnul în cartea vieții.

Elogiul preoției se face continuu, prin sacrul ei oficiu, prin puterea și prin chemarea ei, care vin de dincolo de om, prin necesitatea și prin binecuvântatele ei efecte în viața noastră religioasă-morală; se face prin esența ei dumnezeiască, prin consubstanțialitatea ei cu Biserica, cu sfânta instituție a mântuirii oamenilor, prin afinitatea și prin legătura ei directă cu opera marelui Preot Iisus Hristos și a sfinților Lui apostoli, primii Lui slujitori.

Biserica este opera și trupul lui Iisus Hristos în lume, între noi, în noi; preoția este organul prin care se face actual, activ, simțit, luminător, sfințitor și roditor harul dumnezeesc acordat Bisericii. Preotul săvârșește lucrul lui Dumnezeu; preoția este acest lucru al lui Dumnezeu săvârșit de om cu puterea lui Dumnezeu, este prezență a voii, a sfințeniei și a puterii dumnezeiești între noi, prin omul investit cu harul lui Dumnezeu. Preotul este astfel împuternicitul lui Dumnezeu față de noi, este — cum îl numește Sf. Apostol Pavel — «omul lui Dumnezeu» (I Timotei 6, 11).

Când Iisus Hristos Mântuitorul a promis asistența Sa sfinților apostoli, a promis-o prin ei tuturor slujitorilor Săi în Biserica Sa; când Iisus Hristos Mântuitorul a întărit pe Apostolii Săi cu putere de sus, a întărit prin ei pe toți slujitorii Săi în Biserica Sa; când Iisus Hristos a trimis pe Ucenicii Săi să propovăduiască în toată lumea cuvântul Lui, să învețe și să boteze popoarele, a dat prin ei acest mandat tuturor slu-

1. Sf. Grigore de Nazianz. *Cuvânt II. Apologetic despre fuga sa*. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*. Sf. Ambrozie, *De officiis ministrorum*. Sf. Grigorie cel Mare (Dialogul), *Liber regulae pastoralis*. (Eustațiu al Tesalonicului (sec. XII), a scris *Către cei care se supără că preotul este numit părinte*).

jitorilor Săi; când Iisus Hristos a cerut Apostolilor Săi să săvârșească Sfânta Cină a jertfei euharistice, a cerut-o tuturor slujitorilor Săi până la sfârșitul veacurilor.

Preoția este prelungirea și perpetuarea misiunii sfinților apostoli în lume, este un mandat încredințat de Mântuitorul slujitorilor Săi din toate timpurile. Mai mult, preoția este într'un fel continuarea de către oameni a slujirii lui Iisus Hristos însuși, pentru mântuirea lumii. Preoția este o lucrare din lucrarea lui Hristos, putere din puterea lui Hristos, cuvânt din cuvântul lui Hristos, chemare din chemarea lui Hristos. Ca misiune și putere dela Hristos, preoția este un miracol permanent în sânul Bisericii.

Preoția s'a bucurat de cinste în toate timpurile și în toate religiile. Popoarele păgâne — culte sau inculte — au respectat în preoții lor — în chipul lor superstițios — pe inițiații în tainele cerului, sacrificatorii, îmblânzitorii zeilor, iar unele o castă sau o categorie deosebită de ceilalți oameni. Poporul iudeu a respectat în preoții săi pe împlinatorii rânduelilor Legii pentru slujirea lui Dumnezeu și pentru iertarea poporului; ei formau în sânul lui un trib aparte (Levi), iar faptul că jertfele nu se puteau aduce decât la templul unic din Ierusalim, creștea prestigiul locului și al oficiului lor.

Dar ce însemna preoția veche, chiar cea iudaică, față de sacerdoțiul creștin, ce apostolat? Era oare un oficiu omenesc, o funcțiune de trib sau de stat, o tradiție de familie, o însărcinare împreună cu ritualismul, cu formalismul și superstiția; ea nu era nici har dumnezeesc, nici apostolat în lume. Nici situația privilegiată a castei preotești, nici autoritatea sacerdoților de slujitori ai statului, nici faptul că împăratul roman însuși era pontif, pontif suprem, nici prestigiul religios ce-l dau misterele oficianților lor, nu puteau să facă din preoție ceea ce a făcut Iisus Hristos: slujirea lui Dumnezeu în duhul și adevărul religiei revelate a mântuirii, cu puterea harului divin.

Între preoția antecreștină și preoția creștină este distanța și deosebirea dintre religiile naturale omenești, denaturate, degenerate, coborâte la nivelul superstiției păgâne sau al formalismului iudaic, și între sublima descoperire religioasă a Fiului lui Dumnezeu, deosebirea dintre o făclie ce pâlpâie în noapte și soarele care luminează și încălzește ziua, cu putere și cu efecte incomparabile: deosebirea dintre lucrul și puterea oamenilor și lucrul și puterea lui Dumnezeu, dintre o însărcinare omenească și o misiune dumnezeiască, distanța dintre magie sau rit și o taină sfântă.

Niciun zeu sau semizeu, niciun întemeietor de religie sau legislator religios, niciun pontifex maximus, niciun om divinizat n'a exercitat și n'a pilduit el însuși sacerdoțiul, ca funcțiune și ca misiune spirituală. Nu zeii oficiau sau învățau pe oameni preoția, nici măcar profetul și primitorul Legii, Moise, nu era el preot. Singur Iisus Hristos a exercitat preoția, preoția cea nouă, ca har și ca misiune dumnezeiască, preoția ca un drept și ca un privilegiu al Fiului lui Dumnezeu, Mântuitorul lumii, preoția ca mijloc între Dumnezeu și credincioși, nu redusă la rit, nici doar la o anumită învățătură, ci preoția ca sfânt apostolat și slujire dela Dumnezeu la credincioși, ca mijloc al mântuirii credincioșilor din încredințarea lui Dumnezeu și cu harul lui Dumnezeu.

Preoția creștină vine din preoția lui Iisus Hristos, face urmare preo-

ției lui Iisus Hristos, este un atribut al lui Iisus Hristos, trecut de Hristos și asupra slujitorilor Lui: este slujire din slujirea dumnezeiască a lui Iisus Hristos. Așa au înțeles-o, cunoscut-o și prețuit-o creștinii dintru început.

Când sfinții apostoli cereau credincioșilor din Ierusalim să aleagă «șapte bărbați cu nume bun, plini de Duhul Sfânt și de înțelepciune» și-i întăreau cu punerea mâinilor și cu rugăciuni (F. Ap. 6, 3, 6); când hirotoneau preoți la fiecare Biserică, rugându-se pentru acesta cu postire (F. Ap. 14, 23); când socoteau pe episcopi «puși de Duhul sfânt» ca să păstorească Biserica lui Dumnezeu, pe care a câștigat-o cu sângele Său (F. Ap. 20, 32), ei transmiteau chemarea și puterea slujirii lui Hristos.

Când Sf. Clement Romanul deosebește pe cleric de «omul lumesc», când Sf. Ignațiu al Antiohiei cere creștinilor să se supună episcopului ca harului lui Dumnezeu, iar presbiterului ca Legii lui Iisus Hristos (ep. Magnezieni II, 2), învățându-i că episcopul stă în fruntea Bisericii în locul sau în chipul lui Dumnezeu, preoții în locul sau în chipul colegiului apostolilor (II, 6); când cere să fie respectați diaconii ca Iisus Hristos, colegiul preoțesc ca o adunare a lui Dumnezeu, iar episcopul ca unul care e chipul Tatălui (ep. Traliani III, 1); când cereau să nu facă nimic fără clerici, **fără ei nu există Biserică** (III, 7) și învățau că Clement și Ignațiu tâlmăceau pentru creștini cinstea și tâlcul sacru al preoției creștine, așa cum în Biserica Ortodoxă au rămas de atunci până azi.

Nu este părinte sau sorăitor bisericesc care să nu privească preoția la înaltul ei nivel de funcțiune dumnezeiască a Bisericii, de animatoare a trupului omenesc al Bisericii, de călăuză și de putere și lumină conducătoare a ei. Sf. Ioan Gură de Aur în deosebi, care a trăit și a cinstit preoția cu o conștiință și vrednicie excepțională, a văzut în ea o demnitate care întrece pe toate celelalte, ba chiar slujirea îngerilor în ceruri.

Aceasta fiind cinstea preoției, creștinii, ținând să primească Sfintele Taine din mâini curate, au ales dela început ca păstori pe oamenii cei mai vrednici cu credința și cu virtuțile lor, i-au decesbit de ei, cu respectul și cu titlurile lor, știindu-i investiti cu har dumnezeesc și socotindu-i părinții lor duhovnicești. Biserica a cinstit preoția nu numai în respectul și drepturile ce i-a acordat, nu numai în onoruri și în privilegii, ci și în condițiile, cerințele și datorile ce a pus asupra ei, precum și în severitatea și sancțiunile excepționale cu care a tratat-o din punct de vedere disciplinar. Pentru aceleași păcate, canoanele prevăd de regulă pedepse mai grave pentru clerici decât pentru laici.

Păgânii înșiși au cunoscut importanța clerului creștin și au manifestat în felul lor brutal, de prigonitori, convingerea că păstorii creștini sunt temeiul organizației bisericești, urmărindu-i pe ei cu preferință, sau uneori în mod exclusiv (ca Maximin Tracul). Impărații creștini au arătat respectul lor față de cler nu numai prin tot felul de mărturii de cinste, prin ajutoare, drepturi și unele privilegii, ci și prin dorința lor de a se bucura ei înșiși, în Biserică, de unele onoruri și titluri preoțești și prin supunerea lor puterii și disciplinei bisericești. Constantin cel Mare socotea o cinste a se numi «episcop pentru cele dinafară» ale Bisericii, iar Justinian socotea slujba și puterea imperială — o supremă demnitate ca și arhieria, numindu-le pe amândouă «cele mai mari demnități».

Învățată, instituită și sfințită de Iisus Hristos, transmisă Bisericii

prin sfinții apostoli, respectată de credincioși ca o taină dumnezeiască, privity la înălțimea unei slujiri cerești pe pământ, râvnită în cinstea ei chiar de împărați, temută și atacată de către păgâni și eretici, ca poziția de rezistență a Bisericii, preoția a fost în adevăr totdeauna stâlpul și puterea ei, condiția existenței Bisericii.

În trupul mistic al lui Iisus Hristos, care este Biserica și în care toți creștinii sunt mădule, clericii sunt cele esențiale, vitale, indispensabile, fără care trupul nu poate exista și funcționa ca organism viu și lucrător. În acest sens este îndreptățită zicerea după care ei sunt numiți Biserica, pentru că o comunitate bisericească poate să existe fără o sută sau fără o mie de credincioși, dar nu poate să existe fără episcop sau fără preot. Dacă harul dumnezeesc este principiul vieții ei tainice, este seva Bisericii, clerul este organul prin care ea circulă și se comunică în trupul Bisericii, prin care se leagă cu izvorul și cu temeiul ei, care este Dumnezeu.

Biserica ființează și se menține prin preoție; prin preoție este și va fi Iisus Hristos în mijlocul nostru, prin preoție se însușește cuvântul Lui, harul Lui, prin preoție devenim mădule ale Bisericii, primim Sfintele ei Taine, sfințele ei mijloace și făgăduințe de mântuire. Pe când noi, ceilalți creștini, trăim în viața misterică și harică a Bisericii un moment: momentul și destinul nostru personal, limitat la un individ, clerul trăiește viața milenară, neîntreruptă, nesecată a harului transmis, prin toți slujitorii, ca printr'un singur fir, dela Hristos prin Sfinții Apostoli, din episcop în episcop și dela fiecare episcop la fiecare preot.

Harul și slujirea fiecărui preot se înșiră real pe un lanț de aur, în care el este o verigă și care leagă în Hristos pe toți clericii până la sfârșit, prin sacră și neîntreruptă succesiune apostolică; o făclie nestinsă trece din mână în mână, dela primii până la ultimii lampadofori ai lui Iisus Hristos... Fiecare preot trăiește și lucrează în această succesiune neîntreruptă, prezent în tot cursul ei; trăiește și lucrează sub specie aeternitatis. Firește, toți creștinii trăiesc ideal din bogăția vieții harice, ce curge ca din nesecat izvor din puterea lui Dumnezeu, dar trăiesc fragmentar și provizoriu; ei primesc, dar nu transmit har. Preotul primește și comunică altora, din depozitul harului sacerdotal, care-i dă mai mult decât puterea de a se mântui el, ca unul: pe aceea de a se mântui prin el și alții. El trăiește în legătură și comuniune de har apostolic chemarea și destinul tuturor slujitorilor lui Hristos, ba chiar pe al nostru, al celorlalți creștini, care suntem păstorii lui. El trăiește nu numai viața sa, ci și viața noastră a comunității, a comunității lui.

Prin el se binecuvintează și se sfințește viața noastră, dela naștere și dela baia Botezului și până la rugăciunile de înmormântare a credinciosului. Noi suntem în gândul și în rugăciunea lui de fiecare liturghie, de fiecare ierurgie, de fiecare zi; suntem prezenți în fiecare cuvânt și gest sacramental, în fiecare rugăciune făcută pentru pacea, sănătatea, ajutorul, iertarea și mântuirea noastră, suntem în grija și în bucuria lui de a se îndrepta și izbăvi lumea, de a se realiza Biserica, împărăția lui Dumnezeu.

«Fără acștia nu se chiamă Biserica», — zicea Sf. Ignatîu despre clerici, iar fără Biserica — adică fără preoți — nu se realizează opera mântuirii. Ea întrupează și înfăptuește cuvântul lui Iisus Hristos, învăță-

tura Lui, împărăția Lui, o face realitate pământească, aduce harul, lumina și binecuvântarea lui Dumnezeu în viața noastră. Confesiunile și sectele protestante care au desființat preoția, au mutilat Biserica, au decapitat-o, au redus-o la un corp care nu mai este un organism întreg, la o comunitate din care lipsește mădularul cel mai important și care nu mai este o comunitate organică propriu zisă.

Aceasta este greșala fundamentală a tuturor organizațiilor fără preoție. Orice explicație ar avea și oricât de mare ar fi vina clerului însuși în această negare a preoției, desclerizarea Bisericii este negarea unui har și oficiu, pentru care Mântuitorul a voit și Sfinții Apostoli au creat un organ propriu și indispensabil vieții și chemării Bisericii în lume, mandatar și mijlocitor investit în chip special cu puteri de sus, element de bază al comunității, purtătorul de cuvânt și interpretul lui Dumnezeu înaintea ei.

Pe cât de mare este cinstea și puterea preotului în calitatea lui de om sfințit și sfințitor, cap și părinte al comunității creștine, plenipotențiar al lui Dumnezeu, pnevματοfor și portdrapel al Bisericii, vehicul al harului, vestitor al cuvântului lui Dumnezeu, ziditor al Bisericii, pe cât de sfântă și de sublimă slujirea lui, cu care întrece în vrednicie și putere pe toți pămanții, pe atât de mare este răspunderea lui înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor pentru primirea și purtarea cu cinste a sarcinii lui, pentru împlinirea cu scumpătate a datoriilor lui.

✕ «De poștește cineva episcopie, bun lucru dorește», scria Sf. Apostol Pavel lui Timotei (II, Timotei 3, 1), luând cu aceasta prilej să enumere o serie de calități, cerute clericului, care fac din el un om «fără prihană». Acest cuvânt revine, sub condeiul apostolului, când vorbește despre vrednicia clericilor (Ep. Tit, 1, 6-9). După ce arată și datoriile diferitelor categorii de credincioși — bărbați și femei, bătrâni și tineri — apostolul cere episcopului să se arate pe sine pildă de fapte bune, de neschimbare în învățătură, de cuvânt, de cuvânt sănătos, fără vină, «pentru ca cel potrivit să se rușineze, neavând de zis nimic rău de noi». (Tit. 2, 7-8; I Timotei, 6, 14).

Între vechile scrieri creștine, este una care e un comentariu fidel și stăruitor al acestor cuvinte apostolice despre vrednicia sacerdoțiului: **Constituțiunile (Așezămintele) Apostolice**<sup>2)</sup>, un adevărat cod al calităților și datoriilor preoțești. Constituțiunile Apostolice exaltă pe de o parte cinstea cuvenită sacerdoțiului creștin, pe de alta accentuează răspunderile lui: «Socotește pe episcop — ca ținând locul lui Dumnezeu între oameni și covârșind pe toți cei cu slujire și cu cinste între ei» (II, XI), «ca judecând cu putere dela Dumnezeu» (II, XII) și cere pentru el cel mai mare respect ce se poate datora unui om.

«Pe episcop sunteți datori să-l iubiți ca pe părintele vostru, să vă temeți de el ca de împărat și să-l cinstiți ca pe Domnul» (II, XXXIV). «El este căpetenia și conducătorul vostru, el este împăratul și stăpânitorul vostru, el dumnezeul vostru pământesc după Dumnezeu, care trebuie să se bucure de cinste din partea voastră, căci despre acesta și despre cei ase-

2. Cartea II: Despre episcopi, preoți și diaconi. (În *Scrierile Părinților apostolice împreună cu Așezămintele și Canoanele apostolice*), vol. II, Traduse de Pr. Ioan Mihălcescu, Econ. Matei Păslaru și Econ. G. N. Nițu. (1928, pp. 15-85).



menea lui vorbește Dumnezeu: «Eu am spus: dumnezei sunteți (Ps. 81, 6) și fii ai Celui prea Înalt sunteți toți»; și: «Pe dumnezei să nu-i vorbești de rău» (Exod, 22, 28), căci Episcopul, ca și Dumnezeu, să aibă înțaietatea la respectul pe care trebuie să i-l dați potrivit demnității lui, cu care stăpânește clerul și predomină peste toți credincioșii. Diaconul să stea în preajma acestuia, ca Hristos lângă Tatăl... Și preoții să fie socotiți de voi în chipul nostru al Apostolilor: să vă fie învățători ai cunoștinței de Dumnezeu, deoarece și Domnul, când ne-a trimis pe noi, ne-a spus: «Mergând învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui, și al Fiului și al Duhului Sfânt, învățându-i să păzească toate câte am poruncit vouă» (II, XXVI).

«Pe păstorul într-adevăr bun, laicul să-l cinstească, să-l iubească, să se teamă de el ca de părintele, ca de Dumnezeu, ca de stăpânul său, ca de arhiereul lui Dumnezeu, ca de învățătorul pietății, căci cine-l ascultă pe el, pe Hristos îl ascultă și cine se leapădă de el, de Hristos se leapădă, și cine nu primește pe Hristos, nu primește pe Dumnezeu și Tatăl său. «Cine, zice, ascultă de voi, de Mine ascultă, și cine se leapădă de Mine, se leapădă de Cel ce M'a trimis pe Mine» (Luca 10, 16).

Această cinste excepțională, arătată clerului de toate gradele, este împreună cu excepționale datorii și răspunderi: «De aceea, Episcope, si-lește-te a fi curat în faptele tale, cunoscându-ți poziția și vrednicia, ca cel ce ținând locul lui Dumnezeu între oameni, covârșești pe toți oamenii, pe preoți, pe împărați, pe domni, pe părinți, pe fii, și pe toți cei care vă sunt deopotrivă supuși» (II, XI).

În cartea (II-a) privitoare la cler, scrierea este un continuu imbold spre înțelegerea și împlinirea datoriei, potrivit cu misiunea și cu cinstea sacerdotală și totodată un îndemn la consecvență, un frâu și un avertisment pentru cei care nu ar fi la înălțimea chemării preoțești. Citând cuvântul profetului Osea (4, 9), după care «poporul va fi ca și preotul», scrierea amintește pilda Mântuitorului, care nu numai a învățat, ci a și făcut, și cuvântul Lui: «Cine va face și va învăța, acela se va chema mare în împărăția lui Dumnezeu» (Matei 5, 19).

Mai mult decât acestea și de cât se poate spune în cărți întregi, spun cuvintele Mântuitorului către Apostolii Săi, cele mai mari și mai de cinste care s'au adresat vreodată slujitorilor Lui: «Voi sunteți sarea pământului, iar dacă sarea se va strica, cu ce se va săra? De nimic nu mai este bună, decât să fie aruncată afară și călcată de oameni. Voi sunteți lumina lumii. Nu poate cetatea să se ascundă stând deasupra muntelui, nici nu aprind făclia și o pun sub obroc, ci în sfeșnic, și luminează tuturor celor ce sunt în casă. Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru cel din ceruri» (Matei, 5, 13-16).

În aceste cuvinte dumnezeiești se cuprinde misiunea apostolică și preoțească, și cu cinstea și cu răspunderea ei, ca în nici o carte din câte s'au scris sau se mai pot scrie. Nu se poate închipui apostolat și preoție fără deplină și riguroasă consecvență, fără potrivire între lucru și nume, între faptă și cuvânt, între preot și preoție, între om și chemare. Nicio îndeletnicire, nicio vrednicie, nicio slujire nu angajează și nu obligă ființa omului la conformitate între om și lucrarea sa, cât sacerdotiul creștin. Se

poate exercita cu succes o profesiune liberă; o meserie, se poate îndeplini mai mult sau mai puțin bine orice funcțiune; nu se poate însă săvârși corect și cu folos slujirea preotească, fără identificarea preotului ca om cu datoria sa, ca misiune dumnezeiască. Există de altfel o morală și o conștiință profesională pentru orice slujbă omenească; există cu atât mai mult pentru preoție și cu atât mai înaltă, mai sfântă, mai constrângătoare, cu cât esența dumnezeiască a slujirii preoțești se deosebește de esența omenească a celorlalte slujiri.

Priceperea, talentul, îndemânarea pot să asigure succesul în orice altă slujire; nu-l pot asigura ele singure în preoție. Preoția este mai întâiu slujire cu sufletul; este atitudine interioară; este o convingere, o mărturisire, o dedicare cu totul misiunii. În aceasta, calitățile fizice și intelectuale ale omului nu pot niciodată să înlocuiască pe cele morale. Dimpotrivă, calitățile morale se cer în mod obligatoriu și necondiționat, oricâte ar fi celelalte însușiri ale preotului. A cânta și a citi frumos, a predica bine, a avea înfățișare impunătoare a se găsi cu credincioșii în raporturi corecte în formă, nu este destul pentru preot. El slujește nu numai cu avântul și cu gesturile rituale; el se judecă nu numai după forme și aparențe; el slujește cu viața sa, cu inima sa, cu purtarea sa. A-și ascunde slăbiciunile sau păcatele de ochii lumii nu ajunge spre a avea respectul și ascultarea ei toată; preotul trebuie s'o edifice prin exemplu, trebuie să fie neapărat pildă a celor ce învață, trebuie să predice și cu fapta și cu viața sa.

Dacă preotul face din Evanghelie o simplă carte de ritual, din care doar citește pentru credincioși pericopele indicate de tipic și eventual le explică bine, credincioșii nu vor vedea în Evanghelie mai mult decât atât: o carte de slujbă, din care se fac citiri rituale și care se sărută ca un obiect de cult, dar care nu pătrunde în credincios și în viața lui pe calea sufletului, nu se face gânduri, simțiri și fapte creștine.

\*

Misiunea preotească se strecoară printre două riscuri — de eroare și de păcat, — ca o corabie, pe o mare cu adâncimi necunoscute, cu un fund stâncos, printre colțuri periculoase: Unul este formalismul, căderea în rutină, îndeplinirea mecanică, formală a slujirii, ritualismul: săvârșirea cultului fără participare sufletească, fără convingere, fără căldură, fără adeziune interioară, fără fior sfânt, fără sentimentul de evlavie, de emoție, de înălțare care face din cult un act sacru, rugăciune, adică gând și simțire îndreptată spre Dumnezeu, comunicare cu Dumnezeu, după sfântul și marele lui sens și rost. Celălalt este nepotrivirea dintre cuvântul și fapta preotului, desmintirea predicii prin viața personală, trăirea în indiferență morală sau chiar în păcatele lumii, o sumă de inconveniente și abateri care s'ar putea cuprinde în ipocrizie, în sensul cel mai larg al cuvântului.

Cel dintâi, formalismul, constituie o gravă nesocotire și luare în deșert a sublimului cult creștin ortodox, o profanare și cu aceasta o ofensă adusă lui Dumnezeu însuși. Lungimea cultului, oboseala, motive de grabă, neorîndiri, griji, poate o suferință nu justifică nepăsarea, nesimțirea, lipsa de interes cultic personal, evadarea din momentul măreț și cuceritor al cultului — în stări de plictiseală, de absență sufletească sau chiar de distracție a unor preoți. Catapetasma Bisericii separă pe credincioși de slujitorii

din altar, dar nu oprește să se audă sau chiar să se vadă atitudini—discuții străine de cult, râs, glume, etc. — care scandalizează și demoralizează pe credincioși.

Cultul creștin este cult în duh și adevăr; este o manifestare a credinței și a evlaviei, a unui sentiment curat, înălțător, mântuitor. Nesocotirea caracterului lui sfânt și sublim face dintr'un act de aderare un adevărat blasfem.

Preotul trebuie să mediteze cu cutremur asupra acestui lucru, pentru a nu deveni din ierurg un profanator. El trebuie să se știe totdeauna în prezența lui Dumnezeu, Căruia I se adresează cultul ca un suprem omagiu, ca actul religios cel mai important, și să se reculegă în adâncă stăpânire de sine și liniște, în atitudine de respect, de smerenie, de înălțare sufletească. Cum s'ar putea cere credincioșilor evlavie și respect pentru cult, dacă preotul nu va învăța aceasta cu exemplul său de liturghisitor?

Celălalt păcat, care cuprinde de fapt pe toate celelalte, este nu mai puțin, ba este chiar mai mult păgubitor pentru Biserică și pentru lucrul și prestigiul preotului decât formalismul ritual. A învăța pe credincioși una, fie și cu săvârșirea mecanică a cultului, prin simplă citire a Evangheliei și a rugăciunilor, și a face alta; a sluji ca preot și a trăi ca un om de lume, este o contradicție, care aduce clerului și Bisericii mai multe și mai grave ponoase decât se crede de obicei.

Obişnuința cu asemenea stări face impresia că ele se suportă ca un lucru firesc; în realitate, Biserica a pierdut și ar mai putea pierde din cauza neridicării și nementinerii clerului la nivelul sfintei lui datorii și răspunderi înaintea lui Dumnezeu și a credincioșilor.

În misiunea sa sacră, preotul este nu numai un liturghisitor, un povăduitor și tâlmăcitor al cuvântului lui Dumnezeu, ci și un director de conștiințe, un educator, în înțelesul cel mai înalt și mai cuprinzător al cuvântului. Buna purtare nu se învață însă niciodată doar ca un principiu, teoretic, abstract, ca o regulă de știință. Puterea ei este de când lumea exemplul, și nu doar cel de o dată, ca o probă, ca o demonstrație, ci cel de totdeauna, ca o deprindere, ca o concepție, ca mod de viață, ca atitudine personală. Ceea ce Evanghelia cere ca o dovadă de credință tuturor creștinilor, adică să se cuncască după roadele lor, credința să se arate prin fapte, fără care, zice Sf. Iacob, este moartă, cere cu atât mai mult preotului și în primul rând lui, ca luminător, ca părinte, ca păstor, ca duhovnic și ca judecător al credincioșilor. Zicala populară: «Să faci ce zice popa, nu ce face popa» nu este o scuză și o indulgență acordată preotului, pentru slăbiciunile lui omenești; este mai degrabă, o judecată, o apreciere defavorabilă, care nu-l justifică și nu-l onorează. Ea constată inconsecvența lui, nepotrivirea dintre ceea ce învață pe alții și ceea ce face el însuși, și are în plus asprimea și gravitatea unei sentințe care din păcate generalizează, ca și cum predica tuturor preoților ar fi lovită de nulitate prin inconsecvența dintre cuvânt și faptă a unora.

Este firește ușor de criticat, mai ales preotul, dar tocmai aceasta trebuie să-l facă mai atent asupra purtării sale. Este drept că lumea judecă uneori după impresii, după sunuri, după părerile și gusturile ei, că cere uneori preotului tocmai ceea ce nu este potrivit cu chemarea lui, că diferiți oameni au diferite păreri despre același preot sau despre aceeași

faptă, că este greu ca preotul să facă în acelaș timp și fel plăcerea tuturor; dar este cu atât mai adevărat că preotul care își onorează numele și misiunea se impune respectului credincioșilor. Un preot bun poate fi criticat de unii sau un preot rău lăudat de alții, dar acestea sunt capricii sau excepții de judecată, care nu pot fi normative în aprecierea preotului. Este dimpotrivă regretabil când preotul, pentru plăcerea sau interesul unora, se lasă abătut dela norma conduitei preotești, spre concepții sau atitudini lumești. Insistența cu care unii «credincioși» îndemneau de exemplu pe preot, altă dată, după împrejurări, să bea, să mănânce, să glumească, să joace cărți, să danseze cu ei și ca ei, uneori cu prilejuri religioase chiar, ca nunți, botezuri, parastase, și ușurința cu care unii preoți cedau, expuneau pe preot unor critici, care puteau fi uneori exagerate, dar rămâneau în fond îndreptățite. Nu mai subliniem nota de ridicul, cu care preotul a ajuns caricaturizat, ca subiect de anecdote.

Din nefericire, se întâmplă uneori ca preotul să fie aplecat spre plăcerea lumească a păstoritilor sau prietenilor săi, fie din slăbiciune personală de a se veseli cu ei, fie din grija că i-ar supăra dacă nu ar primi pof-tirea lor. Este adevărat că există în popor ideia că preotul trebuie să dovedească popularitatea, familiaritatea, prietenia, bunătatea sa participând cu toți camenii la manifestările lor distractive obișnuite, intrând chiar în cârciumă și «cinstindu-se» cu ei. Este adevărat că s'au găsit preoți care cedau ușor gusturilor ușoare și că unii își manifestau veselia cu oarecare exuberanță. «Poporul» face haz și-și socotește preotul apropiat și plăcut, dar preotul chiar câștigând laudă din aceasta, pierde mult mai mult: pierde prestigiul, demnitatea, autoritatea morală, fără care preoția nu se poate concepe și sluji. Popularitate cu acest preț nu se recomandă.

Unii preoți au crezut apoi că fac bună figură în societate prin apariențe mondene, uneori excesiv pronunțate. Ținuta manifestată de obicei a atitudinii și gusturi, exteriorizează concepția și duhul omului. Ea este unul din criteriile aprecierii oricui, cu atât mai mult a preotului. Nu orice eleganță și mai ales cea cu lipsă de gust și de măsură, este distincție și recomandă respectului mai ales pe preot. Pe de altă parte neglijența în ținută expune pe preot disprețului. Unii, în însuși oficiul lor sacru de liturghisitori, sacrifică gustului lumesc melodia bisericească, afectând cântare de spectacol; alții, dimpotrivă, înneacă graiul și înțelesul frumoaselor rugăciuni într'o litanie grăbită, mormăită sau stălcită, fără suflet fără nuanță. Ierurgii și sfinte taine pline de tâlc adânc și de simțire creștină sublimă sunt «razolite», uneori cu condamnabilă nepăsare, nu numai pentru pietate, ci și pentru bunul simț. Credincioșii observă și murmură, văzând în asemenea preot un simplu profesionist grăbit să scape de o formalitate.

Păcatele preotești se exagerează și se generalizează. Dacă un preot dintr'o sută e cunoscut ca lacom și bețiv, afemeiat sau decăzut, opinia zisă publică întinde păcatele și critica lui la toată tagma și aruncă ponoase și oprobriu asupra tuturor preoților. Ceea ce poporul biciuiește cu gluma, cu ironia, cu anecdota, răuvoitorii tagmei preotești biciuiesc cu critica severă, excesivă, unilaterală, nedreaptă. Din puținele pretexte ce au sectanții de a defăima clerul și Biserica, cele mai mult speculate sunt scăderile preotului. Aceasta este o regulă generală. Nu este sectă care să

nu critice, cu severitate, cu patimă, viața clerului, să nu exagereze și generalizeze slăbiciunile lui, să nu-și facă sieși merite din critica lui.

Această deprindere nu vine de acum, vine de demult. Ea este moștenită, și nu din Biserica Ortodoxă. Se știe că revolta religioasă a prereformatorilor și a reformatorilor, ca și a unor secte medievale anterioare Reformei, era mai ales un protest vehement împotriva vieții clerului superior și a monahismului. Priveliștea papalității și a curiei corupte a Renașterii, a episcopatului medieval princiar, care trăia viața de lume, în gusturile și în păcatele aristocrației laice, iubitoare de avere, de fast, de distracții, de plăceri, de aventuri, de intrigi, de lupte, nu putea fi decât scandalooasă pentru orice om doritor de îndreptare și gelos de prestigiul Bisericii. În fruntea tuturor plângerilor și criticilor este cea privitoare la viața clerului. Cu toată violența și patima ce a pus Luther în combaterea papalității trebuie recunoscut că indignarea lui era îndreptătită. Când oameni de lume ca papii Sixt IV, Inocențiu VIII, Alexandru VI, Iuliu II, Leon X, un șir de profani netrebnici pe scaunul zis al Sfântului Petru, pretinși «vicari ai lui Hristos», stăpâniți de gândurile și de grijile veacului, «păștoreau» cu totală nepăsare și nesimțire de răspunderea lor pontificală, în nemulțumirea ce creștea și mocnea cu izbucniri de revoltă, iar nefericiții predicatori ai penitenței și naivii nebuni pentru Hristos se sfârșeau pe ruguri și spânzurători, ca Savonarola, pentru a fi spus adevărul și a fi voit îndreptarea Bisericii oficiale, nu e de mirat, deși e de regretat, că revolta a luat forme excesive, păgubitoare creștinismului, triste prin unele din urmările ei.

Sectele neoprotestante exploatează toate greșalele clerului, ba se justifică chiar cu aceasta. Critica pe care o fac clerului nostru, firește exagerând și generalizând, este singurul temei al existenței lor la noi. Că viața unora din conducătorii și predicatorii sectelor nu este mai presus de critică, așa cum nu este a unora din preoții noștri, criticați de ei, este un lucru cunoscut. Aceasta nu poate constitui un temei pentru justificarea scăderilor, împotriva celor care critică instituția și tagma, adică Biserica și clerul, pentru lipsurile unor slujitori ce nu constituie decât o minoritate. Din contra, recunoașterea și îndreptarea slăbiciunilor noastre, acolo unde există, este mult mai indicată decât critica pe care o putem face noi înșine altora.

Greșelile și slăbiciunile sunt în adevăr omenești, generale și comune; ele se găsesc în toate corpurile, în toate instituțiile, în toate societățile. Preotul este un om luat din lume, crescut într'un mediu, format într'o atmosferă, legat de timpul și de spațiul în care trăiește. El nu are fire de înger: este un om ca și ceilalți oameni și nu e străin de nimic din cele omenești. El este supus ispitelor și primejdiilor noastre morale și e conștient de neputința sa omenească, și nimeni nu are de dus că el o mai grea sarcină pentru puterile omenești.

Această disproporție între cerințele misiunii lui sacre și între puterile lui de om; între lucrul lui Dumnezeu, pe care îl are de săvârșit, și slăbiciunea lui, cu care îl poartă pe umerii săi de om; această mare distanță dintre caracterul și rostul ceresc al slujirii lui și mijloacele lui de muritor, această nemăsurată și sublimă nepotrivire între esența și țelul preoției și instrumentul slab care este ca om preotul, trebuie să constituie sti-

mulul, imboldul, biciul care să lovească, uneori usturător și sângerând, inima de om a preotului, pentru a-l ține continuu trează, atent asupra sa, cu ochii și cu gândul la sfințenia, la măreția, la răspunderea slujirii lui, închinat ei, robii ei.

Așa cum vântul aspru și valul petrivnic biciue fața văslasului și încordează puterile lui, așa cum întâmpinarea unui corp tare trezește și îndoieste efortul, cum rezistența unui obsacol cere și provoacă o întărire de avânt, așa postulează ispitele și greutățile vieții omenești pe preot. vigilența lui, încordarea lui, ridicarea lui mai presus de ceea ce agită, turbură și coboară nivelul vieții noastre morale.

Aceasta este situația și aceasta datoria preotului. Luat dintre noi, unul ca noi, tras în jos de legea gravității pământului, el trebuie totuși să năzuiască și să izbutească să se ridice deasupra noastră, să ne înțrea pe toți, să ne îndrepteze și să ne conducă pe noi, să ne cheme după el, să ne înalte cu el. Deși legat ca noi toți de condițiunile vieții pământești, deși trăind între noi, el trebuie să tindă a se elibera moral de condițiunile vieții noastre vulgare, a se ridica deasupra nivelului comun, a trăi sufletește în atmosfera și în condițiunile vieții morale evanghelice, a se îmbunătăți și desăvârși.

Slujirea și viețuirea lui se realizează într'un climat moral deosebit de cel al vieții comune. El stă sufletește la o altitudine superioară celei lumești. El nu trăiește doar cu pâine și pentru pâine, cu trupul și pentru trup; el trăiește și cu cuvântul lui Dumnezeu și pentru cuvântul lui Dumnezeu, trăiește ideal, în regiunea înaltă a spiritului, trăiește viața și misiunea harului divin, trăiește transformarea omului în slujitor al lui Dumnezeu, trăiește purificarea și sfințirea vieții lui de om, trăiește ridicarea păcătosului, care este el ca om, la înălțimea purtătorului de Duh Sfânt, care este el, ca preot, la înălțimea purtătorului de Duh Sfânt, care este el, ca urmaș al Sfinților Apostoli și al tuturor sfinților păstori și părinți de atunci până acum. El nu trăiește viața unui om din vremea noastră, care se bucură de ea ca de o clipă; el trăiește viața unui apostol, trimis de Iisus Hristos încă de acum două mii de ani, ca să învețe lumea, să o îndrepteze, să o lumineze, să o mântuiască.

La capătul neștiut al vremii, el este așteptat de Iisus Hristos, asistat de sfinții apostoli, cei care au hirotonit pe primii preoți, cu roadele ostenețelor sale, cu cei învățați, botezați, îndreptați, ridicați, ajutați, mângâiați, sfințiți, mântuiți de el; cu oile cele rătăcite aflate, cu drahmele cele pierdute găsite, cu talanții harului înmulțiți, făcând câștig și bucurie pentru cauza și împărăția lui Dumnezeu. El este dator lui Dumnezeu nu numai cu viața, cu mințea, cu sănătatea, cu credința, cu toate puterile sale fizice și sufletești, ca oricare dintre noi, ci și cu talanții harului pe care l-a primit. Acest har dumnezeesc prețuiește mai mult decât toate darurile și bunurile lui personale. Acest har transcendent îl covârșește, îl depășește, îl înaltează în valoare și importanță cu mult peste ceilalți oameni, dar îl ridică totodată în răspundere mai presus de toți muritorii.

Inzestrat cu misiune și cu putere de sus, preotul este deci între noi încărcat cu o răspundere egală cu sfințenia, cu înălțimea și cu cinstea slujirii lui. Superior nouă tuturor ca vrednicie înaintea lui Dumnezeu, creditat cu o încredere, de care nu ne bucurăm noi, înarmat cu puteri pe care nu

le avem noi, hărăzit cu privilegii neîngăduite nouă, stând pe o poziție inaccesibilă nouă, el este dator lui Dumnezeu și oamenilor cu echivalentul darurilor și cinstei oficiului său sfânt, de care trebuie să se cutremure nu un om, ci chiar un înger.

Așa cum slujirea lui este sfântă și cu mult mai mare decât a noastră, păcatele lui sunt mai mari și osânda lui mai grea decât a noastră. El răspunde nu numai de păcatele sale, ci și de păcatele noastre. Povara păcatelor lui crește cu povara păcatelor noastre. Și dacă uneori credincioșii pot scuza neștiința, indiferența sau chiar necredința lor cu păcatele preotului, preotul nu va putea justifica niciodată păcatele sale cu cele ale credincioșilor săi. El nu poate beneficia în această privință de circumstanța atenuante.

Că cerințele sfântului său oficiu sunt mai mari decât puterile omului, că nu este posibil nîmănuî să corespundă întru totul acestor cerințe ale lui, este știut de Biserică dintru început. Spre deosebire de rigoriști și de pretinși iluminați, care au condiționat efectul tainelor de vrednicia personală a slujitorului, Biserica a recunoscut valide actele lui sacramentale, a căror putere nu o face vrednicia omului, ci harul cu care este investit ca slujitor al lui Dumnezeu și care este valabil prin natura și prin calitatea lui dumnezeiască, nu prin natura și prin calitatea omului, fie el nu un păcătos, ci un sfânt. Impotriva montaniștilor, a donatiștilor, a novațienilor, a tuturor celor care s'au scotit «curați» (cathari), ca și a protestanților și a sectarismului nou, care au coborât efectul haric al acțiunii preoțești la nivelul moral al omului slujitor, Biserica Ortodoxă a întemeiat adevărul puterii proprii a tainei — celei din har, nu din om — a stabilit just poziția preotului între sublimitatea slujirii lui sfinte și condițiunile elementului său omenesc.

Scutește aceasta pe preot de răspunderea lui ca slujitor și păstor de creștini? Poate fi aceasta o primă de încurajare pentru o viață liberă de răspundere morală? Se poate transforma precția într'o profesie exercitată formal, în orele de serviciu? Nicidecum. Pentrucă Biserica deosebește între om și har, ea nu socotește nici anulat efectul harului pentru nevrednicia omului, nici acoperită nevrednicia omului cu acțiunea harului, sau înlăturată răspunderea omului prin existența harului. Dimpotrivă, harul lucrează peste nevrednicia omului, iar nevrednicia omului rămâne răspunzătoare cu toată lucrarea harului, ba și mai mult răspunzătoare tocmai pentru aceasta. Harul nu acordă imunitate: din contra, mărește responsabilitatea preotului, ca pe a unui datornic cu mulți talanți.

Răspunderea pe care o avem fiecare înaintea și a oamenilor și a lui Dumnezeu este înzecită și însutită pentru preot. Dacă fiecare din noi, îndeplinind o slujbă omenească, este răspunzător legal și moral în fața statului, a societății, a instituției, a corpului din care face parte, cu atât mai mult este răspunzător preotul în cer și pe pământ pentru slujirea lui cu caracter și scop dumnezeesc. Comparând, ca mai potrivită omenește, situația lui cu cea a unui părinte față de copiii săi, pe care are datoria de a-i crește în frica lui Dumnezeu și în respectul principiilor morale, nu numai cu sfatul și învățătura, ci și cu exemplul său, preotul, care este părintele și educatorul turmei sale, al fiilor săi duhovnicești, le este dator nu

numai cu învățatura sa de bine, ci și cu exemplul celor învățate, cu pilda tuturor virtuților și faptelor bune.

Nimic nu expune de aceea mai mult criticii, osândeii și nereușitei decât inconsecvența, nepotrivirea dintre învățătură și viață, dintre ceea ce cari altuia și faci tu însuși.

Asupra acestui păcat stă o osândă cum nu se poate mai aspră. Când Mântuitorul a biciuit ipocrizia fariseilor, care erau morminte văruite și vase curățite pe dinafară, osânda păcate care-i priveau mai mult pe ei înșiși; dar când a osândit pe cei care smintesc pe cei mai mici, cum ar fi copiii — și în această situație de copii se găsesc toți credincioșii față de preot ca părinte, asupra lor Mântuitorul a pus o pedeapsă, care trebuie să cutremure pe preot ca un blestem dumnezeesc: «Iar celui ce va sminti pe unul din acești mai mici, care cred în mine, mai de folos i-ar fi să-și atârne o piatră de moară de gât și să fie aruncat în adâncul mării. Vai lumii din pricina smintelelor... Vai de omul acela prin care vine sminteala!» (Matei 18, 6—7).

Când acest om este preotul, păcatul lui este mai mare decât o asemenea sminteală: Este ucidere morală a copiilor lui, îndemn la păcat, îmbrâncirea lor în gheena. Cuvintele Mântuitorului despre sminteala celor mici ar trebui să stea continuu în mintea preotului, ca un teribil memento. Nici faptul că un preot n'ar scandaliza pe păstorii săi prin rea purtare cunoscută nu-l scutește de răspundere și de osândă, dacă el nu-i edifică prin exemplul personal. A nu scandaliza pe alții nu este tot ce se cere preotului; el trebuie să zidească, să miște pe alții, să-i îndemne cu pilda sa. Evanghelia nu este teorie religioasă-morală; este viață: e ceva ce trebuie nu doar știut, ci trăit, înfăptuit, și aceasta nu se poate învăța numai cu cuvântul. Mai mult decât orice religie, creștinismul este și o concepție despre viață, o viață nouă, o realizare morală, e o religie care, nu doar se învață, ci se și trăiește moral. Dacă preotul nu-l arată realizabil cu viața lui, lumea nu-l poate crede vrednic sau posibil de realizat. Propoveduit lumii vechi, creștinismul n'a impresionat doar prin frumusețea și adevărul învățăturii lui, ci și prin trăirea lui de către creștini. Păgânii ajungeau la înțelegerea și la prețuirea Evangheliei nu atât pe cale de lectură, cât pe cale de privire și admirare a vieții creștinilor. Cuvintele Mântuitorului despre iubire erau sublime; păgânii nu ziceau totuși aceasta, ci exclamau cu mirare: «Vedeți cât de mult se iubesc ei (creștinii)» (Tertulian, *Apologetic* 39, 7). Dragostea creștinilor ilustra și demonstra concret Evanghelia, o impunea respectului păgânilor. Viața lor era Evanghelie împlinită, principii făcute fapte, realitate morală.

Așa va fi totdeauna. «Exempla trahunt». Cuvintele pot să placă, dar exemplele conving și atrag. Cel care învață pe alții ceea ce el nu face, acela nu zidește, ci distruge, desminte, discreditează. Mântuitorul a avut cuvinte de iertare, de prețuire, de afecțiune față de păcătoșii îndreptați, dar a rostit grele cuvinte de osândă contra categoriei celei mai criticate pentru nesinceritatea și duplicitatea, inconsecvența ei: pentru fățărnicia, celor care legau pe alții cu datorii morale grele, iar ei strecurau țânțarul și înghițeau cămila.

Preotul este pus anume pildă celorlalți. A-i învăța doar, nu este totul și nu este lucrul cel mai greu. Evanghelia o pot citi azi mulți și fără



preot. A-i îndupleca să și urmeze Evanghelia, iată ceea ce trebuie să se silească și să reușească a face preotul pe alții. Pentru aceasta nu ajunge cuvântul nimănui niciodată. Dacă preotul, ca orice moralist și pedagog, nu convinge și nu învață prin fapte, smintește, risipește, distruge, spre osânda sa și spre nefericirea păstoriiților săi.

Preotul este un «vas ales» pentru un lucru sfânt, un om deosebit de toți ceilalți. Fapte care pot fi pentru alții indiferente sau tolerate prin obișnuință și slăbiciune omenească, sunt pentru el necuviințoase și nepermise. Preotul trebuie să știe totdeauna, oriunde s'ar găsi și cu oricâtă toleranță de ocazie i s'ar îngădui ceva, că el nu se poate purta, manifesta, bucura, supăra, distra, folosi ca alții; nu poate vorbi și face ceva decât ca un preot. El trebuie să fie așa cum trebuie să fie. Preotul nu poate trăi și sluji cu mască, sau travestit ca un actor. La el căutăm nu artă, ci adevărul, iar adevărului se slujește cu față curată, cu sinceritate și cu naturalețea. Dumnezeu nu poate fi multumit sau amăgit cu aparențe, cu forme, cu surrogate. El cunoaște, suportă și iartă slăbiciunile noastre, dar nu îngăduie prefăcătoria, subterfugiul, înșelăciunea, nici când vrem să ne înșelăm pe noi înșine. El vrea slujbă adevărată, vrea om adevărat în slujbă adevărată, vrea omul potrivit cu slujirea sa, îl vrea identificat cu ea.

Aceasta împune preotului un continuu examen de conștiință. Prin el, ca slujitor și împuternicit al lui Dumnezeu, se slăvește sau se defaimă Dumnezeu; îl cunosc oamenii prin el, sau îl tăgăduesc din cauza lui. Prin cuvintele și prin purtarea lui el angajează pe Dumnezeu, ca unul care vorbește și lucrează în numele Lui. Dacă preotul, prin purtarea sa, se împotrivesc voii lui Dumnezeu și desminte cuvântul Lui, lumea va face cu atât mai ușor același lucru. Răul se imitează mai ușor decât binele. Cât de grea este pentru cugetul nostru de creștini singură presupunerea că un preot ar putea să strice, în loc să facă lucrul lui Dumnezeu, acel lucru care este rostul lui de a fi preot! Dacă făcând tot ce e în stare, ca om, și nu va putea zice niciodată că a făcut totul sau destul pentru Dumnezeu, pe măsura sfinteniei și a cinstei slujirii lui, ce se poate spune despre preotul care se mulțumește cu puțin, ba chiar se mândrește cu atât, sau își face merite deosebite din simpla împlinire formală a datoriilor sale?

Preotul este apostol, care nu se mulțumește cu forme, cu jumătăți de măsură, nu caută lauda lumii, nu caută ale sale, nu se îngâmfă pentru lucrul său, ci se smerește și se străduiește să-l sporească și să-l facă mai bun. Lauda și câștigul lui este mântuirea sa și a credincioșilor săi. Un preot în întrecere cu lumea pentru bunuri și plăceri lumești, în atitudine de om cu pântecul plin, cu vanitatea satisfăcută, cu socotelile pământesti bine încheiate, slujitor închipuit, superficial, uneori pedant și provocator prin lipsa sa de modestie, — iată cum nu trebuie să fie preotul. Toți vanitoșii sunt ridiculi și toți orgolioșii sunt odioși, dar când e orgolios și vanitos preotul, prezența și chipul lui repugnă. Vanitatea este semnul omului frivol, ușuratec, neserios; orgoliul este demonic, anticreștin, e tot ce poate fi mai străin de smerenia și de sinceritatea slujitorului și «omului» lui Dumnezeu.

Preotul este un om ca noi toți, și totuși deosebit de noi toți. El este covârșit de slujba sa, înălțat și smerit de ea în același timp, obligat la multă răbdare, la tact, la prudență, la înfrânare, la devotațament, la spirit

de sacrificiu. El este -- am zis -- un creștin model. El crede cu credință tare, el iubește cu dragoste întreagă, el se îndestulează cu cumpătare, el se mulțumește sufletește, el trăiește ca un «om duhovnicesc», după cuvântul apostolului. Măhnit, el nu poate da curs mâniei, lovit el nu se răzbună, jignit el nu insultă; când trebuie să se supere, el se supără cel din urmă și cel mai puțin; el nu poate rosti cuvinte ordinare, vulgare, înjurături, ocări, amenințări, nimic din ceea ce spurcă și compromite pe creștin și pe el ca slujitor al Domnului. El trebuie să întreacă în răbdare, înțelepciune și delicateță pe toți oamenii. El este omul și vasul lui Dumnezeu; e un om selecționat. Și cu el, familia lui este o primă realizare a comunității creștine, a Evangheliei pe care o propovăduiește, o familie selecționată, părtașă la meritul și la răspunderea preotului ca slujitor al lui Dumnezeu.

Insemnează această alegere și exceptare, această deosebire a preotului de ceilalți oameni, scoaterea lui din viața socială, din lume, din drepturile lui omenești, din dreptul de a se bucura de lume și de viața pe care o trăiește? Nu, ci însemnează a-și alege, înălța și satisface plăcerile, interesele, drepturile pe plan moral, nevinovat, plăcut, edificator; a se folosi de viață, de bunurile și de plăcerile ei din laturea lor frumoasă și îngăduită creștinului și păstorului.

Preotul ortodox nu este obligat la ascază, la mortificare, la reclusiune; el se bucură de drepturile sale firești ca orice om, dar cu o măsură, cu o bunăcuviință, un spirit moral, un simț al răspunderii, pe care nu le au în acelaș grad ceilalți oameni. Mulțumirea și satisfacția lui trebuie să fie totdeauna de altă calitate decât cea a omului comun, să fie justificată moral.

Pentru ceea ce sacrifică din bunurile, plăcerile și interesele lumești, preotul are în schimb bucurii și câștig cu mult superioare lor, pe cele sufletești. Nu există mulțumire mai mare decât cea sufletească, nu există plăcere echivalentă cu cea duhovnicească. Pe aceasta nimeni n'o are mai mult decât preotul, și o are anume pentru binele făcut sub orice formă altora. Disciplina și sacrificiul ce-și impune prin observarea preceptelor evanghelice și prin împlinirea datoriilor lui sacerdotale, sunt cu prisosință compensate cu bucurii și satisfacții morale unice, cunoscute numai de el și convenite numai lui.

Preotul nu trebuie să-și măsoare și cântărească nici drepturile, nici datoriile cu cele ale lumii. Acesta este de altfel un principiu valabil pentru toți creștinii, cu atât mai mult însă pentru el, ca păstorul și modelul lor, care trebuie să-i mântuiască.

Între a putea face orice altceva și între a mântui pe oameni, mai mare faptă și mulțumire este în ordinea sufletească cea din urmă. Aceasta ridică slujba și cinstea preotului cu mult peste toate celelalte: o ridică în grijă, în greutate, în durere, în luptă sufletească, dar și în mulțumire și câștig moral. O, dacă, toți preoții ar primi și ar realiza misiunea lor din laturea aceasta a bunurilor ei duhovnicești și a mulțumirii sufletești, ar pune în servirea ei o sfântă și nobilă pasiune, care ar face din ei eroi morali, eroii spiritului creștin, cinstiți și respectați mai mult decât toți ceilalți oameni.

Cu cât mai grea este situația lor morală pentru nereușita slujirii, pentru ratarea misiunii lor sacre, când răspunderea lor poate fi încărcată cu pierderi ireparabile în corpul Bisericii! Preotul trebuie să fie plin de simțul și grija răspunderii. În sufletul lui trebuie să găsească ecou, azil și remediu, toate nevoile, toate grijile, toate păsurile, toate dorințele cele bune și lipsurile păstoriților lui. Mai mult decât părintele, modelul și cârmaciul lor, el trebuie să fie totodată semenul și fratele lor cel mai apropiat: primul semen și frate al fiecăruia.

Preotul trebuie să sufere cu orice suferință, cu orice neputințios; să pătimească împreună cu toți cei care pătimească; să simtă durere, grijă, apăsare pentru orice păcătos, pentru orice vițios, pentru orice răătăcit, pierdut, pentru orice fiu risipitor. Preotul trebuie să cunoască inima, nevoile și păsul fiecărui credincios sărac, orfan, văduvă, bătrân neajutorat, om muncit de gânduri rele sau de păcate. Preotul trebuie să cunoască dramele, tragediile vieții familiare, să fie în casa, în gândurile, în sufletul fiecărui credincios pe care un necaz, o nenocire, o pierdere, o deziluzie, o boală, un accident al vieții îl încearcă, îl demoralizează, îl covârșește, îl birue. Pe preot trebuie să-l doară orice moarte prematură, avortul, concubinajul, orice cămin distrus, orice apostasie, orice ceartă, orice scandal moral, orice rătăcire sau nenocire a păstoriților săi.

Sufletul lui trebuie să fie de o sensibilitate excepțională, de o receptivitate neobișnuită, să vibreze ușor, cu afecțiune, cu înțelegere, cu sentimentul împreună suferinței cu toți fiii săi sufletești. El trebuie să facă din tot ce poate turbura sau pierde sufletul lor un caz de conștiință. Păcatele și suferințele lor trebuie să turbure liniștea lui, să nu-i dea pace până ce nu-și face datoria de păstor și părinte al lor și de slujitor al lui Dumnezeu, care-i vrea ajutați și mântuiți. Aspecte morale hidoase, respingătoare, care repugnă omului comun, ca niște răni infecte, trebuie să formeze obiectul preocupării lui creștine pastorale. Acolo unde altul simte scârbă, nepăsare sau revoltă, preotul trebuie să simtă interes moral, compasiune, răspundere sau.

El va da seama înaintea lui Dumnezeu pentru fiecare păstorit, pentru fiecare suflet. El se va mântui sau se va pierde cu credincioșii săi: prin ceea ce a făcut sau n'a făcut pentru mântuirea lor. El nu se poate mântui de unul singur. El nu este în Biserică un număr, ca un credincios; el este capul unei comunități, conducătorul, îndrumătorul altora, al multora, al familiei, al turmei lui duhovnicești. El trăiește și slujește nu pentru sine doar, ci pentru ea. Prin ea se îndreptățește înaintea lui Dumnezeu. Credincioșii lui sunt martorii lui: sunt apărătorii sau acuzatorii lui la tribunalul cereesc. Prin ei va răspunde preotul la întrebarea cea mare a lui Iisus Hristos: Ce ai făcut cu frații mei cei mici, cu mădularele trupului meu? Ce ai făcut din Biserica mea și a ta? Unde sunt cei pe care ți i-am încredințat spre învățare, îndreptare și mântuire, din Evanghelia mea, prin cuvântul și prin pilda ta? Ce au devenit credincioșii mei? Ce ai făcut cu harul meu? Unde sunt talanții ce ți-am încredințat? Fericirea sau nefericirea preotului stă în răspunsul ce va putea da lui Hristos ca răspunzător de sufletele încredințate păstoriei lui. Iată ceea ce niciun preot nu trebuie să uite niciodată.

El este crainiciul, mesagerul, interpretul, «omul lui Dumnezeu» între credincioși. El este apostolul, el este chipul creștinului, el este lumina lumii și sarea pământului. Oricare ar fi numărul credincioșilor, oricâtă ar fi știința sau puterea noastră a tuturor celorlalți, el ne întrece pe toți prin vrednicia și prin puterea slujirii sale. El știe mai mult decât noi toți, el simte mai mult decât noi toți, el poate mai mult decât noi toți, el face ceea ce nu putem face noi toți: liturghisește împreună cu îngerii înaintea lui Dumnezeu și ne înduhovnicește pe noi credincioșii spre mântuire, în numele, din harul și cu puterea lui Dumnezeu.

Spune incredințat acestea un dascăl de Teologie, ostenitor cu învățătura pentru luminarea multor preoți, care, cu respectul necondiționat ce poartă preoției și cu smerenia cuvenită credinciosului mirean, se recunoaște mai mic în slujba sa de cinste decât cel mai umil preot, dintre studenții săi, care ca slujitor al lui Hristos, undeva într'un colț de țară, a mântuit sau va mântui un suflet.



## TEOLOGIA ICOANELOR \*)

### INTRODUCERE

#### IZVOARELE PRINCIPALE ALE TEOLOGIEI ICOANELOR.

Cu toate micile deosebiri de amănunt care există între diferiții cercetători, cu privire la originea și vechimea uzului și a cultului icoanelor în Biserica creștină, este astăzi îndeobște recunoscut că icoanele și reprezentările picturale în general au fost folosite încă dela începutul creștinismului și că cel puțin din sec. IV înainte se poate constata în chip documentar și cinstirea sau cultul lor <sup>1)</sup>. Puținele cazuri de opoziție împotriva uzului icoanelor, din partea câtorva apologeți creștini din sec. II—III, sau a unora din ierarhii de mai târziu (ca Eusebiu al Cezareei și Epifanie), care se luptau mai mult cu vechea artă păgână și idololatră decât cu tânăra artă creștină, sunt izolate și incidentale; ele nu pot tăgădui sau infirma generalitatea și universalitatea uzului și a cultului icoanelor în Biserica creștină, încă din primele veacuri ale erei noastre.

«Icoana ocupase deja locul ei în viața Bisericii și devenise deja obiect al Tradiției, înainte de a începe să fie obiect al speculației teologice și înainte de a începe îndoiala asupra posibilității de a reprezenta pe Dumnezeu și de a venera icoanele» <sup>2)</sup>.

Dela un timp a venit însă marea criză a **iconoclasmului**, adică lupta împotriva icoanelor, care a sfâșiat trupul Bisericii timp de aproape două secole (725—842) și a pus în discuție legitimitatea uzului și a cinstirii icoanelor. Se înțelege că iconoclasmul n'a putut birui. Patronat nu de teologi sau de oameni ai Bisericii, ci de câteva capete încoronate și de armatele lor de mercenari, el a trebuit să fie înfrânt, în fața opoziției îndârjite a căpeteniilor Bisericii, a teologilor celor mai iluștri de atunci, a monahilor și a mulțimilor de credincioși, care au dat numeroși martiri pentru cauza dreaptă a icoanelor <sup>3)</sup>. Cultul icoanelor era prea adânc înrădăcinat în concepția și în practica vieții religioase a creștinismului, pentru a mai putea fi pus în discuție, tăgăduit și desrădăcinat sau desființat.

Una din urmările pozitive ale iconoclasmului a fost însă și precizarea

---

\*) Prelegere inaugurală la cursul de Iconografie ortodoxă pentru Școala de pictură bisericească a Patriarhiei Române, ținută la Institutul Teologic din București, în ziua de 5 Noembrie 1951.

1. Vezi amănunte mai ales la: J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, t. III; V. Grumel, art. *Images (Culte des)*, în DTC, t. VII, col. 766 sq.; H. Leclercq, art. *Images (Culte et querelle des)*, în DAL, t. VII, col. 180 sq.; Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. III, p. 601 sq., ș. a.

2. Dom C. Liaîne, în rev. «Irenikon», t. XI, (Iulie-August 1934), p. 275.

3. Amănunte despre iconoclastm vezi mai ales la: V. Grumel, art. și loc. cit. supra; H. Leclercq, art. și loc. cit. supra; F. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, III-e éd., Paris, 1923; G. Ostrogorski, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929, ș. a.

sau stabilirea unei teologii (doctrine) a icoanelor<sup>4</sup>). În momentul izbucnirii iconoclasmului, Biserica se pomenise de veacuri folosind icoanele și cinstindu-le, fără să întrebe de ce anume făcea aceasta. La o asemenea întrebare nici nu fusese obligată să răspundă, pentru că ea nu se pusese până atunci. Dar în fața atacurilor înverșunate ale iconomahilor, Biserica a fost nevoită să-și fundamenteze și să-și justifice uzul și cultul icoanelor, pe care ea îl acceptase și îl practicase, prin tradiție, cu veacuri mai înainte. Ea și-a formulat deci o doctrină precisă a icoanelor, adică o învățătură despre ce este icoana, care este rostul și importanța ei în viața religioasă, care este temeiul și natura cultului icoanelor, adică a cinstirii pe care le-o dăm, ș. a. m. d.

Lucrul acesta l-a făcut Biserica Ortodoxă mai ales la **sinodul al șaptelea ecumenic**, ținut la Niceia în anul 787. Hotărârile date de acest sinod alcătuiesc izvorul principal al teologiei ortodoxe a icoanelor. Dar ele nu sunt singurele; Sfinții Părinți care le-au formulat, s'au servit pentru aceasta de scrierile marilor teologi care avuseseră prilejul să fundamenteze și să apere până atunci cultul icoanelor. Iar acum iconoclasmul n'a fost definitiv înfrânt decât abia la anul 842, adică la 55 ani după sinodul al șaptelea ecumenic, el fost combătut și după această dată în lucrările unora din marii teologi iconofili care au apărut și ei icoanele în acest interval de timp; lucrările acestora au aprofundat și au lămurit și mai bine unele din punctele de doctrină stabilite la sinodul al VII-lea ecumenic.

Vom enumera mai departe, pe scurt, **izvoarele principale ale teologiei ortodoxe despre icoane**, atât cele dinainte de sinodul al VII-lea ecumenic, cât și cele de după el.

1. Cel dintâiu care dezvoltă și justifică cultul icoanelor cu argumente logice, înainte de iconoclasm, este **Leontie**, Episcop de Neapole în Cipru († 702), în lucrarea sa «**Impotriva Iudeilor, despre închinarea la Crucea lui Hristos, la icoanele Sfinților, a unora către alții și despre moaștele Sfinților**». Scrișă în formă de dialog între un iudeu și un creștin, această prețioasă lucrare este astăzi pierdută; nu s'au păstrat din ea decât câteva fragmente citate în **Tratatule apologetice despre icoane ale sfântului Ioan Damaschinul** (vezi mai departe) și în actele sinodului al șaptelea ecumenic<sup>5</sup>).

2. Intre apologeții icoanelor anteriori iconoclasmului, Părinții sinodului al șaptelea ecumenic citează și pe Episcopul **Ioan al Tesalonicului**, delegat al papei la sinodul dela 680, cu o cuvântare ținută la acest din urmă sinod<sup>6</sup>).

3 și 4. În timpul iconoclasmului, au apărut icoanele și cultul lor sfântul **Gherman**, Patriarhul Constantinopolei († 733), cu **epistola către Ioan**

4. Comp L. Bréhier, *L'art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours*, ed. II-a, p. 120 sq.

5. Tipărite între actele Sinodului al șaptelea Ecumenic, la J. D. Mansi, *Sacro-rum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIII, col. 43 și urm., de unde au fost reproduse de J. P. Migne, in P.G., t. XCIII, col. 1597-1612 (date și literatură vezi la Pr. D. Fecioru, *Cultul sfintelor icoane*, pp. 50-51, notele 2 și 3).

6. Editată între actele Sinodului al șaptelea Ecumenic, la J. D. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 164-165.

Episcopul Sinadelor și cea către Episcopul Toma al Claudiopolei <sup>7)</sup>, precum și sfântul Tarasie, Patriarhul Constantinopolei (784—806), cu Scrisoarea către împărații Constantin și Irina și cea către episcopii și preoții din Antiohia, Alexandria și Ierusalim <sup>8)</sup>.

5—7. Dar cei trei mari doctori ai teologiei icoanelor sunt:

a) Sfântul Ioan Damaschinul (†749), cu cele trei celebre Cuvântări sau Tratatate apologetice împotriva iconomahilor <sup>9)</sup>;

b) Sf. Teodor Studitul († 826), cu cele trei Antiretice împotriva iconomahilor <sup>10)</sup> și numeroase scrisori;

c) Sf. Nichifor Mărturisitorul (806—815), cu cele trei Antiretice împotriva împăratului iconomah Constantia Copronim și Apologia sfintelor icoane (două tratate) <sup>11)</sup>.

Îndeosebi sfântul Ioan Damaschinul este cel care «construiește cea dintâi teorie dogmatică a cultului icoanelor» <sup>12)</sup>. Doctrina expusă de el, în linii mari, în cele trei tratate apologetice împotriva luptătorilor de icoane, influențează și pe teologii antiiconoclaști de după el, ca Nichifor Mărturisitorul și Teodor Studitul. Ea a fost însușită apoi și luată ca îndreptar de căpetenie la sinodul al șaptelea ecumenic, care — precum am spus — a stabilit definitiv teologia oficială a Bisericii asupra icoanelor <sup>13)</sup>.

8. Vrednică de amintit este și Scrisoarea celor trei patriarhi răsăriteni (Iov al Antiohiei, Cristofor al Alexandriei și Vasile al Ierusalimului) către împăratul iconomah Teofil (după 830) <sup>14)</sup>.

9. Mai târziu, doctrina stabilită de sinodul al șaptelea ecumenic a trecut în cărțile simbolice ale Bisericii Ortodoxe, ca de ex. Mărturisirea Patriarhului Desiteiu al Ierusalimului (adoptată ca mărturisire oficială a Bisericii de către sinodul dela Ierusalim din 1672) <sup>15)</sup> și Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă <sup>16)</sup>, precum și în cărțile noastre de slujbă, ba chiar și în Erminile sau manualele-călăuze ale zugravilor <sup>17)</sup>.

10. Teologii ortodocși din zilele noastre și îndeosebi marii teologi ai Ortodoxiei rusești din diaspora, au reluat această doctrină și au dezvoltat-o

7. Editate între actele Sinodului al șaptelea Ecumenic, la J. D. Mansi, *op. cit.*, col. 100-128 și reeditate de J. P. Migne, în P.G., t. XCVIII, col. 156 sq.

8. Tipărite între actele Sinodului al șaptelea Ecumenic, la J. D. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 599 sq. și 1119 sq. și reproduse la J. P. Migne, P.G., t. XCVIII, col. 1428 sq. și 1452 sq.

9. Text grecesc la J. M. Migne, P.G., t. XCIV, col. 1232-1420. Trad. rom. de Pr. D. Fecloru: Sf. Ioan Damaschin, *Cultul sfintelor icoane*, București, 1937. — Comp. și *Dogmatica*, de același, IV, 16 (trad. rom. de Pr. D. Fecloru, București, 1938, pp. 281-284).

10. Migne, P.G., t. XCIX, col. 328-436.

11. Migne, P.G., t. C, col. 205-849.

12. L. Bréhier, *La querelle des images*, ed. II-a, Paris, 1904, p. 17.

13. Actele Sinodului VII Ecumenic la J. D. Mansi, *op. cit.*, t. XII și XIII. Vezi și Can. 82 al Sinodului Trulan, Can. 3 al Sinodului local din C-pole, 869 (socotit de catolici ca al optulea ecumenic), s. a.

14. La J. D. Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 114-120.

15. Text la I. Mihăilescu, *Θραυροὶ τῆς Ὀρθοδοξίας*, p. 123 sq.

16. Partea III-a, răspuns la întrebările LX și LVI.

17. Vezi, de exemplu, *Molitfelnicul*, la *Rânduiala pentru binecuvântarea și sfințirea icoanelor și Triodul*, la slujba din Duminica I-a din Postul Mare (Duminica Ortodoxiei).

prin speculații noi, aprofundând-o admirabil în unele puncte rămase mai obscure până aci, pe temeuri filosofice și teologice.

Luând ca temelie și îndreptar îndeosebi lucrările sfântului Ioan Damaschinul și ținând seama și de luminile adăogate de cugetătorii ruși de azi, vom expune, mai departe, teologia ortodoxă a icoanelor, în liniile ei generale. Ne vom ocupa mai întâi de noțiunea de icoană, apoi de rațiunea existenței icoanei, de posibilitatea pictării lui Dumnezeu și a sfinților Ingeri, legitimitatea întrebuintării icoanelor și a cultului lor, precum și de rostul sau importanța icoanelor în viața religioasă a popoarelor ortodoxe.

## I. NOȚIUNEA DE ICOANĂ.

Cuvântul grecesc εἰκὼν, dela εἶκω (a semăna) înseamnă la origine **asemănare** (lat. *imago*, slav. *ikona* sau *obraz*) și poate avea astăzi mai multe înțelesuri.

După sfântul Ioan Damaschinul, «icoană (εἰκὼν) este o **asemănare** (ὁμοίωμα), un model (παράδειγμα), o întipăritură (ἐκτύπωμα) a cuiva, care arată în ea pe cel ce este înfățișat în icoană (τὸ εἰκονιζόμενον)»<sup>1)</sup>.

1. În general, adică în sensul cel mai larg, numim **icoană** orice reprezentare vizuală a unui lucru, făurită prin diversele mijloace ale artei (desen, pictură, sculptură, etc.), fie cu creionul sau penelul (pe pânză, hârtie, perete sau zid, etc.), fie cu dalta (în lemn, piatră sau metal), sau cu alte unelte. Precum se vede, în sfera largă a noțiunii de icoană înțelegem astfel, intră și statuile, sculpturile, gravurile, basoreliefurile, etc.

2. Intr'un sens ceva mai restrâns, numim icoane numai reprezentările **grafice**, adică cele făurite prin mijlocul desenului sau al picturii. În acest sens, putem numi icoane și tablouri religioase și toate operele picturale inspirate de ideea religioasă și puse în serviciul Bisericii, deci zugrăveala bisericască în ansamblul ei (inclusiv pictura murală).

3. În sensul cel mai restrâns al cuvântului, icoana este reprezentarea picturală a unui personaj sfânt sau a unei scene sfinte, făcută de obicei pe o bucată de lemn, pânză, metal sau hârtie (mai rar sticlă), sau chiar pe zidul bisericii și având un chenar sau cadru de lemn ori metalic, sfințită și servind ca obiect de cult<sup>2)</sup>. În înțelesul acesta restrâns, care este totodată înțelesul curent și popular al cuvântului, icoana ortodoxă se caracterizează mai întâi de toate prin aceea că este sfințită, este un obiect sacru, considerat și cinstit în chip vizibil ca atare. Aceasta este de altfel deosebirea de căpetenie dintre icoana propriu zisă și simplul tablou religios. În sensul acesta ultim și restrâns, întrebuintăm și noi aici cuvântul de icoană.

După forma și materialul din care sunt făcute, icoanele pot fi imobile sau fixe (ca cele de pe pereții bisericii sau de pe catapeteasmă), sau mobile (marea majoritate a icoanelor), iar după destinația sau întrebuintărea lor pot fi:

1. Icoane întrebuintate în biserici, sau puse în serviciul cultului oficial public, ca de ex., icoanele de pe catapeteasmă, icoanele mobile sau schim-

1. *Tratatul III apologetic despre sfințele icoane*, 16 (la Pr. D. Fecioru, *Cărțile sfințelilor icoane*, p. XXXI și 113).

2. Comp. Th. Becquet, *Les «saintes icoles»*, în revista «*Irénikon*», t. VII (1930), p. 429.



bătoare care se pun pe iconostas (praznicale), icoanele pentru procesiuni, icoanele votive, ș. a.;

2. Icoane întrebuințate în cultul particular (în afară de biserică): icoane familiale sau domestice (așezate în case), icoane rutiere (așezate la troițele dela marginea drumurilor), icoaște portabile protectoare (care se poartă la gât sau pe piept), ș. a. m. d.

În limbajul teologic și filosofic, cuvântul **icoană** a avut și poate avea încă mai multe înțelesuri. Astfel, sfântul Ioan Damaschinul enumără șase feluri de icoane:

1. În primul rând există o icoană naturală: de ex., fiul cuiva este icoana naturală a celui ce l-a născut. În acest șens, sfântul apostol Pavel spune despre Fiul lui Dumnezeu că este **icoana Tatălui** (Col. I, 15);

2. Al doilea fel de icoane este ideia care se găsește în Dumnezeu, despre cele ce vor fi, adică sfatul Lui cel mai 'nainte de veci: înainte de a fi zidit lumea, Dumnezeu a avut adică în minte oglinda tuturor lucrurilor zidite, așa cum, de ex., arhitectul, înainte de a construi o casă, își face mai întâi imaginea sau planul ei în minte (**ideia platonice**, sau hotărârile cele de mai 'nainte, despre care vorbește și Pseudo-Dionisie Areopagitul, în lucrarea **Despre numele divine**<sup>3</sup>);

3. Al treilea fel de icoană este cel prin poziție sau imitare. De ex., omul este icoana Dumnezeirii, în șensul că el e făcut «după chipul și asemănarea lui Dumnezeu» (Geneza I, 26);

4. Al patrulea fel de icoane îl alcătuiesc reprezentările materiale sau corporale pe care noi le facem despre realitățile nevăzute, imateriale, din pricina neputinței noastre organice de a înțelege, fără ajutorul simțurilor, pe cele ce nu cad sub simțuri. Aci intră, de ex., înfățișările omeneste ale Divinității și ale Ingerilor, în aparițiile lor descrise de Sfânta Scriptură (ca de ex., viziunile din Apocalipsa sfântului Ioan). În acest șens, se poate spune despre toate lucrurile create că sunt revelații ale Divinității sau icoane care ne descoperă puterea ascunsă a lui Dumnezeu, după cum spune sfântul apostol Pavel: «Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd dela zidirea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire» (Rom. I, 20);

5. Al cincilea, sunt **icoane** ceeace noi numim astăzi **tipuri** sau **simboale**, adică lucrurile care, în virtutea raportului de analogie sau asemănare, indică, sugerează sau preînchipuie fapte și lucruri viitoare, ca de ex. **Chiuvolul Legii Vechi** ca simbol al Maicii Domnului, sau marea, apa și norul simboale ale botezului, ș. a.;

6. Al șaselea, sunt icoanele făcute spre aducerea aminte, comemorarea sau înveșnicirea faptelor minunate și a personagiilor din istoria mântuirii noastre, care se fac spre folosul celor ce le vor privi: pe de o parte ca să se ferească de rău, pe de alta ca să facă binele (să imite virtutea). Acestea sunt icoanele propriu-zise, așa cum le concepem și noi astăzi și în primul rând chipurile bărbaților virtuoși și sfinți<sup>4</sup>).

3. Vezi Dionisie Pseudo-Areopagitul, *despre numele divine. Teologia mistică*. Trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu și Th. Simenschy, Iași, 1936.

4. Sf. Ioan Damaschinul, *Trat. III despre sfintele icoane*, 16-23 (la Pr. D. Feclor, *op. cit.*, pp. XXX-XXXIII și 113-117).

În general, icoana nu e identică cu prototipul sau originalul pe care ea îl reprezintă. Între ele există numai asemănare, nu și identitate, zice sfântul Ioan Damaschinul<sup>5)</sup>. Sau, precum precizează Sfinții Părinți adunați la sinodul al șaptelea ecumenic (Niceia 787), reluând doctrina formulată de sfântul Ioan Damaschinul: «Una este icoana și altul prototipul (originalul). Și niciun om cu mintea sănătoasă nu caută în icoană cece este propriu originalului. Căci în icoană dreapta judecată nu vede nimic altceva, decât că ea este una cu originalul după nume, nu și după natură...»<sup>6)</sup>.

Sfântul Teodor Studitul face o distincție între icoana naturală (φυσική εἰκὼν) și cea artificială sau imitativă (μιμητική εἰκὼν): «Orice icoană poartă asemănare cu prototipul ei: icoana naturală (poartă) o asemănare naturală, iar icoana artificială o asemănare artificială. Cea dintâi este întru totul asemenea atât ca natură cât și ca asemănare (τῆ ὁμοίᾳ καὶ ὁμοιώσει) față de original, așa cum e Hristos, după dumnezeire, față de Tatăl, iar după omenire, față de Sfânta Sa Maică. Cea de a doua este identică cu prototipul prin asemănare, dar diferită de el ca natură; așa precum icoana lui Hristos (e diferită) față de Hristos însuși»<sup>7)</sup>.

Ideia aceasta o va desvolta și mai lămurit, mai târziu, Eftimie Zigaben<sup>8)</sup>.

Distincția între icoană și original (prototip) era necesar să fie accentuată, întru cât — precum vom vedea — ne va servi la determinarea cultului icoanelor (vezi mai departe, pe pag. 194).

## II. DEOSEBIREA DINTRE IDOL ȘI ICOANĂ.

Cuvântul εἶδωλον e diminutiv dela εἶδος = formă<sup>9)</sup>. În Septuaginta este întrebuințat pentru a indica statuile zeilor falsi. Cu acest sens trece și în limbajul creștin (vezi, de ex., I Cor. VIII, 4): idolul este o simplă închipuire, ceva ireal, o aparență, un simulacru, adică imaginea unui lucru real sau ireal, conceput și cinstit în chip mincinos ca Dumnezeu.

Icoana este însă asemănarea unui lucru cu existență reală, care a existat sau există.

Distincția dintre idol și icoană o precizează, în chip lapidar, sfântul Teodor Studitul: «Icoana este imaginea adevărului, pe când idolul este asemănarea minciunii și a erorii<sup>10)</sup>. Iar Mărturisirea Ortodoxă desvoltă astfel această idee:

«Mare deosebire este între idoli și icoane. Căci idoli sunt plăsmuiri și născociri omenești, după cum mărturisește Apostolul, zicând: Știm că idolul nimic nu este în lume (I Cor. VIII, 4); pe când icoana este o înfățișare arătând un lucru adevărat, ce are ființa sa în lume, cum este icoana Mântuitorului nostru Iisus Hristos și a Sfintei Fecioare Maria și a tuturor

5. Idem, *Trat. I despre sfintele icoane*, 9 (ibidem, 8-9).

6. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIII, col. 257.

7. *Antireticul III împotriva iconomahilor*, cap. 2 (la Migne, P.G., t. XCIX, col. 417 A-B).

8. *Panoplia dogmatică*, tit. XXII (Migne, P.G., t. CXXX, col. 1165).

9. Vezi Tertullian, *De idololatria*, III (Migne, P.L., t. I, col. 740 C).

10. *Viața Sfântului Teodor Studitul*, 70, de Pseudo-Mihail (Migne, P.G., t. XCIX, col. 180 B).

Sfinților. Afară de aceasta, Elinii se închinau la idoli, ca la Dumnezeu, le aduceau lor jertfe, cum socotea Nabucodonosor, socotind că aurul și argintul ar fi Dumnezeu... Creștinii însă nu cinstesc icoanele ca pe niște dumnezei și nici prin închinarea la ele nu se depărtează de închinarea adevăratului Dumnezeu. Dimpotrivă, printr'însele ci sunt îndreptați spre Dumnezeu, rugându-i (pe Sfinții zugrăviți pe ele) ca să mijlocească pentru dânșii la Domnul...»<sup>11</sup>).

### III. RAȚIUNEA EXISTENȚEI ICOANEI.

Pentru ce a fost născocită icoana? Care este rostul ei sau rațiunea ei de a fi?

— Precum răspunde sfântul Ioan Damaschinul, icoana există mai întâi pentru că nu putem avea întotdeauna în fața ochilor originalul (de ex. Mântuitorul sau Sfinții, părinții noștri după trecerea lor din viață, etc.) și de aceea trebuie să ne mulțumim cu copia sau imaginea.

În al doilea rând, ea este cerută de insuficiențele firii omenești: fiind o ființă limitată în timp și spațiu, credinciosul nu poate avea o conștiință directă a celor nevăzute, nici a celor trecute, a celor viitoare sau a celor depărtate în spațiu. Imaginea văzută a acestora suplinește deci lipsa lor din fața noastră<sup>12</sup>).

Și apoi, omul e înclinat din fire să-și reprezinte în chip perceptibil (intuitiv) sau sub forme văzute, pe cele nevăzute, sau lucrurile care nu cad sub simțuri. Nevoia de a avea în față o icoană decurge din caracterul concret al sentimentului religios, care adesea nu se mulțumește cu o simplă contemplație spirituală și care caută să se apropie de Divinitate în chip nemijlocit. Lucru natural, căci omul se compune din suflet și trup. În deosebi pentru credinciosul simplu, această nevoie apare ca foarte adânc simțită: el vrea să vadă, să atingă cu degetul, să sărute cu buzele. El vrea să-și umple ochii sufletului cu misterul care îl înconjoară<sup>13</sup>). Mentalitatea aceasta «iconologică», pe care protestanții o reproșează îndeosebi spiritului grecesc și oriental, este de fapt comună omenirii din toate timpurile și locurile, constituind o trăsătură generală a firii omenești.

Rațiunea existenței icoanei stă deci în însăși structura organică a ființei omenești și în psihologia universală a vieții religioase. Cum zice sfântul Ioan Damaschinul, icoana a fost descoperită ca să servească la călăuzirea cunoștinței (πρὸς ὀδηγίαν γνώσεως) și la relevarea sau arătarea (concretizarea) celor ascunse și nevăzute (πρὸς φανέρωσιν καὶ δημοσίευσιν τῶν κειρομμένων). «În general, icoana a fost făcută spre folos, binefacere și mântuire, pentru că prin faptul că sunt scoase la iveală și vădite lucrurile, să cunoaștem cele ascunse și astfel pe cele bune să le dorim și să le râvnim, iar pe cele contrare, adică pe cele rele, să le evităm și să le urîm»<sup>14</sup>).

11. *Mărturisirea Ortodoxă*, partea III-a, răspuns la întrebările LV și LVI (ed. I-a, a Sf. Sinod, București, 1899, pp. 180-182).

12. Comp. Sf. Ioan Damaschin, *Trat. III despre sfintele icoane* 17, (la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. XXXI și 113).

13. Comp. Ild. Dirks, *Les saintes icones*, p. 14.

14. Sf. Ioan Damaschin, *Trat. III despre sfintele icoane*, 17 (trad. rom. cit., p. XXX și 113).

## IV. POSIBILITATEA ZUGRĂVIRII LUI DUMNEZEU ȘI A INGERILOR.

1. În principiu, se știe și nimeni nu contestă, că poate fi înfățișat în icoane, tablouri sau portrete, tot ceea ce este material sau corporal. Posibilitatea zugrăvirii chipului Maicii Domnului sau a chipurilor celorlalți **Sfinți** nu mai poate fi deci pusă în discuție, întrucât Sfinții au fost oameni în trup, ca și noi, cât au trăit pe pământ.

2. Dar când este vorba de **Dumnezeu**, ființă pur spirituală și imperceptibilă prin simțuri, se ridică în chip firesc întrebarea: este posibilă înfățișarea sau reprezentarea Lui în forme văzute?

— Răspunsul la această întrebare ni-l dă tot sfântul Ioan Damaschinul: Se înțelege că Dumnezeu în Sine nu poate fi zugrăvit, pentrucă El este fără formă, fără greutate și dimensiuni, nevăzut și imperceptibil cu simțurile. Posibilitatea reprezentării Lui în formele artei este dată însă în faptul istoric al Întrupării. Prin faptul că Dumnezeu S'a întrupat, a luat chip omenesc întru totul asemenea nouă, a devenit o persoană istorică, a trăit într'un anumit timp între oameni și a fost văzut de ei (comp. Ioan 1, 14), El poate fi înfățișat sub chip omenesc.

«Negreșit, să nu faci icoana lui Dumnezeu Cel nevăzut — spune sfântul Ioan Damaschinul. — Dar când vezi că Cel fără de corp S'a făcut pentru tine om, atunci vei face icoana chipului Său omenesc. Când Cel nevăzut s'a arătat văzut în trup, atunci vei înfățișa în icoană asemănarea Celui care S'a făcut văzut. Când Cel fără greutate, fără calitate și fără mărime, din pricina superiorității firii Lui, **Cel care există în chipul lui Dumnezeu, a luat chip de rob** (Filip. II, 6-7), prin această apropiere de calitate și cantitate a îmbrăcat chipul corpului, atunci zugrăvește-L în icoane și așează-L, spre contemplare, pe Acela Care a primit să fie văzut. Zugrăvește coborîrea Lui fără nume, nașterea din Fecioară, botezul în Iordan, schimbarea la față de pe Tabor, patimile mijlocitoare ale nepătimirii, minunile, simboalele firii și lucrării Lui dumnezeiești, minuni săvârșite prin activitatea corpului, Mormântul cel mântuitor al Mântuitorului, înălțarea la cer. Zugrăvește-le pe toate, și cu cuvântul, și cu culorile, în cărți și în icoane»<sup>15</sup>).

Când privim însă chipul zugrăvit al lui Hristos Cel întrupat, noi vedem în el nu numai pe Iisus-Omul, ci și pe Cuvântul sau Fiul lui Dumnezeu, deoarece, în virtutea unirii ipostatice dintre cele două firi (dumnezeiască și omenească), în persoana divino-umană a Mântuitorului, Dumnezeirea a rămas nedespărțită de umanitate (firea omenească). «Pentru această pricină — zice sfântul Ioan Damaschinul — plin de încredere zugrăvesc pe Dumnezeu Cel nevăzut, nu ca nevăzut, ci ca pe unul Care S'a făcut văzut pentru noi, prin participarea la corp și sânge (comp. Evrei II, 14). Nu zugrăvesc Dumnezeirea nevăzută, ci zugrăvesc corpul văzut al lui Dumnezeu; căci dacă este cu neputință să se zugrăvească sufletul, cu cât mai mult Dumnezeu, Care a dat sufletului imaterialitatea!»<sup>16</sup>).

15. *Trat. III despre sfintele icoane*, 8 (trad. rom. cit., p. 107). Comp. și *Trat. I*, 8 (ibidem, pp. 7-8) și *Dogmatica Sfântului Ioan Damaschinul*, cartea IV, cap XVI (trad. rom. de Pr. D. Fecioru, pp. 282-283).

16. *Trat. I despre sfintele icoane*, 4 (trad. rom. cit., pp. 4-5).

Ceva mai mult: chiar pe Dumnezeu în Sine îl zugrăvim în forme omenești, pentru că omul, în întregimea ființei lui, de trup și suflet, reflectă sau poartă «chipul și asemănarea lui Dumnezeu», după care a fost făcut (vezi Geneză I, 26—27).

După concepția unor teologi ortodocși mai noi, în Dumnezeu există o corporalitate eternă (care nu trebuie confundată cu materialitatea), asemănătoare cu corporalitatea omenească; ea constituie adevăratul fundament al posibilității de a reprezenta pe Dumnezeu antropomorfic, posibilitate abia presimțită în artele plastice păgâne, voalată din cauza păcatului originar și apoi victorios afirmată în creștinism. Această corporalitate divină sau chipul lui Dumnezeu din om a fost restabilit în starea lui originară de curăție și frumusețe, de către Mântuitorul. Umanitatea lui Hristos este imaginea cea mai desăvârșită a lui Dumnezeu, din pricina identității dintre Dumnezeu-Tatăl și Fiul și din pricina comunicării dintre cele două firi din persoana unică a Dumnezeu-Omului, Iisus Hristos<sup>17</sup>).

Ideia aceasta este plastic ilustrată și în iconografia Triodului pentru slujba din Duminica Ortodoxiei, compusă desigur îndată după triumful definitiv al icoanelor, în sec. IX: «Cuvântul Tatălui Cel necuprins, din tine, Născătoare de Dumnezeu, S'a cuprins, întrupându-se; și chipul cel întinat, în chipul cel dintâu refăcându-l, cu dumnezeiasca podoabă l-a amestecat. Deci, mărturisind mântuirea, îl închinăm cu fapta și cu cuvântul»<sup>18</sup>).

3. Cât privește îngerii și demonii, ființe pur spirituale în raport cu noi oamenii, pot fi zugrăviți și ei, pentru două motive:

a) întâi pentru că, în raport cu spiritul prin excelență pur al lui Dumnezeu, ei nu sunt cu totul spirituali, fiind circumscrise în timp și spațiu, ca și oamenii. Au deci un fel de «corporalitate» spirituală;

b) și al doilea, pentru că ei au apărut oamenilor sub forme văzute, în care îi pictăm de obicei<sup>19</sup>).

Icoanele ființelor pur spirituale n'au deci pretenția de a reprezenta prin culori natura proprie a acestor ființe (cum credeau păgânii idololatri), ci le reprezintă fie analogic (de ex.: Dumnezeu sub forma unei lumini curate, pentru a indica strălucirea dumnezeiască, sau ca un bătrân venerabil, sugerând veșnicia Lui), fie în forma în care ele au apărut oamenilor (Sfântul Duh ca un porumbel, îngerii ca niște tineri, frumoși la chip, etc.)<sup>20</sup>).

## V. LEGITIMITATEA UZULUI (INTREBUINȚĂRII) ICOANELOR.

Poate fi îngăduită folosirea icoanelor în viața religioasă? Este adică legitimă întrebuințarea lor și cu ce argumente se poate susține ea?

— 1. Cu argumente de ordin istoric: icoanele, sub forma de portrete sau tablouri, au fost întrebuințate și le găsim la toate popoarele, creștine și necreștine, în viața civilă și familială.

17. Comp. Dom C. Lialine, *Un idéal de Vicone*, în revista «Irénikon», t. XI, Nr. 4 (Iul.-Aug. 1934), pp. 279-280.

18. *Condacul* slujbei din Duminica Ortodoxiei, probabil facerea lui Teofan Graptul, în *Triod*, ed. 1946, p. 233.

19. Comp. Sf. Ican Damaschinul, *Trat. III despre sfintele icoane*, 21, 24 și 25 (în trad. rom. cit., pp. 115-118).

20. Comp. V. Grumel, art. *Images (Culte des)*, în *DTC*, t. VII, col. 793-794.

2. Cu argumente de ordin rațional: dacă uzul icoanelor este atât de vechiu și general la toate popoarele în viața domestică și civilă, de ce n'ar fi acceptabil acest uz și în viața religioasă?

3. Dar argumentul de care fac uz cu preferință Sfinții Părinți și teologii apărători ai icoanelor, este **argumentul teologic sau biblic**. Sfânta Scriptură nu condamnă icoanele, ci dimpotrivă:

Dumnezeu însuși a îngăduit icoanele, El a născut pe Fiul Său, Care, după cuvântul Scripturii, e «icoana naturală a Tatălui» (Col. I, 15). Tot Dumnezeu a făcut pe om, după «chipul și asemănarea» Sa (Gen. I, 26). Dumnezeu este deci cel dintâiu care a făcut icoane, cum zice sfântul Ioan Damaschinul <sup>21</sup>).

Nici Legea Veche nu oprește uzul icoanelor, după cum pretindeau iconoclaștii și cum susțin, după ei, protestanții și cultele neoprotestante. Este drept că prima poruncă a Decalogului poruncește să nu se facă asemănarea niciunui lucru care există în cer, pe pământ, în apă sau sub pământ (Exod XX, 4—5). Porunca aceasta avea însă în vedere cunoscuta înclinare spre idololatrie a Iudeilor. Se oprește făurirea icoanelor nu pentru că erau rele în sine, ci pentru că, sub influența numeroaselor popoare idololatre cu care conviețuiau în împrejurările de atunci, Iudeii ar fi transformat repede aceste icoane în idoli, adorându-le ca dumnezei, cum au și făcut chiar în timpul lui Moise, cu vițelul de aur (Exod, cap. XXXII).

Că icoanele pot fi îngăduite, se vede tot din dispozițiile Legii Vechi: Dumnezeu însuși poruncește lui Moise să facă chipurile celor doi Heruvimi care strejuiau Cortul Mărturiei (Exod XXV, 18—22, XXXVII, 9; Numeri VII, 89. Com. și Evrei IX, 5), precum și șarpele de aramă ca semn de izbăvire în pustie, împotriva mușcăturii șerpilor veninoși (Num. XXI, 8). Mai târziu, Solomon împodobește mărețul templu din Ierusalim zidit de el, cu chipuri de Heruvimi, lei și alte animale, etc. (III Imp. VI, 22 seq.; II Paralip. III, 7, 8, 10 seq.; IV, 3 seq., etc.).

Interzicerea chipurilor cioplite în Vechiul Testament era, deci, precum spune sfântul Ioan Damaschinul, o măsură de pedagogie divină. Ceea ce El nu îngăduia Evreilor, pentru că aceștia ar fi înțeles și practicat greșit, ca unii care se aflau în faza copilăriei religioase, o îngăduie acum în creștinism, când omenirea — datorită revelației și harului divin — a ajuns la vârsta maturității ei de cugetare și trăire religioasă <sup>22</sup>).

## VI. ROSTUL ȘI IMPORTANȚA ICOANELOR ÎN VIAȚA RELIGIOASĂ-MORALĂ.

Dar ceea ce legitimează și justifică uzul icoanelor este mai ales marea lor importanță practică în viața religioasă-morală. Din punctul acesta de vedere, icoanele nu numai că sunt îngăduite, dar sunt și folositoare.

### 1. Rolul instructiv (didactic) al icoanelor.

Mai întâi, icoanele au un netăgăduit rol instructiv. Ele au fost întrebuințate de Biserică totdeauna ca un excelent mijloc didactic sau cate-

21. *Trat. III despre sfintele icoane*, 26 (în trad. rom. cit., pp. 118-120).

22. Sf. Ioan Damaschinul, *Trat. III despre sfintele icoane*, 7-8 (trad. rom. cit., pp. 106-107).

hetic pentru credincioșii ei. Ele sunt un fel de cărți puse la îndemâna tuturor care intră în biserici, dar mai ales a celor neinstruiți și simpli, care nu știu să citească: sunt «cărți pentru cei neștiutori de carte», cum le numește sfântul Ioan Damaschinul<sup>23</sup>).

După expresia lui Leontie al Neapolei din Cipru, icoanele sunt «cărți deschise spre aducerea aminte a lui Dumnezeu și spre cinstirea Lui, așezate în biserici în văzul tuturor și venerate»<sup>24</sup>). Iar sfântul Ioan Damaschinul adaugă: «Icoana este un obiect care prilejuește aducerea aminte. Ceeace este cartea pentru știutorii de carte, aceea este icoana pentru neștiutorii de carte. Și ceeace este cuvântul pentru auz, aceea este icoana pentru văz, căci cu ajutorul minții ne unim cu icoana»<sup>25</sup>).

Icoanele sunt deci un auxiliar prețios al Sfințelor Scripturi, al predicii și al catehezei, adică al cuvântului dumnezeiesc scris și vorbit. În icoane, credincioșii văd și învață viața și faptele Mântuitorului, virtuțile, eroismul și jertfelnicia Mucenicilor și a Sfinților care și-au dat viața pentru triumful credinței creștine în lume.

Ele sunt totodată pentru noi un mijloc și prilej de contemplare a realităților celor nevăzute, pe care formele văzute ni le sugerează. «Apostolii au văzut, în chip trupesc, pe Hristos, patimile și minunile Lui, și au auzit cuvintele Lui..., — zice sfântul Ioan Damaschinul. — Ei au văzut față către față (I Cor. XIII, 12), pentrucă erau prezenți lângă El cu trupul. Noi însă, pentrucă nu suntem lângă El cu trupul, auzim cuvintele Lui din cărți... Tot astfel, și prin pictura icoanelor contemplăm icoana figurii Lui trupesti, a minunilor și a patimilor Lui și ne sfințim, căpătăm deplină încredințare, ne bucurăm, ne ferim, cinstim, venerăm și ne închinăm figurii Lui trupesti. Atunci când contemplăm chipul Lui trupesc, înțelegem, atât cât e cu putință, și slava dumnezeirii Lui. Pentrucă suntem făcuți din două părți, alcătuiți din suflet și trup, și pentrucă sufletul nostru nu este simplu, ci este acoperit ca de un voal, ne este cu neputință să ajungem la cele intelectuale, fără ajutorul celor corporale. Așa dar, după cum prin cuvintele pe care le rostim, auzim cu urechile corpului și înțelegem cele duhovnicești, tot astfel și prin contemplarea cu ochii trupului, ajungem la contemplarea duhovnicească»<sup>26</sup>).

Sfântul Nil Sinaitul (începutul sec. V), în scrisoarea sa către Olimpiodor, prefectul de Constantinople, scria că, «cei ce nu cunosc literile și nu pot să citească dumnezeieștile Scripturi, vor lua, prin contemplarea picturii, amintirea faptelor minunate ale celor ce au slujit adevăratului Dumnezeu»<sup>27</sup>).

Numeroși Sfinți Părinți și ierarhi ai Bisericii au accentuat importanța picturii religioase ca mijloc de învățământ creștin. Să cităm, ca exemplu, și un apusean. Iată ce spune sfântul Grigorie cel Mare, Episcopul Romei († 604) într-o scrisoare a sa către Episcopul iconoclast Serenus al Marsiliei: «Ceeace este Scriptura pentru cei ce știu să citească, aceea este

23. *Trat. II despre sfintele icoane*, 10 (trad. rom. cit., p. 79).

24. *Impotriva Iudeilor, despre închinarea la icoane...*, fragment citat la Sf. Ioan Damaschinul, în *Trat. I despre sfintele icoane* (trad. rom. cit., p. 55).

25. *Trat. I despre sfintele icoane*, 17 (trad. rom. cit., pp. 19-20).

26. *Trat. III despre sfintele icoane*, 12 (trad. rom. cit., p. 111).

27. *Epistole, cart. IV, epist. 61* (Migne, P.G., t. LXXIX, col. 577 D).

pictura pentru cei neînvățați, pentru că în ea chiar și cei neștiutori văd ce trebuie să urmeze, în ea citesc cei ce nu cunosc literele. De aceea, mai ales pentru păgâni, pictura ține locul citirii»<sup>28</sup>).

Ceva mai mult: sfântul Nichifor Mărturisitorul, Patriarhul Constantinopolei (806—815) accentuează superioritatea icoanelor ca mijloc sau mod de cunoaștere, față de cuvântul vorbit sau scris. Icoana mijlocește o cunoaștere mai directă, mai rapidă și mai clară decât cuvântul (cuvântarea, predica sau cateheza); căci cuvântul prilejuește auditorului o cunoaștere mijlocită de vorbitor, pe când pictura conduce pe cel ce o contemplează, direct și fără intermediar, la lucrul însuși. Ea frapează, izbește ochiul nostru dintr'odată, dela prima privire sau intuiție și ne dă o cunoaștere directă, clară, perfectă, a lucrurilor înfățișate. Cu alte cuvinte, ceace cuvântul povestește sau descrie, icoana, prin imitație, o arată, o demonstrează. Cunoașterea prin cuvânt are apoi neajunsul că poate da naștere la neclaritate, sensuri obscure sau echivoce, din pricina nepreciziei termenilor, pe când cunoașterea prin desen sau pictură este scutită de ambiguități<sup>29</sup>).

Când este vorba de cunoașterea realităților supranaturale, icoanele nu sunt numai folositoare, ci sunt chiar necesare, indispensabile. Ele sunt reclamate de modul uman de cunoaștere, dependent de simțuri și de limitele impuse de spațiu și timp. «Fiindcă noi suntem legați de simțuri, nu putem ajunge la cele inteligibile decât prin mijlocirea simboalelor sensibile, fie prin meditarea Scripturii, fie prin reprezentarea iconografică, — zic Sfintii Părinți dela sinodul al șaptelea ecumenic. Căci așa ne amintim de toate protolipurile și suntem conduși spre ele: pe unele le percepem prin auz, pe altele le contemplăm prin vedere: amândouă se explică reciproc, fără nicio contradicție, se luminează una pe alta și se bucură de aceeași cinste»<sup>30</sup>).

Icoană și Evanghelie sunt deci în strânsă legătură, se sprijină și se clarifică reciproc, colaborând amândouă la răspândirea învățaturii creștine. După expresia unui mare teolog ortodox contemporan, Evanghelia nu e altceva decât o icoană verbală a lui Hristos, după cum icoana este o Evanghelie în culori.

Sfântul Nichifor Mărturisitorul dezvoltase minunat această idee: «C'ne admite (recunoaște) Scriptura, neapărat va recunoaște și icoana; căci dacă nu primește pe una, nu va primi nici pe cealaltă... De aceea era nevoie de acest fel de scriere (Scriptură), mai rudimentară dar totodată mai limpede, pentru oamenii mai simpli și mai neînvățați, pentru ca și cei necărturari să vadă și să cunoască prin simpla vedere ceace ei nu pot cunoaște prin lectură și să cunoască astfel adevărul lucrurilor înseși mai pe scurt (mai concis) și mai clar. Căci adesea, ceea ce mintea nu prinde din auzirea cuvintelor, văzul intuește fără greș și lămurește mai limpede. La amintirea celor ce Hristos a făcut și a pățimit pentru noi suntem conduși cu atât mai ușor și mai repede (prin icoane) decât prin

28. Sf. Grigorie cel Mare, *Epistolarum liber XI, epist. 13* (Migne, P.G., t. LXXVII, col. 1128 C).

29. Vezi Sf. Nichifor Mărturisitorul, *Antireticul III împotriva împăratului iconoclast Constantin Copronimul*, 5 (Migne, P. G., t. C, col. 381 C-384 A).

30. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 482.



ascultarea cuvintelor, cu cât și vederea este mai accesibilă pentru cunoaștere și mai vrednică de crezare decât ascultarea»<sup>31</sup>).

Cu alte cuvinte, puterea revelatoare a icoanelor este cu mult mai mare decât cea a teologiei speculative. Precum se exprimă un mare teolog rus contemporan, «pictura icoanelor ne vorbește despre viața de dincolo și de aspectele ei: ea nu demonstrează, ci arată. Ea nu constrânge prin forța argumentelor; ea convinge și învinge prin evidența însăși».

Icoanele sunt, deci, un ajutor pentru aceia care sunt incapabili să se ridice până la înălțimea unei contemplații spirituale, precum zice sfântul Gherman, Patriarhul Constantinopolei, în scrisoarea sa către Episcopul Toma al Claudiopolei<sup>32</sup>). Ele ne procură o imagine sau o viziune spirituală a lumii cerești, viziune acomodată posibilităților noastre de percepere și de cunoaștere. În general, icoana este un aspect al tradiției bisericesti în culori și chipuri, paralelă cu tradiția orală, scrisă și monumentală... Icoana este deci o contemplație religioasă transpusă în imagini, culori și forme. Este o revelație sub aspect artistic: nu mai avem de aface cu idei abstracte, ci cu forme concrete.

Sfinții Părinți accentuează mai ales faptul că icoanele susțin amintirea. «Noi facem icoanele Sfinților... și ale Martirilor, cari au suferit pentru Domnul, pentru ca să ne amintim de ei, pentru ca oricine îi vede în icoane, să-și aducă aminte de ei și să slăvească pe Domnul, Care i-a slăvit», zice Episcopul Adrian I al Romei<sup>33</sup>).

Icoana este un memorial (ὁράμημα) zice sfântul Ioan Damaschinul. Ea ne amintește de binefacerile lui Dumnezeu și misterele Domnului nostru Iisus Hristos<sup>34</sup>). «Icoana este triumf, vădine, inscripție pe coloană, spre aducerea aminte a victoriei celor cari au învins și s'au distins și a rușinării demonilor cari au fost învinși și doborâți»<sup>35</sup>).

Prin faptul că le avem totdeauna prezente în fața ochilor noștri, icoanele au avantajul de a mijloci o aducere aminte perpetuă a adevărurilor credinței și ale istoriei sfinte. «Prin ele, noi avem totdeauna amintirea lui Dumnezeu. Căci cuvântul Scripturii nu e totdeauna cântat (citit) în sfințele biserici; dar reprezentarea prin icoane este în biserici ca un amvon perpetuu, care seara, dimineața și ziua ne istorisește și ne amintește adevărul celor ce s'au făcut», cum spun Părinții sinodului al șaptelea ecumenic<sup>36</sup>).

În acest sens, putem spune că pictura iconografică îndeplinește același rol ca și serviciul divin, sau că este — în tot cazul — un auxiliariu prețios al acestuia<sup>37</sup>).

31. *Antireticul III*, 3 (Migne, P. G., t. C, col. 380 C-381 A).

32. Textul citat în actele Sin. VII Ecum. (la Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 116).

33. *Epistola către împăratul Constantin Porfirogenetul și împărăteasa Irina* (între actele Sin. VII Ecum., la Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1070).

34. *Trat. I despre sfințele icoane*, 17, 18 (trad. rom. cit., pp. 19-20).

35. Sf. Ioan Damaschinul, *Trat. II, 11 și Trat. III, 10 despre sfințele icoane* (în trad. rom. cit., pp. 80, 110).

36. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 361.

37. Comp. Dr. Alexej Hackel, cap. *Icoana ca mister cultural*, în vol. *Ut omnes unum sint*, p. 151.

## 2. Rolul educativ (moralizator) al icoanelor.

Din rolul instructiv al icoanelor decurge în chip firesc și rolul lor educativ sau moralizator. E îndeobște cunoscută înrăurirea profundă pe care o au asupra sufletului credinciosului impresiile vizuale căpătate din privirea sau contemplarea tablourilor în general. «O, prietene, — zicea sfântul Teodor Studitul — cine, după ce a văzut un tablou, dacă l-a examinat cu băgare de seamă și din toate părțile, nu pleacă purtându-i în minte imaginea? — O imagine ziditoare, dacă e vorba de un tablou bun, dar una păgubitoare, dacă a fost un tablou rușinos; încât adesea, chiar și acasă, prin cea dintâi poate fi împins la pocăință, prin cealaltă poate fi aprins de patimi»<sup>38</sup>).

Icoanele sunt un mijloc de trezire, de întreținere și de întărire a vieții religioase creștine, un stimulent spre cultivarea virtuților morale și a sentimentelor superioare de iubire, devotament și jertfă pentru Biserica lui Hristos. Contemplarea icoanelor ne face să ne aducem aminte de bărbăția și eroismul Martirilor și al Sfinților zugrăviți pe ele, iar simpla lor vedere ne îndeamnă la fapte bune, la imitarea virtuții și evitarea viciului.

«De multe ori — spune sfântul Vasile cel Mare — și istoricii și pictorii consemnează faptele vitejești ale războinicilor, unii împodobindu-le cu cuvântul, alții zugrăvindu-le în tablouri, dar și unii și alții au îndemnat pe mulți la vitejie; căci ceace cuvântul povestirii prezintă auzului, aceea și pictura prin imitare, arată fără cuvinte»<sup>39</sup>).

Citând aceste cuvinte ale sfântului Vasile, sfântului Ioan Damaschinul le comentează astfel: «Ce este mai lămurit decât acestea, spre a dovedi că icoanele sunt cărți pentru cei neștiutori de carte și crainici, cari vorbesc neîncetat, ai cinstirii Sfinților, instruind fără cuvinte pe cei cari le văd și sfîntînd vederea? Nu am prea multe cărți și nu am nici prea mult timp liber spre a citi; dar intru în biserică, spitalul obștesc al sufletelor, înăbușit de gânduri ca de niște spini; podoaba picturii mă atrage și mă uit, îmi desfătează vederea ca o livadă și, pe nesimțite, gloria lui Dumnezeu pătrunde în suflet. Am privit răbdarea mucenicului, răsplata cununilor și mă aprind ca prin foc de dorința de a-l imita. Căzând la pământ, mă închin lui Dumnezeu prin mijlocirea mucenicului și mă mântui»<sup>40</sup>).

Văzând chipul Stăpânului nostru, ne sfințim prin el: vedem mântuitoarele Lui patimi, admirăm umilînța Lui, contemplăm minunile Lui și slăvim puterea dumnezeirii Lui. «Dulce cu adevărat este soarele cel ce luminează ochii, dar mai dulce este vederea asemănării Tale, Hristoase. Pentru că soarele luminează simțirile trupești, iar chipul Tău pe cele duhovnicești», citim într-una din cântările cărților noastre de slujbă<sup>41</sup>). In icoane vedem apoi zugrăvită slava Sfinților și ne aprindem de râvna de a imita bărbăția și credința lor. Sfântul Grigorie de Nissa povestește că nu putea contempla icoana sacrificiului lui Avraam fără să i se umple ochii

38. *Scrisoare către Naukratius* (Migne, P. G., t. XCIX, col. 1220 D).

39. *Omilia XIX la Sfinții 40 Martiri* (Migne, P. G., t. XXXI, col. 508 D-509 A).

40. *Trat. I despre sfintele icoane* (trad. rom. cat., p. 45).

41. *Canonul sfințelor icoane*, de Sfântul Gherman Patriarhul, peasna 4, stihira I-a (Mineul pe August, ziua 16).

de lacrimi <sup>42)</sup>, iar sf. Grigorie de Nazianz istorisește convertirea unei păcătoase la vederea chipului sfântului martir Polemon <sup>43)</sup>.

Icoanele sunt, cu alte cuvinte, un susținător al vieții creștine. «Icoanele pe care le au creștinii — scria sfântul Gherman al Constantinopolei — dela bărbații sfinți cari s'au împotrivit păcatului până la sânge, după cuvântul Apostolului (Evrei XII, 4), cari au fost slujitorii cuvântului Adevărului, adică profetii și Apostolii sau și ale acelor cari, printr'o viață pioasă și prin săvârșirea faptelor bune s'au arătat cu adevărat slujitori ai lui Dumnezeu, nu sunt nimic altceva decât o pildă de eroism, un model de viață sfântă și virtuoasă, un stimulent și un îndemn de a slăvi pe Dumnezeu, Căruia ei i-au plăcut în această viață» <sup>44)</sup>.

Nu e deci de mirare că Sfinții Părinți răsăriteni au atribuit icoanelor chiar un fel de virtute sau înrăurire sfințitoare asupra sufletelor celor ce le venerază și le contemplă. Icoana operează în chip indirect, ca și Evanghelia, doar prin aceea că este cunoscută, că pune înaintea ochilor și că întipărește în suflet episoadele cele mai impresionante ale Evangheliei, exemplele Sfinților și misterele divine ale creștinismului <sup>45)</sup>. «Adevărații fii ai Bisericii Ortodoxe — zic Sfinții Părinți ai sinodului al șaptelea ecumenic — contemplând cu ajutorul simțului vederii imaginea lui Hristos și a Sfintei Sale Maici..., și ale Sfinților Ingeri și ale tuturor Sfinților, se sfințesc, își hrănesc mintea cu amintirea acestora și cred în inima lor într'un singur Dumnezeu spre îndreptare și îl mărturisesc cu gura spre mântuire; tot așa cum aceia cari aud cuvântul Evangheliei își umplu simțul auzului de sfințenie și har și înțeleg în inima lor povestirea celor scrise» <sup>46)</sup>.

Mărturisirea lui Dositeiu, Patriarhul Ierusalimului (adoptată de sinodul dela Ierusalim, 1672) repetă această idee, astfel: «Sfinților și sfințelor icoane noi ne închinăm așa precum am zis și le zugrăvim spre înfrumusețarea bisericilor, pentru ca ele să servească pentru cei neînvățați în loc de cărți și să îndemne la imitarea faptelor bune ale Sfinților și la amintirea de dânsii, să contribuie la înmulțirea dragostei, la privighere și invocarea neîntreruptă a Domnului, ca a Stăpânului și Părintelui, și a Sfinților, ca a slujitorilor Lui, ajutători și mijlocitori ai noștri» <sup>47)</sup>.

Ideia aceasta a trecut și în rugăciunile Molitfelnicului ortodox. Astfel, în rugăciunea principală din Rânduiala pentru binecuvântarea icoanei unui Sfânt, citim: «Doamne Dumnezeule..., Carele și acum, chipurile și asemănările Sfinților plăcuți Ție nu le lepezi, ci le primești, pentru ca robii Tăi credincioși, privind la ele, să Te proslăvească pe Tine Carele i-ai preamărit și să se sârguiască a fi următori vieții și faptelor lor, prin care aceia s'au învrednicit a dobândi darul Tău și împărăția...» <sup>48)</sup>.

42. Migne, P. G., t. XLVI, col. 572.

43. *Carmina*, lib. I, sect. II, v. 800 sq. (Migne, P. G., t. XXXVII, col. 737-738).

44. *Scris. către Episcopul Toma al Claudiopolei* (între actele Sin. VII Ecum., la Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 113).

45. Comp. V. Grumel, în DTC, t. VII, col. 801.

46. La Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 249.

47. Citat după Melchisedec, *Tratat despre cinstirea și închinarea icoanelor*, p. 20.

48. *Molitfelnic*, ed. Buc., 1937, p. 531.

### 3. Icoana ca simbol religios.

Lumea înfățișată în pictura iconografică ortodoxă este orientată integral către cea de dincolo, către veșnicie. Prin simplitatea și schematismul portretelor, prin siluetarea lineară a figurilor, personagiile sfinte zugrăvite pe icoane și pe pereții vechilor noastre biserici ne procură impresia unei seninătăți descătuse de viața naturală și a unei depărtări de lumea aceasta. Spre deosebire de arta religioasă apuseană — mai mult realistă —, în pictura bisericească ortodoxă atât natura cât și omul și lumea animală sunt reprezentate nu atât în existența lor terestră, cât în una spirituală. Icoana nu este copia fidelă a realității din lumea aceasta. Nu este nici portret, nici fotografie, ci mai degrabă imaginea, prototipul și simbolul unei creaturi duhovnicești mântuite prin credința în întruparea lui Hristos. Lumea perceptibilă-sensibilă este reprezentată ca un cosmos transfigurat prin puterea harului Sfântului Duh (comp. Dr. Alexej Hackel, cap. *Icoana ca mister cultural*, în vol. *Ut omnes unam sint*, Münster 1939, p. 155—156).

Potrivit acestei concepții de artă, orice icoană constituie o chemare spre regiunile unei sfere superioare, spre o realitate transfigurată de suflul lui Dumnezeu<sup>49</sup>). Icoanele sunt oglinzi în care se reflectă veșnicia, cheile care ne descuie ușile lumii inteligibile, porți sau ferestre deschise spre acel «cer nou și pământ nou», pe care-l așteptăm, potrivit făgăduinței (Apoc. XXXI, 1 și II Petru, III, 13). Icoana se numește ușă care deschide mintea noastră zidită după chipul lui Dumnezeu spre asemănarea cea dinlăuntru a prototipului (originalului), zice autorul unei vieți de sfânt<sup>50</sup>); sau, în cuvintele unui autor modern, icoana este **mijlocitoarea sensibilă pentru zborul duhului** (Dr. A. Hackel, artic. și vol. cit., p. 153).

Istoricul rus N. Karamzin († 1826) ne povestește că, la anul 1515, ucenicii vestitului pictor rus Andrei Rublev terminau de zugrăvit catedrala Adormirii Maicii Domnului din Moscova (incorporată mai târziu în Kremlin). Când Macarie, Mitropolitul de atunci al Moscovei, intră pentru prima oară în biserică, toți exclamară entuziasmați: «Noi vedem cerurile deschise și splendorile Dumnezeirii»<sup>51</sup>). Ei adevereau astfel cuvintele unei cântări Bisericii: «În biserica slavei tale stând, în cer ni se pare că stăm, Născătoarea de Dumnezeu...»<sup>52</sup>).

Prin sfintele icoane ni se asigură astfel posibilitatea unei legături vii și neîntrerupte cu lumea cerească a lui Dumnezeu și a Sfinților<sup>53</sup>). Pentru creștinul ortodox, icoana este deci și un mijloc de întâlnire sau de comuniune între cel ce se roagă, de o parte, și Dumnezeu sau Sfinți, de alta<sup>54</sup>). Icoana nu este adică o simplă imagine sacră; ea ne procură sentimentul real al prezenței lui Dumnezeu și a Sfinților. În credința popo-

49. În scrisoarea-prefață la cartea lui Mgr. Dirks, *Les saintes icones*, p. 7.

50. Diaconul Ștefan (sec. IX), *Viața Sfântului Ștefan, noul martir* († 765), în Migne, P. G., t. C, col. 1113 A.

51. *Istoria Rusiei* (citată la Mgr. Dirks, *op. cit.*, p. 14).

52. Troparul dela sfârșitul Utreniei de Luni, I-a săptămână din Postul Mare (Triod, ed. 1946), p. 130).

53. Comp. G. Wunderle, *Um die Seele der heiligen Ikonen*, p. 16.

54. Comp. Mgr. Dirks, *op. cit.*, p. 45 și G. Ostrogorskij, *Les décisions du Stoglav*, p. 39.

rului ortodox, icoana este un loc în care Hristos se află prezent în chip haric sau ideal, este locul unei apariții, al unei prezențe tainice a lui Hristos, a Sfintei Fecioare sau a celorlalți Sfinți, pe care icoana îi înfățișează... Creștinul ortodox se roagă înaintea icoanei lui Hristos, ca înaintea lui Hristos însuși, fără ca totuși să considere icoana ca un fetiș sau idol. Cu alte cuvinte, icoana constituie un fel de «teofanie» imperfectă, sau «spatele» lui Dumnezeu, cum zice Sfânta Scriptură (Exod XXXIII, 23) 55).

## VI. CULTUL (CINSTIREA) ICOANELOR. LEGITIMITATEA ȘI NATURA (CARACTERUL) ACESTUI CULT.

1. Valoare decorativă, instructivă și educativă au nu numai icoanele, ci și orice tablou religios. Și din acest punct de vedere, chiar unii iconoclaști mai moderați recunoșteau importanța icoanelor.

Pentru noi însă, icoana e ceva mai mult: un obiect de cult. Icoana încetează de a mai fi un simplu tablou religios și începe a deveni un obiect de cult, când o cinstim prin anumite semne externe de omagiu și respect, ca îngenucherea în fața ei pentru rugăciune, sărutarea ei, aprinderea de lumânări sau candelă, invocarea Sfântului zugrăvit pe dânsa, etc. E vorba, bineînțeles, numai de icoanele propriu zise sau icoanele în sens restrâns, adică acele care reprezintă chipul trupesc al personajilor sfinte; scenele istorice, chiar religioase, nu pot fi obiecte ale cultului nostru (după teologia catolică 56), dar teologia ortodoxă nu face nicio distincție în această privință.

Să ne ocupăm deci mai departe de **cultul icoanelor**, pe care îl combatteau toți iconoclaștii, iar după ei protestanții, începând din sec. XVI și azi sectanții.

Cultul acesta se întemeiază, de fapt, pe o înclinație firească și înăscută a ființei umane. Să vedem însă cum justifică sau cum legitimează Sfinții Părinți acest cult: să vedem, adică, temeiurile sau motivele teologice ale cinstirii pe care o dăm icoanelor, precum și natura sau caracterul acestei cinstiri.

În noțiunea de icoană trebuie să distingem două elemente deosebite: pe de o parte materia din care e făcută icoana (lemnul, aurul, metalul, pânza și culorile, etc.), pe de alta chipul sau imaginea persoanei (persoanelor) zugrăvite pe ea. Ori, trebuie să o spunem dela început, că «cinstea pe care o dăm icoanelor se îndreaptă nu spre materie, ci spre chipul zugrăvit pe ea», precum precizează categoric sfântul Ioan Damaschinul 57) și precum au accentuat atâția alți teologi răsăriteni, atât înainte cât și după el.

Rățiunea și temeiul cinstirii pe care o dăm icoanelor este deci elementul formal al icoanei, adică chipul zugrăvit pe ea. Nu materia din care e făcută icoana este obiectul venerației mele, ci chipul personajului sfânt înfățișat pe ea. Nu mă închin lemnului sau metalului sau vâpșei cu care a fost zugrăvită icoana, ci Sfântului zugrăvit pe dânsa; la acesta se

55. Citat după Dom C. Lialine, în revista «Irénikon», 1934, pp. 281-282.

56. Comp. J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, vol. III, p. 435.

57. *Trat. III despre sfintele icoane*, 41 (trad. rom. cit., p. 1281) și *Dogmatica*, IV, 16 (trad. rom. cit., p. 283).

înaltă mintea sau gândul meu, oridecâteori îi văd chipul. Principiul acesta a fost stabilit în chip lapidar de către sfântul Vasilie cel Mare, în celebra formulă „de atâtea ori repetată după el: «Cinstea adusă icoanei se îndreaptă către prototip (cel înfățișat pe ea)»<sup>58</sup>).

Între figura înfățișată pe icoană și între prototipul sau originalul acestei figuri este o legătură morală indiscutabilă, un fel de identitate: icoana este întrucâtva una cu prototipul sau originalul ei. Când mă uit la icoană, gândul meu se suie la original și în mine se trezesc atunci toate sentimentele pe care eu le simt pentru acesta: iubire recunoștință, respect, venerație, etc. Și cum sunt o ființă rațională și totodată sensibilă, eu arăt în afară cinstea pe care aş da-o prototipului însuși, ca și cum m'aș afla chiar în fața lui: mă închin sau îngenunchiez, sărut icoana în semn de respect, ș. a. m. d.

Îndeosebi sfântul Teodor Studitul relevă identitatea dintre cultul dat icoanei și cel dat prototipului: «Noi nu venerăm materia (*ὄβρα*) icoanei, ci figura prototipului pe care ea îl arată, materia icoanei rămânând fără venerare. Căci nu materia e cea pe care o cinstim, ci prototipul, odată cu figura lui. Deci cinstirea adusă icoanei este aceeași care se îndreaptă spre prototip, precum și asemănarea e aceeași. Nu e vorba deci de altă cinstire, când venerăm icoana, ci de aceeași cinstire pe care o dăm prototipului»<sup>59</sup>).

Cinstirea icoanei nu se poate despărți deci de cinstirea celui ce e zugrăvit pe ea: cine nu cinsteste icoana, nu cinsteste nici prototipul ei, după cum cel ce disprețuește chipul sau statuia împăratului disprețuește pe împăratul însuși, cum zice sfântul Ioan Damaschinul<sup>60</sup>), și cum repetă, după el, Părinții sinodului al șaptelea ecumenic<sup>61</sup>). Dacă nu te închini icoanei (lui Hristos) — zice sfântul Ioan Damaschinul — nu te închini nici Fiului lui Dumnezeu, Care este icoană vie a nevăzutului Dumnezeu și chip cu totul asemenea. Mă închin icoanei lui Hristos, ca unul ce este Dumnezeu întrupat; icoanei Născătoarei de Dumnezeu, Stăpâna turotor, ca una ce este Maica Fiului lui Dumnezeu; icoanei Sfinților, ca unii ce sânt prietenii lui Dumnezeu, cari au rezistat păcatului până la sânge (Evrei XII, 4) și au urmat pe Hristos, vărsându-și sângele pentru El, Care își vărsase mai înainte propriul sânge pentru ei; mă închin icoanei acelor cari au trăit călcând pe urmele Lui; zăgrăvesc biruințele și patimile lor, pentrucă prin ele mă sfințesc și mă aprind de râvnă de a le imita. Căci cinstea adusă icoanei se îndreaptă către Cel înfățișat pe icoană, spune dumnezeiescul Vasile<sup>62</sup>). Dacă înalți biserici Sfinților lui Dumnezeu, atunci înalță și icoanele lor...»<sup>63</sup>).

58. Ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρὸτὸτυπον διαβαίνει (*Despre Sfântul Duh*, XVIII, 45. Migne, P. G., t. XXXII, col. 149 C). În fond, textul acesta nu se referă direct la cultul icoanelor. Vezi J. Turmel, *Note sur un texte de saint Basile*, în *Revue pratique d'Apologétique*, t. I, 1905, pp. 449-450 și Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. III, pp. 1215-1216.

59. *Antirelicul III împotriva iconomahilor*, cap. III, 2 și 13 (Migne, P. G., t. XCIX, col. 421 A, și col. 425 C).

60. *Trat. III despre ăfintele icoane*, 10 (trad. rom. cit., p. 110).

61. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 273.

62. Vezi în urmă, nota 58.

63. *Trat. I despre sfintele icoane*, 21 (trad. rom. cit., pp. 23-24).

De aci rezultă că cinstea dată icoanelor este proporțională cu vrednicia sau rangul prototipului pe care ele îl reprezintă. Se dă deci mai mare cinste icoanei Mântuitorului decât celei a Sfintei Fecioare, și acesteia mai multă decât icoanelor celorlalți Sfinți <sup>64</sup>).

2. Cât privește natura sau caracterul cultului icoanelor, a fost stabilit în chip dogmatic de către sinodul al șaptelea ecumenic (Niceia, 787), mai ales în hotărîrea (*ῥρος*) sa din ședința a șaptea (13 Oct. 787). Iată textul acestei hotărîri:

«...Noi păstrăm fără înnoire toate tradițiunile bisericești așezate pentru noi prin scris sau în chip nescris, dintre care una este și închipuirea icoanelor prin zugrăvire, ca una ce concordă cu istoria propoveduirii evanghelice, și carea ne servește spre încredințarea întrupării adevărate — iar nu închipuite — a lui Dumnezeu-Cuvântul și spre un astfel de folos. Căci cele ce una pe alta se arată, fără îndoială se lămuresc una pe alta. Așa fiind, mergând ca pe o cale împărătească, urmând învățăturii celei de Dumnezeu grăite a Sfinților Părinților noștri și predaniei Bisericii Ortodoxe — căci știm că aceasta este a Sfântului Duh, Care sălășluiește într'însa — hotărîm, cu toată grija și stăruința, ca:... întocmai după chipul cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, să se înalțe și cinstitele și sfintele icoane, zugrăvite în culori și în mozaic sau (făcute) din alt material cuviincios, în sfintele lui Dumnezeu biserici, pe sfintele vase și veșminte, pe pereți și pe scânduri, în case și pe drumuri: atât icoana Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și cea a Prea Curatei Stăpânei noastre Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu, cât și ale cinstiților Îngeri și ale tuturor Sfinților și ale bărbaților celor cuvioși. Căci cu cât mai des sunt priviți aceștia prin zugrăvirea icoanelor, cu atâta și cei ce le privesc sunt îndemnați spre amintirea și iubirea prototipurilor și spre a de acestora sărutare și închinăciune cinstitoare (*ἱσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκῶνησιν*) — desigur nu adevăratul cult (*τὴν ἀληθινὴν λατρείαν*) care, după credința noastră, se cuvine numai Firii dumnezeiești —, în felul în care (ne închinăm) chipului cinstitei și de viață făcătoarei Cruci și sfintei Evanghelii și celorlalte lucruri sfinte — și (sunt îndemnați) spre a le cinsti prin aducere (jertfă) de tămâieri și lumânări, precum se obișnuia și la cei vechi, în chip bine cinstitor. Căci cinstea (dată) icoanei se urcă la prototipul ei; iar cel ce se închină icoanei (*ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα*), se închină persoanei zugrăvite pe ea. Căci așa se întărește (păzește) învățătura Sfinților Părinților noștri, adică predania Bisericii Ortodoxe, care a primit Evanghelia dela o margine a pământului la alta» <sup>65</sup>).

Două lucruri trebuie să reținem din această hotărîre:

1. Că icoanelor trebuie să li se dea aceeași cinstitie ca și sfintei Cruci, sfintei Evanghelii și celorlalte lucruri sfințite și că această cinstitie se poate exprima prin anumite semne văzute, ca tămâierea și aprinderea de lumânări;

64. Vezi Fotie, *Epist.* VIII, 20 (Migne, P. G., t. CII, col. 653). Comp. și *Pidalionul*, trad. rom. mănăstirea Neamțu, 1844, foaia 213, notă. Unii teologi ruși sunt însă de părere contrarie: toate icoanele trebuiesc socotite la fel de sfinte (așa, de exemplu, Platon al Moscovei, în *Catehismul* său, citat în *Pidalion*, foaia 213 verso, notă).

65. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 377 și la I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 10. Textul grecesc, însoțit de traducere românească, reproduș și la Melchisedec, *op. cit.*, pp. 8-9. Vezi și *Pidalionul*, f. 210-212 prolegomena la Sin. VII Ecumenic.

2. Că cinstirea dată icoanelor nu e idololatrie, pentru că nu se poate confunda cu cinstirea pe care o dăm lui Dumnezeu, ci se deosebește esențial de ea: pe Dumnezeu îl cinstim prin **latrie** sau adorare (λατρεία, λατρευτική προσκύνησις), iar pe Sfinți, icoanele și moaștele lor prin simpla **venerare** (προσκύνησις, τιμή, τιμητική προσκύνησις), sau — cum o numește sfântul Ioan Damaschinul — **cinstirea relativă** (σχετική προσκύνησις), pentru că ea stă în relație cu prototipul sau cu originalul la care se referă: nu cinstim icoanele pentru ele înșile, ci din pricina Sfinților care sunt zugrăviți pe ele, după cum, la rândul lor, pe Sfinți îi cinstim nu pentru ei înșiși, ci pentru Dumnezeu, Care i-a încoronat<sup>66</sup>).

Am văzut, atunci când am analizat noțiunea de icoană (în urmă, p. 178 sq.), că între icoană și prototip există asemănare, dar nu identitate de natură. Calitatea asemănării cu prototipul justifică deci și legitimează cultul icoanelor, iar cea de diferență prin natură determină gradul sau esența acestui cult<sup>67</sup>.

În fond, adică, țelul sau sensul ultim al cinstirii icoanelor Sfinților este tot Dumnezeu însuși: cinstirea dată chipului zugrăvit pe icoană este dată de fapt Sfântului însuși, iar cinstea dată acestuia se înalță indirect la Dumnezeu, Care a proslăvit pe Sfinți și Care rămâne totdeauna obiectul adevărat și ultim al cultului nostru, orice forme ar îmbrăca el.

Foarte plastic formulează ideea aceasta Leontie, Episcopul Neapolei din Cipru (sec. VII): «Când vei vedea pe creștin închinându-se Crucii, cunoaște că aduce închinăciunea lui Hristos Cel răstignit și nu lemnului. Pentru că, dacă ar cinsti firea lemnului, negreșit ar trebui să se închine și pădurilor și copacilor, după cum tu, Izraile, te închini odinioară acestora, zicând arborelui și pietrei: **Tu ești Dumnezeu meu și tu m'ai născut** (Ier. II, 27). Dar noi nu spunem așa nici Crucii, nici chipurilor Sfinților, căci nu sânt dumnezeii noștri, ci cărți deschise spre aducerea aminte a lui Dumnezeu și spre cinstirea Lui, așezate în biserici în văzul tuturor și venerate. Cel care cinstește pe mucenic, cinstește pe Dumnezeu, pentru Care mucenicul a suferit mucenicia. Cel care se închină apostolului lui Hristos, se închină Celui care l-a trimis pe apostol. Cel care se prosternă în fața Maicii lui Dumnezeu este evident că aduce cinstea Fiului ei, căci nu este alt Dumnezeu decât unul singur, Cel cunoscut și adorat în Treime»<sup>68</sup>).

Doctrina stabilită la sinodul al șaptelea ecumenic în ceea ce privește fundamentarea și natura cultului icoanelor a rămas normativă pentru sinoadele și teologii care s'au ocupat ulterior cu această problemă<sup>69</sup>. Ea

66. Comp. Sf. Ioan Damaschinul, *Trad. III despre sfintele icoane*, 40 (trad. rom. cit., p. 126).

67. Comp. V. Grumel, art. *Images*, în *DTC*, t. VII, col. 792.

68. Citat de Sf. Ioan Damaschinul, *Trat. I despre sfintele icoane* (trad. rom. cit., pp. 55-56).

69. Vezi, de ex., Sin. IV local din Constantinople, din anul 869 (socotit de catolici ca al optulea ecumenic): «Hotărâm ca icoana sfântă a Domnului nostru Iisus Hristos să fie cinstită cu aceeași cinste ca și cartea sfintei Evanghelii. Căci precum prin cuvintele cuprinse în această sfântă carte toți dobândim mântuire, tot așa prin mijlocirea culorilor, toți — și înțelepți și neînvațați — dobândim mare folos. Căci ceea ce Scriptura ne învață prin cuvântul scris, icoana ne învață și ne încredințează prin culori. Deci, este drept ca, după dreapta judecată și după o tradiție foarte veche, să fie cinstite și sfintele icoane la fel ca și cartea Sfintei Evanghelii sau chipul cinstitei Cruci. Dacă deci cineva nu cinstește icoana Mântuitorului Hristos, acela să nu



a trecut și în cărțile simbolice (mărturisirile de credință) ale Bisericii Ortodoxe, ca de ex. **Mărturisirea lui Dositei al Ierusalimului**, adoptată de sinodul dela Ierusalim din 1672 ca mărturisire a întregii Biserici Ortodoxe. Combătând îndeosebi afirmațiunile protestante din Catehismul calvinesc atribuit patriarhului Ciril Lucaris, care osândește închinarea la icoane ca și folosirea lor, Dositei spune:

«Încă ne închinăm icoanelor Domnului nostru Iisus Hristos, a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu și ale tuturor Sfinților. Cinstim aceste icoane și le sărutăm și de asemenea închipuirile sfinților Ingeri, precum s'au arătat ei unora dintre patriarhi și proroci; închipuim și pe Prea Sfântul Duh, precum s'a arătat El, în chip de porumbel.

«Iar dacă unii, pentru închinarea sfintelor icoane ne înfruntează ca de idolatrie, apoi noi o asemenea înfruntare o socotim deșartă și absurdă; căci noi nimănui altuia nu slujim, ci numai unuia Dumnezeu în Treime... Cinstind pe Sfinți ca pe niște slujitori ai lui Dumnezeu, noi cinstim sfintele icoane relativ, raportând cinstirea icoanelor la prototip; căci cine se închină icoanei, acela prin icoană se închină prototipului, așa că în niciun chip nu se poate despărți cinstirea icoanei de cinstirea aceluia ce se închi-puște pe ea»<sup>70</sup>).

Mai departe, Mărturisirea anatematizează atât pe cei ce resping cul-tul icoanelor, cât și pe cei ce-l exagerează și îl desfigurează, cinstind icoa-nele ca pe Dumnezeu însuși.

Mergând pe urmele sfântului Ioan Damaschinul și ale Părinților dela sinodul al șaptelea ecumenic, **Mărturisirea Ortodoxă** a lui Petru Movilă (partea III-a, răsp. la întreb. 55) sintetizează astfel doctrina despre esența și caracterul cultului icoanelor:

«... Noi, când cinstim icoanele și ne închinăm lor, nu ne închinăm vâp-selelor, sau lemnelor, ci Sfinților ale căroră sunt icoanele. Pe ei îi cinstim cu închinăciune, ca pe niște slugi ale lui Dumnezeu, înfățișându-ne cu min-tea ființa de față a lor, înaintea ochilor noștri. Așa, când ne închinăm Ce-lui răstignit, ne înfățișăm în mintea noastră pe Hristos spânzurat pe Cruce pentru mântuirea noastră. Înaintea Lui plecăm capetele și genunchii cu mulțumire. De asemenea, și când ne închinăm icoanei Fecioarei Maria, ne ridicăm cu mintea noastră la însăși Născătoarea de Dumnezeu, plecând înaintea ei capetele și genunchii și mărturisind-o pe Dânsa fericită, mai presus de toți bărbații și femeile, cum i-a zis arhanghelul Gavriil (Luca I, 28). Deci, închinarea sfintelor icoane, ce se face în Biserica Ortodoxă, nu calcă porunca de față (adică porunca I-a a Decalogului); pentru că această închinare nu este tot una cu aceea pe care o dăm lui Dumnezeu; și nu se închină ortodocșii la măiestria zugrăvelii, ci la fețele Sfinților, pe care icoanele le înfățișează. Precum Izraeliții nu călcau nicidecum această

vadă fața Lui, când El va veni întru slava Tatălui Său să slăvească pe Sfinții Săi (II Tes. I, 9 sq.), ci să fie străin de strălucirea și împărtășirea Lui.

Zugrăvim de asemenea și chipul Prea Sfintei Maici a Domnului și icoanele Sfinților Ingeri, așa precum îi înfățișează cuvântul Scripturii, și pe ale Sfinților Apos-toli, profeți, martiri și ale bărbaților sfinți, și ale tuturor Sfinților și le cinstim și le venerăm. Cine nu face așa, să fie anatema dela Tatăl și dela Fiul și dela Sfântul Duh» (la Mansi, *op. cit.*, t. XVI, col. 161. Comp. și col. 399-400).

70. Vezi textul grecesc la I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 176. Trad. rom. la Melchi-sedec, *op. cit.*, p. 19.

poruncă a lui Dumnezeu când se închinau și cinsteau pe Heruvimii ce umbreau Cortul Mântuirii, deoarece aceștia înfățișau pe adevărații Heruvimi, cari stau înaintea lui Dumnezeu, și precum fiii lui Izrail, când se închinau Cortului Mărturiei și îl priveau cu cinstea cuviincioasă, nu făceau niciun păcat și nu călcău porunca aceasta a Decalogului, ci mai ales cinsteau slava lui Dumnezeu; tot așa și noi, cinstind sfintele icoane, nu călcăm porunca Decalogului, ci mai vărtos mărturisim pe Dumnezeu, **Cel minunat întru Sfinții Săi** (Ps. LXVIII, 35). Trebuie să luăm aminte numai, ca fiecare icoană să aibă scris pe ea numele Sfântului a căruia este, pentru ca să se îndestuleze cu mai multă ușurință gândul celui ce se roagă...»<sup>71</sup>).

Doctrina ortodoxă despre cultul icoanelor se reflectă și în **cărțile noastre de slujbă**. Astfel, în mărturisirea (a treia) de credință, pe care o face în chip solemn iposifiul (alesul pentru arhieriei) înainte de hirotonia lui întru arhierie, ea e sintetizată succint, astfel: «Mă închin sfintelor și cinstitelor Icoane, adică a lui Hristos însuși, și a Prea Curatei Maicii lui Dumnezeu și ale tuturor Sfinților; nu însă cu închinăciune ca lui Dumnezeu, ci înălțându-mă cu mintea la chipul ce înfățișează; pentru aceea, și cinstea cea către acestea o trec la prototipuri»<sup>72</sup>).

În rugăciunea principală din **Rânduiala pentru binecuvântarea și sfințirea icoanei Domnului nostru Iisus Hristos**, se accentuează, de asemenea, că noi «am pus această icoană cu cinste înaintea mării Tale, nu îndumnezeindu-o, ci știind că cinstea icoanei se suie la cel zugrăvit pe dânsa»<sup>73</sup>).

Tot ideea legăturii dintre icoană și original este subliniată de preferință în **imnografia compusă pentru a slăvi triumful icoanelor, din Duminea I-a a Postului mare (Duminea Ortodoxiei)**. Unele stihiri din canonul Utreniei acestei sărbători (facerea lui Teofan Graptul) definesc adevăratul conținut al cinstirii icoanelor: acesta nu se reduce la o simplă sărutare cu gura, ci presupune un adânc sentiment izvorât din inimă, precum și încordarea voinței spre imitarea prototipului: «Legie pământești ale Bisericii păzindu-le, zugrăvim icoanele lui Hristos și ale Sfinților Lui și le sărutăm cu gurile, cu inima și cu vrerea, strigând: Binecuvântați toate lucrurile Domnului pre Domnul»<sup>74</sup>).

Adăugăm că însăși **Erminia (călăuza) zugravilor bizantini** cuprinde, în unele versiuni ale ei, o scurtă dar substanțială expunere a credinței ortodoxe despre cultul icoanelor<sup>75</sup>).

\*

3. Cultul adevărat al icoanelor — despre care am vorbit până acum — am văzut că se referă de fapt la chipurile celor zugrăviți pe icoană. Se

71. Citat după ed. I-a a Sf. Sinod, București, 1899, pp. 180-181.

72. *Arhieraticon*, ed. III-a a Sf. Sinod, București, 1926, p. 35.

73. *Molitfelnic*, ed. București 1937, p. 523.

74. Canon, stihira I-a, cânt. VIII-a (*Triod*, ed. București 1946, p. 236).

75. «De unde am luat noi și am primit a le aduce sfintelor icoane închinăciune: Aceasta adică, ca să zugrăvim sfintele icoane, am luat și am primit nu numai dela Sfinții Părinți, ci și dela dumnezeieștii Apostoli și dela însuși Domnul nostru Iisus Hristos. Drept aceasta pre Hristos deci îl zugrăvim ca pre un om, fiindcă pre pământ a fost El și văzut și arătat și împreună cu oamenii a petrecut, făcându-se om desăvârșit. De asemenea îl zugrăvim și pre Tatăl cel fără de început ca pre un bătrân,

mai poate vorbi însă și de un cult în sens larg, care are ca obiect direct chiar materia icoanei. Fără îndoială, bucată de lemn, de pânză sau de hârtie, pe care e zugrăvită o icoană, este în sine o materie inertă. Totuși, prin faptul că ea este purtătoarea chipului unei persoane sfinte și prin faptul că a fost sfințită, ea are drept la respectul nostru, la un respect religios. Ea nu mai poate fi considerată sau tratată ca un lucru de rând, căci indiferența sau disprețul nostru s'ar referi, într'o oarecare măsură, chiar la persoana reprezentată. Ii datorăm, adică, o cinstitie in se, deși nu propter se<sup>76</sup>). Este o formă inferioară a cultului icoanelor, dar destul de larg răspândită, mai ales în rândurile credincioșilor simpli. Biserica nu poate să o admită principial (teoretic), dar o tolerează în practică, deși, precum se va vedea din paragraful următor, ea nu este cu totul lipsită de justificare.

## VII. SFINȚENIA ICOANELOR (ICOANA CA OBIECT DE CULT).

Spre deosebire de teologia apuseană, care s'a mărginit să accentueze rolul pedagogic și anagogic al icoanelor și care consideră cultul icoanelor printre chestiunile indiferente pentru credință (adiaforă), creștinismul răsăritean (și îndeosebi cel rusesc) le acordă ceva mai mult: un rol sau o eficacitate quasi-sacramentală<sup>77</sup>). În concepția și practica pietății ortodoxe, icoana propriu zisă e cu totul altceva decât «tabloul religios» al Apusenilor. Ea este un simbol religios, un lucru sacru sau cel puțin venerabil, purtător al unei energii sau forțe spirituale miraculoase<sup>78</sup>), ca și Sfânta Cruce, Sfânta Evanghelie, sfintele vase și alte lucruri impregnate de sfințenie, atât prin sfințirea pe care au primit-o dela început cât și prin întrebuințarea lor îndelungată în serviciul cultului divin.

Icoanele pot fi adică socotite, într'o oarecare măsură, ca sfinte în ele înșile, în întregimea lor, de materie și formă (chip), așa cum le concepe și le venerază de fapt credincioșii simpli. De unde decurge sfințenia icoanelor? — Dintr'un dublu izvor: pe de o parte din legătura dintre prototip și icoană, pe de alta din faptul că icoanele sunt sfințite.

---

precum Daniil îl văzu pe Dânsul, și pre Sfântul Duh ca pre un porumb, precum a fost văzut și arătat la Iordan, și încă și pre Prea Sfânta de Dumnezeu Născătoarea și pre toți Sfinții; și, cu cinstitirea cea cuvîncioasă celor zugrăviți și inchipuiți întru ele, le aducem lor cinste și închinăciune, nu cu cinstitirea și închinăciunea cea cuvîncioasă singurei numai Dumnezeiții, adică nu zicem acum că însuși El Hristos este sau Prea Sfânta de Dumnezeu Născătoarea sau Sfântul acela care este zugrăvit în icoană; ci prea cinstea aceea pe care o facem la icoană, o ducem în sus către întâiul chip. Pentrucă, dacă icoană aceea căreia îi aducem închinăciune, este a lui Hristos, cinstea pe care o facem către dânsa, către însuși Hristos, Fiul lui Dumnezeu, o ducem; și nu văpselelor le aducem cinste și închinăciune, ci lui Hristos Carele este în ceruri. îi aducem cinste și închinăciune, pentrucă cinstitirea icoanei trece către întâiul chip, zice Marele Vasilie. Tot pre cea de asemenea o zicem și pentru icoana Prea Sfintei de Dumnezeu Născătoarea și pentru zugrăvirea și inchipuirea tuturor Sfinților. Cu dreptate le inchipuim dară și le aducem închinăciune sfintelor icoane, iară hulitorii și prihăntorii anatemei să fie dați» (la V. Grecu, *Cărți de pictură bisericască bizantină*, pp. 305-306).

76. Comp. J. Tixeront, *op. cit.*, t. III, p. 436, notă.

77. Vezi J. Tixeront, *op. cit.*, p. 483.

78. Comp. C. Emereau, în DTC, t. VII, col. 592 și H. Leclercq, în DAL, t. VII, col. 273, 274.

1. Intr'adevăr, legătura metafizică dintre icoană și prototipul (originalul) ei, în virtutea căreia cinstim chipul ca pe originalul însuși, face ca ceva din forța intimă (ἐνέργεια), din sfințenia, vrednicia personală, prerogativele și harurile pe care originalul le posedă din fire (Dumnezeu) sau pe care le-a dobândit prin merite (Sfinții), să treacă și asupra icoanei lui, să împrumute acesteia un nimb de sfințenie, care o face vrednică de cinstire în ea însăși.

«Icoanele sunt sfințite prin numele lui Dumnezeu și umbrite din cauza aceasta cu harul dumnezeiescului Duh», zice sfântul Ioan Damaschinul<sup>79</sup>). «Și pe bună dreptate, căci Sfinții, încă de pe când erau în viață, au fost plini de Duhul Sfânt, iar la moartea lor harul Sfântului Duh se află în chip nelipsit în sufletele lor, în trupurile lor din morminte, în chipurile lor și în sfintele lor icoane, nu în chip substanțial, ci prin har și lucrare»<sup>80</sup>).

2. Dar sfințenia intrinsecă a icoanelor se întemeiază nu numai pe legătura supranaturală, indestructibilă, dintre prototip și chip, în virtutea căreia se stabilește o comunicare invizibilă de puteri și haruri transmise dela original la icoană, ci și pe faptul că icoanele sunt sfințite în chip expres, printr'o slujbă specială de binecuvântare și sfințire, slujbă care are tocmai efectul de a scoate icoanele din rândul obiectelor uzuale, comune, și a le așeza în categoria lucrurilor sacre<sup>81</sup>).

Fără îndoială, sfințirea icoanelor nu operează și transformarea sau transfigurarea materiei din care ele sunt făcute și care rămâne tot materie; în această privință, icoana se deosebește profund de Sfânta Euharistie, în care Hristos se află prezent nu numai în chip simbolic sau mistic, ci real, substanțial, în însăși natura pâinii și a vinului prefăcute în trupul și sângele Domnului. Totuși, efectul sfințitor al slujbei se revarsă asupra icoanei în întregimea ei: figură și materie, făcând din ea un obiect sfânt, ca toate obiectele sfinte consacrate pentru serviciul exclusiv al cultului. De aceea, pentru credinciosul ortodox este o mare deosebire între o icoană sfințită și una nesfințită: o icoană nesfințită nu e venerabilă<sup>82</sup>).

Venerația sfintelor icoane se întemeiază, deci, nu numai pe natura subiectelor înseși care sunt înfățișate pe ele, ci și pe credința în această prezență plină de har, pe care Biserica o invoacă prin puterea sfințirii icoanei. Ritualul binecuvântării icoanei stabilește o legătură între imagine și prototipul ei, între cel ce este înfățișat și înfățișarea însăși. Datorită binecuvântării icoanei lui Hristos, se realizează o întâlnire tainică a credinciosului cu Hristos, tot așa cu icoanele Sfintei Fecioare și ale Sfinților:

79. *Trat. I despre sfintele icoane*, 16 (trad. rom. cit., p. 17).

80. *Trat. I despre sfintele icoane*, 19 (trad. rom. cit., p. 21).

81. Aci trebuie să precizăm însă că, în această privință, există o sensibilă diferență între Biserica greacă de o parte și cea rusă de alta, întrucât numai Biserica rusă (și după ea și cea română) admite și practică binecuvântarea și sfințirea icoanelor. Biserica greacă nu o cunoaște și de aceea în Molitfelnicul grecesc nu există un asemenea ritual. După Greci, icoanele n'au nevoie să fie sfințite prin rugăciune sau unse cu mir, ci sunt sfinte prin ele înșile, și nu există nicio deosebire între o icoană sfințită și una nesfințită. Ei invoacă pentru aceasta faptul că Părinții Sinodului al șapteaia Ecumenic nu pomenesc nimic despre o binecuvântare sau sfințire a icoanelor. După Dositei al Ierusalimului, practica de a sfinți icoanele prin rugăciune este de origină nouă și împrumutată dela papistași (vezi *Pidalionul*, f. 213, notă. *Comp. și Dom C. Lialine*, în «*Irénikon*», 1934, pp. 283-284).

82. *Comp. Dom C. Lialine*, loc. cit., p. 284.

icoanele lor prelungesc oarecum viața lor aici pe pământ, ca și sfințele lor moaște. Prin forța acestei prezențe harice, icoana poate să ne ajute, și în acest sens, orice icoană sfințită este în principiu făcătoare de minuni. Bineînțeles că nu toate icoanele suntenerate ca miraculoase, ci numai cele dovedite ca atare prin fapte palpabile.

Virtuțile și efectele taumaturgice ale icoanelor se întemeiază deci atât pe puterea prototipurilor zugrăvite pe ele, cât și pe slujba sfințirii lor, care le împrumută caracter sacru<sup>83</sup>). Primul loc în acest sens îl ocupă legendarele icoane nefăcute de mână omenească (*ἀχειροποίηται*), printre care cele mai celebre sunt cele două rămase dela Domnul Hristos însuși și care ne păstrează chipul Lui omenească: una pe care El ar fi trimis-o craiului Abgar al Edesei și alta întipărită pe mahrama sfintei Veronica, pe drumul Calvarului<sup>84</sup>). Puterea lor miraculoasă constă în aceea că ele reproduc direct Sfântul Chip împrumut pe ele: ele s'au atins de originalul însuși, adică de trupul sfânt al Mântuitorului. Ori, prin slujba sfințirii, se stabilește o legătură tainică între icoana respectivă și Chipul cel nefăcut de mână. Icoana făcută de mână omenească devine nu numai o imitație, o reproducere sau o multiplicare artificială a celei nefăcute de mână, ci împrumută totodată și ceva din darurile și puterile minunate ale acesteia: tămăduirea de boale, izgonirea diavolilor, izbăvirea din diferite nevoi și neazuri, împlinirea tuturor rugăciunilor noastre și chiar facerea de minuni.

Astfel, în rugăciunea principală din **Rânduiala pentru binecuvântarea și sfințirea icoanei Domnului nostru Iisus Hristos și ale praznicelor împărătești**, ne rugăm astfel: «... Trimite asupra ei binecuvântarea Ta cea cerească și darul Preasfântului Duh și o binecuvintează și sfințește-o, și dă-i ei putere tămăduitoare și de toate meșteșugurile diavolești izgonitoare. Umple-o de binecuvântarea și puterea sfântului Chip cel nefăcut de mână, carele cu îndestulare le-a câștigat prin atingere de precurata și prea sfânta față a iubitului Tău Fiul. Ca printr'însa să se lucreze puteri și minuni pentru întărirea dreptei credințe și pentru mântuirea credinciosului Tău popor. Ca toți care ne vom închina Tie, Celui întru toate puternic și Unuia-născut Fiului Tău și Preasfântului Duh, și cu credință Te vom chema și ne vom ruga, auziți să fim și mila iubirii Tale de oameni să aflăm și dar să câștigăm...»<sup>85</sup>). Iar în unul din troparele **Rânduiei pentru binecuvântarea și sfințirea icoanei Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu**, se spune: «Dela sfântă icoana Ta, Prea Curată Născătoare de Dumnezeu, tămăduiri și vindecări se dau din destul tuturor celor ce năzuesc la ea cu credință și chiamă din inimă apărarea ta...»<sup>86</sup>.

83. O listă a icoanelor făcătoare de minuni, aflate în bisericile din țara noastră, vezi la Melchisedec, *op. cit.*, p. 26 sq. și *Oratoriu*, București, 1869, pp. 420-423.

84. Despre aceste icoane, vezi și H. Leclercq, art. *Images*, în *DAL*, t. VII, col. 224-230. Molitfelnicul ortodox pomenește de amândouă, în Rugăciunea principală și în apolisul **Rânduiei pentru binecuvântarea și sfințirea icoanei Domnului nostru Iisus Hristos** (ed. 1937, pp. 522, 525). Cea dintâi e sărbătorită în calendarul nostru, la 16 August (vezi *Minea* pe August, la ziua respectivă).

85. *Molitfelnic*, ed. cit., p. 523. Vezi și rugăciunea corespunzătoare din **Rânduiala pentru binecuvântarea și sfințirea icoanei Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu** (ibidem, p. 527).

86. *Molitfelnic*, ed. cit., p. 529.

## INCHEIERE

## Importanța icoanelor în viața și pietatea ortodoxă.

Indeosebi credința în puterea miraculoasă a icoanelor explică, în mare parte, dezvoltarea extraordinară pe care a luat-o cultul icoanelor în Răsărit și atașamentul profund al masselor credincioșilor față de aceste obiecte sfinte. Iată cum descrie, de ex., un apusean, importanța fără egal a icoanelor în pietatea și viața religioasă a popoarelor ortodoxe:

«In ochii credincioșilor bizantini, icoana era privită ca un canal al Harului și al puterii divine, izvorul nesecat de unde curg peste oameni puterea izbăvitoare și toate binefacerile răscumpărării; dacă ele nu transmit harul, ca sfintele taine, ele răspândesc în suflet sentimentele de credință, de iubire, de pocăință și alte dispoziții sufletești care premerg Harului și-l fac să se pogoare în inimi»<sup>87</sup>).

Nu se poate concepe Ortodoxie fără icoane. Icoana este un lucru ce pare indispensabil pentru pietatea ortodoxă.

În cea mai sărmană colibă, icoana dă sentimentul mângâietor al prezenței și al ocrotirii lui Dumnezeu sau a Sfinților Săi<sup>88</sup>).

Sărbătoarea Ortodoxiei, pe care o prăznuște Biserica în fiecare an, în prima Duminică din Postul mare, reprezintă astăzi numai o palidă copie și amintire a entuziasmului și pompei de nedescris cu care s'a sărbătorit triumful definitiv al icoanelor, în Bizanțul dela mijlocul secolului al IX-lea. De atunci însă, cinstirea sfintelor icoane rămase semnul distinctiv al pietății ortodoxe, încât ziua triumfului ei a putut fi numită și serbată, pe drept cuvânt, ca **Sărbătoarea Ortodoxiei**, adică a reabilitării adevăratei doctrine a Bisericii.

## BIBLIOGRAFIE.

## I

## IZVOARE

1. *Actele Sinodului al VII-lea Ecumenic* (Niceea, 787), la I. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIII, Florența, 1767 (reproducere în facsimile la Paris-Leipzig, 1902).

2. Sf. Ioan Damaschinul, *Culțul sfințelor icoane*. Trad. din grecește, cu un studiu introductiv, de Pr. D. Fecioru, București, 1937.

3. *Idem, Dogmatica*. Trad. rom. de Pr. D. Fecioru, București, 1938 (Col. «Izvoarele Ortodoxiei», 1).

4. *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Dositeiu al Ierusalimului (1672), text grecesc la I. Michalcescu, *Ἐγκύκλιος τῆς Ὀρθοδοξίας. Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, Leipzig, 1904.

5. *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă. Ed. I-a, a Sf. Sinod, Buc., 1899.

6. *Molitfelnicul*, București, 1937.

7. *Arhieraticon*, ed. III-a, București, 1926.

8. *Triodul*, ed. V-a, București, 1946.

87. Marin, *Les moines de Constantinople*, Paris, 1897, pp. 318-321 (citată la H. Leclercq, în DAL, t. VII, col. 223-224).

88. O ilustrare literară a importanței pe care o au icoanele în casele credincioșilor noștri, vezi la Pr. V. Popescu, *Icoana Maicii Domnului. Fragmente din viața creștină*. București, 1944, pp. 5-11.

9. *Mineul pe luna August*. Ed. II-a, a Sf. Sinod, București, 1910.
10. *Pidalionul*. Trad. rom., Mănăstirea Neamțu, 1844.
11. Dionisie din Furna, Ἐπιγραφαὶ τῆς Ζωγραφικῆς trad. rom. de Arhim. Macarie (1805), la V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*. Cernăuți, 1936.

## II

## LUCRARI AUXILIARE

1. Melchisedec (Episcop de Roman), *Tratat despre cinstirea și închinarea icoanelor în Biserica Ortodoxă și despre icoanele făcătoare de minuni din România ortodoxă*. București, 1890 (extras din revista «Biserica Ortodoxă Română»).
2. G. Wunderle, *Um die Seele der heiligen Ikonen. Eine religionspsychologische Betrachtung*, II. Aufl. Würzburg, 1941 (Col. «Das östliche Christentum», Heft 3).
3. Dom Ildefons Dirks, *Les saintes icones. Essai de synthèse pour les faire comprendre et aimer*. II-ème éd., Prieuré d'Amay-sur-Meuse (Belgique), 1939.
4. Dom C. Lialine, *Un idéal de l'icone*. In revista «Irénikon», t. XI, Nr. 4. (Iulie-August 1934), pp. 270-292.
5. Dr. Alexej Hackel, cap. *Icoana ca mister cultural* (în germ.), în vol. *Ut omnes unum sint* (editat de abația mănăstirii Sf. Iosif din Gerleve-Westfalia), Münster, 1939, pp. 147-159.
6. J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*. Ed. VII-a, t. III, Paris, 1928.
7. Dom Th. Becquet, *Les «saintes icones»*, în rev. «Irénikon», t. VII (1930), pp. 428-447.
8. C. J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*. Nouv. trad. fr. par H. Leclercq, t. III, part. II, Paris, 1910.
9. Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München, 1937.
10. V. Grumel, artic. *Images (Culte des)*, în Dictionnaire de Théologie catholique, t. VII, 1 (Paris, 1922), col. 766-844 (citată DTC).
11. C. Emereau, artic. *Iconoclasm*, ibidem, col. 575-595.
12. H. Leclercq, *Images (Culte et querelle des)*, în Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, t. VII, (Paris, 1926), col. 180-302 (citată DAL).
13. R. Aigrain, *Le cathéchisme en images des Eglises orientales*. In rev. «L'union des Eglises» (Paris), Mai-Iunie 1926, pp. 87-96.
14. L. Bréhier, *L'art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours*. Ed. II-a, Paris, 1928.
15. Karl Nötzel, *Russische Frömmigkeit*, München, 1931.
16. Lukas Koch, O.S.B., *Zur Theologie der Christusikone*, în rev. «Benediktinische Monatschrift», Heft 19 (1937), 20 (1938) și 21 (1939).
17. G. Ladner, *Der Bilderstreit und die Kunstlehren der byzantinischen und abendländischen Theologie*, în «Zeitschrift für Kirchengeschichte» (Stuttgart), (1931), p. 1 și urm.
18. R. Guardini, *Kultbild und Andachtsbild*, Würzburg, 1939.
19. Prinț Eugen N. Trubetkoi, *Die religiöse Weltanschauung der altrussischen Ikonenmalerei*, Paderborn, 1927.
20. L. Baurain, *Le culte des images dans l'Eglise russe*, în «Revue Augustinienne», t. IX, pp. 641-664.
21. Dr. Hieronymus Menge, *Die Bilderlehre des heiligen Johannes von Damaskus*, Münster i. W., 1938.
22. N. T. Kondakov, *Russkaja Ikonost*, Praga, 1931.
23. P. Muratof, *Les icones russes*, Paris, 1927.
24. G. Ostrogorskij, *Les débuts de la querelle des images*, în vol. *Mélanges Charles Diehl*, t. I, Paris, 1930, pp. 393-411.
25. Idem, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929.
26. Idem, *Les décisions du «Stoglav» au sujet de la peinture des images et les principes de l'icône byzantine*, în vol. *L'art byzantin chez les Slaves (Uspenskiij)*, I, Paris, 1930, p. 393 sq.
27. E. Duchesne, *Le Stoglav ou les cent chapitres*, Paris, 1920.
28. H. Koch, *Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen*, Göttingen, 1917.
29. W. Elliger, *Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in der ersten vier Jahrhunderten*, Leipzig, 1930.

## CUNOAȘTEREA APROFUNDATĂ A SF. SCRIPTURI, INDATORIRE DE CĂPETENIE A PREOTULUI ZILELOR NOASTRE

### I.

«Orice cărturar care cunoaște cele despre împărăția cerurilor, asemenea este omului stăpân de casă, care scoate din visteria sa noi și vechi».

(Mt. 13, 52)

Sf. Grigorie Teologul (+389 sau 390), Patriarhul Constantinopolului — fără îndoială cea mai pătrunzătoare frunte de gânditor creștin din «epoca de aur» (veacul IV) a Bisericii dreptmăritoare — ca și atâția alți fruntași ai creștinătății primare, așează preoția mai presus de orice altă slujire a obștei, căreia i se poate dedica râvna fierbinte a unei personalități religioase. «Să știe preotul cum i se cade a păstori și a îndruma spre tot lucrul bun turma încredințată lui, este **învățătura tuturor învățăturilor și măestria cea mai înaltă**. Căci preotul, slujind, stă cu îngerii, aduce doxologia cu căpeteniile acestora, săvârșește jertfa la sfântul altar, lucrează cu Hristos sfântirea, înnoiește lutul, ridică prin botez chipul cel căzut și-l face om nou prin a doua naștere, aceasta în duh», așa grăiește învățătura Bisericii prin gura Sf. Grigorie.

Tocmai din această pricină, preoția crează covârșitoare răspunderi, căroră nu orice credincios — și nu oricum — le poate face față cu succes. Vai preoților ce nu poartă cu inimă curată și cu zel exemplar jugul cel greu pe care l-au luat asupra lor prin punerea mâinilor arhierelui! Fremătătoarea elocvență a Sf. Părinte Ioan Hrisostom a mărturisit acest adevăr în cuvinte de o zguduitoare simplitate și cu sinceritatea caracteristică neînfricatului său curaj creștinesc, când a spus: «Nu mi se pare că mulți preoți se vor mântui, ci cei mai mulți vor pieri».

Colaborator al lui Dumnezeu, după învățătura Bisericii, în acțiunea salvatoare de «înnoire a lutului» și de așezare pe temelii de dragoste, dreptate și bunăvoină a relațiilor dintre credincioșii săi, preotul trebuie să năzuiască a se asemana întru toate MODELULUI său optim: Iisus Hristos, «Mai-marele păstorilor» (I Petru 5, 2). Biserica învață că la capătul eshatologic al istoriei vremelnice, El sălășluiește și așteaptă: Ne așteaptă mai ales pe noi, preoții, să-i dăm scoateală de chipul în care am chivernisit moștenirea primită dela El, turma Sa, «turma lui Dumnezeu» (I Petru 5, 2). Indemnul pe care ni-l dă Sf. Apostol Petru, purcede din această previziune neînșelătoare: «Păstoriți turma lui Dumnezeu, care vi s'a încredințat, veghind asupra ei, nu cu silnicie, ci de bunăvoie, după Dumnezeu, nu pentru câștig urit, ci din dragoste, nu ca stăpâni ai păstoriților, ci pildă făcându-vă turmei» (I Petru 5, 2-3). Brațul dumnezeescului jude-



cător va hărăzi întru sfârșit partea de răsplată — dobânda slugii celei credincioase (cf. Mt. 25, 21 și 23) — în laturea dreptilor, tuturor celor ce s'au nevoit și au isbutit să plinească lucrul Lui în lume.

Cale strămtă — și unică — în spre cumpăna răsplăților netrecătoare, imitarea fidelă a Modelului-Hristos pretinde din partea preotului spirit de lepădare de sine împins până la jertfă. Modelul-Hristos și-a pilduit propovăduirea cu propria Sa viață petrecută în trup omenesc, dovedind oricărui credincios dispus să se primenească duhovnicește până la dobândirea sfințeniei personale, că se poate viețui în trup și fără a fi robit păcatului.

Hristos-Mântuitorul și-a dat însuși nume, mai nimerit decât cel mai cuprinzător nume, care spune totul în această privință: «Păstorul cel Bun» (Ioan 10, 11) și-a pus suflul pentru oile Sale (Ioan 10, 11).

Preotul trebuie să fie plinitor al vocii lui Dumnezeu în mijlocul credincioșilor încredințați păstoririi lui, trebuie să facă în biserică lucrul lui Dumnezeu așa cum l-ar face Hristos în locul său.

## II.

«Propovăduiește cuvântul, stăruiește asupra lui cu timp și fără timp...; fă lucrul evanghelistului, slujba ta fă-o deplin».

(II Tim. 4, 2, 5)

Multe și grele sunt condițiunile de admisibilitate în cler. Sf. Apostol Pavel a întocmit un repertoriu al lor (vezi I Tim. 3, urm. și Tit 1, 5 urm.). Teologia Pastorală a făcut din ele un pivot al rostului ei de-a fi. Toate însușirile pozitive care după apostoleasca orânduire se cade să împodobească persoana preotului — transformând-o într'o persoanalitate religioasă de talie înaltă și ridicând-o la altitudinea asemănării cu Modelul de Dumnezeu dat ca să fie imitat, cu «Păstorul cel Bun» — incap ca partea în întreg în acestea două: cucernicie (evlavie) și știință (învățătură, pregătire temeinică). «Știința și evlavia — spune un teolog contemporan<sup>1)</sup> — sunt cei doi ochi duhovnicești ai preotului. Care preot — întrebă el — ar vrea să fie orb duhovnicește, sau chiar și numai chior»? Care preot poate fi bucuros să se știe pătimind de-o atât de costisitoare infirmitate?... Costisitoare pentru el, pentru instituția Bisericii, pentru turma dreptcredincioasă, pentru sporul împărăției lui Dumnezeu în sufletele credincioșilor. Desvoltarea lor trebuie să se facă simultan. Numai în chipul acesta este asigurată creșterea statornică a personalității preotului până la «statura bărbatului desăvârșit», până la «măsura vârstei deplinătății lui Hristos» (Ef. 4, 13) — și, concomitent, expansiunea exemplului său în rândurile obștei dreptcredincioase.

Cultul Bisericii noastre și instituțiile ei de învățătură ortodoxă nu sunt altceva decât tot atâtea mașini de duhovnicesc asediu împotriva infirmităților cari pot desfigura personalitatea preotului. Școala celui dintâi nu încetează decât odată cu ieșirea din viață (sau din proție) a preotului. Cealaltă, se curmă după un stagiul regulamentar de patru sau mai mulți ani. Că aceasta-i realitatea în îngrijorător de multe cazuri, nu mai e nevoie s'o dovedim. Dovada zace în nivelul scăzut — cantitativ și calitativ —

1. Josef Sellemair: Der Priester in der Welt. Regensburg (1939), p. 53.

al propovăduirii la amvon sau cu prilejul feluritelor ierurgii pe cari drept-credincioșii creștini i le solicită preotului (botez, cununie, înmormântări, sfințirea apei, maslul, etc.). Cursurile de îndrumare a clerului, instituite de Sfântul Sinod al Bisericii noastre, au permis identificarea lacunelor păgubitoare care există în exercitarea misiunii preoțimii noastre, oferind prilej de promptă și cât mai deplină lecuire a lor.

Preoții invitați să urmeze aceste cursuri sunt îndrumați, personal, să aducă cu ei Biblia, sau cel puțin Noul Testament. E un lucru de sine înțeles. La școală mergi echipat cu cele de trebuință ca să împărășii negurile neștiinței. Sfânta Scriptură constituie echipamentul misionar minimal al preotului, cartea lui de căpătâi, «biblioteca» lui. «De vestesc Evanghelia, nu am cu ce să mă laud, pentru că o mare datorie zace asupra mea, și voi mie de nu voi propovădui! Fără îndoială, de fac aceasta de bunăvoie, voi avea răsplată; dar dacă o fac din silă, atunci nu-mi îndeplinesc decât dregătoria mie încredințată» (I. Cor. 9, 1-17). Cuvinte de aur! Obligația «profesională» de a propovădui e «aramă sunătoare»: nu dudue în ea elanul apostoliei nici osârdia. «Preoții cei ce-și țin bine dregătoria, de îndoită cinste să se învrednicească, mai ales cei ce ostenesc întru cuvânt și întru învățătură» — orânduiește Sf. Apostol Pavel (I Tim. 5, 17). Temelurile acestei orânduirii zac în însăși natura pastorației.

Ca să facă față cu succes acestei îndatoriri, preotul trebuie să se bizue în prima linie pe Sfânta Scriptură.

### III.

«Desfătate îmi sunt învățăturile tale și poruncile tale sunt povățuitorii mei... Lipitu-m'am de învățăturile tale».

(Psalm 118, 24, 31)

Memoria neînșelătoare a istoriei bisericești stă mărturie despre ardoarea cu care Sfânta Scriptură a fost îmbrățișată, iubită, cinstită și urmată — întru cuvânt și faptă — dealungul vremii, de către credincioși.

Credincioșii evrei și creștini au manifestat față de Sfânta Scriptură un atașament exemplar. E cartea lor favorită, lectura lor preferată.

Cât de fierbinte ținea la Biblie creștinătatea primelor veacuri se vede și din faptul că Sfântul Varnava, tovarășul de expediții misionare al Sf. Apostol Pavel și unchiul Sf. Evanghelist Ioan Marcu, a ținut să ducă cu sine Sf. Evanghelic și în sălașul de înmormântare. Săpăturile făcute la mormântul său — descoperit în insula Cipru, de unde era originar (cf. F. Ap. 4, 36) — au dat la iveală un exemplar al evangheliei dela Mateiu, găsit pe pieptul sfântului adormit întru Domnul.

La începutul veacului IV, împăratul roman Dioclețian — ațâțat de ferocele său ginere și asociat la tron, cezarul Galeriu — a deslănțuit o prigoană cumplită împotriva creștinismului. Era aceasta a zecea persecuție, după numărătoarea obișnuită în cărțile de istorie bisericească, și ultima, după aprecierile aceleiași istorii bisericești.

În această vreme, un preot cu numele Nepotian, se nevoia într'atâta cu lectura Bibliei, încât — cum spune fer. Ieronim — a făcut din inima sa o adevărată bibliotecă a lui Hristos («pectum suum fecerat bibliothecam Christi»).

Adăugăm la cele zise un amănunt mișcător: Biblia prezida sinoadele, așezată în sala de ședințe pe un tron înalt, ornat cu draperii bogate. Un mozaic al baptisteriului din Ravenna ne-a păstrat imaginea vie a acestui act de-o solemnă elocvență.

Evocăm aceste amănunte pentru preoți — și anume, nu în primul rând pentru ei, ci de astă dată exclusiv pentru ei. Aceasta, din motivul fără ocol mărturisit că nimeni altul nu trebue să-l întrecă pe preot în interesul cu care-i îndatorat să se aplece zi de zi asupra Bibliiei, nimeni alteineva să nu fie în stare a o îndrăgi cu o mai aprinsă dragoste decât aceea pe care i-o vădește el.

Biblia este tovarășul de nelipsit al preotului. O poartă cu el în toate împrejurările vieții sale particulare și pastorale și pururea se nevoiește să se pătrundă de duhul ei de viață dătător, să și-o însușească într'o astfel de măsură, încât să se poată spune că o poartă realmente și în el.

Pentru preot, Biblia este înaintea de toate cartea sa de căpătâi, expresia concretă a descoperirilor făcute de Dumnezeu credincioșilor dispuși să ia aminte la glasul Său de chemare și să intre în staulul mântuirii: Biserica creștină. Biblia arată credincioșilor calea care duce într'acolo. Biblia este fântâna mântuirii — cum spune sf. părinte bisericesc Atanasie cel Mare († 373).

Sonoră sau săvârșită în graiu de taină, în audiență internă, lectura biblică a preotului la altar, la amvon, acasă sau în drumeție — va fi o lectură preotească. Ritmul torențial de citire, nu-i prieste: îi întunecă frumusețea și astupă porțile înțelegerii ei aprofundate. Saadi, gloria înțelepților Persiei, s'a înfuriat într'o zi împotriva unui musulman cucernic, care bolborosea în public versete din cartea sfântă a adeptilor lui Mahomed:

— Dacă citești astfel Coranul, ai să nimicești minunăția Islamului! 2).

Apostrofa lui e plină de învățăminte. Cu câtă ușurătate sunt maltratați psalmii orânduți spre citire la strană, la Utrenie, la Vecernie, Ceasuri ș. a. Exemplul personal al preotului e cel mai sigur și mai eficace leac împotriva acestei nesocotiri din partea cântăreților bisericești a cuvântului dumnezeesc. Să-l dea, deci! Să-l dea astfel încât contagiunea să fie promptă și îndreptarea definitivă!

Luăm aminte, apoi, că noi preoții nu ne «pășunăm» pe noi înșine când îndeplinim slujbele rituale, inclusiv cetaniile biblice. Noi culegem flori aburite de roua Duhului, din grădinile Cerului creștinătății. Fașem acest lucru cu osârdia celui ce este încredințat că trebue să vedem mai mult de Hristos, decât de măruntele noastre îndeletniciri sau capricii omenesti. N'ar strica dacă în calitate de preot, prelungind petrecerea ta cu Sfânta Scriptură până la ceas târziu din noapte, reușești să-ți crezi o astfel de dispoziție lăuntrică, încât să te pomenești îngânând cu poetul: «Astă seară, fiindcă sunt cu Cartea Cărților, o Pronie cerească, asvârle cheile dimineții într'o fântână!»!

Dispoziția corespunzătoare pentru citirea regulată a Sfintei Scripturi, noi preoții o vom transforma în prilej permanent de-a ne pătrunde de duhul și învățămintele ei. Nu alunecăm pe deasupra șinelor, ca fulgul pe umerii aeriени ai văzduhului, ca frunza pe oglinzile unei ape învălurită de

adierea dimineții. Ne lăsăm străbătuți de viața care mustește în slova lor și încrustându-le în minte și în inimă, nevoi-ne-vom să rodească acolo.

Renumitul teolog protestant A. Deissmann, a povestit într-o lucrare a sa <sup>3)</sup> următorul episod: În cursul primului război mondial, un spiritual critic de artă a trimis cuiva, de pe front, niște scrisori cu considerațiuni privitoare la arta antică. Într-una din ele se află o comparație între Sofocle și Eschil. «Sofocle stă înaintea figurilor sale; Eschil este absorbit de figurile sale». Care preot — pricepând tâlcul acestei fine caracterizări — față în față cu Biblia aflându-se, înțelege să se comporte ca Sofocle? Pașiunea luminată față de obiectul preocupărilor tale firești, rodește ceea ce pasivitatea nimicește.

WMP

#### IV.

«... Apollo, alexandrin de neam, bărbat meșter la cuvânt... tare în Scripturi fiind... era învățat în calea Domnului și fierbând cu duhul, grăia și învăța adevărat cele despre Domnul...».

(F. Ap. 18, 24-25)

Astfel prețuind ca preoți Sfânta Scriptură și mânuind-o fără răgaz și fără grăbire, ajungem să câștigăm deprinderea de-a nu ne mai putea lipsi de tovărășia ei. Biblia devine sfetnicul nostru personal, intim, fidel. O citim de sârg și învățăm s'o cunoaștem. S'o cunoaștem din ce în ce mai bine, din scoartă 'n scoartă, S'o cunoaștem ca cei mai asidui oaspeți ai ei din vremurile de glorie ale creștinătății primare. Sf. Antonie cel Mare (251—356), întemeietorul monahismului, și Sf. Didim (născut 313), au realizat în această privință performanțe record: știau de rost Biblia întreagă. Cel dintâi, a devenit prin ea grădinar de virtuți. Celălalt, orb de la vârsta de patru ani, dobândise prin ea lumina cea adevărată.

Dar să venim mai aproape, și spațial, și temporal, căci am avut și noi oameni ai Bisericii, cari au egalat pe sfinții pomeniți, în râvna lor neostoită de-a cunoaște cruciș și curmeziș Sfânta Scriptură. Povestește învățatul călugăr Samuil Micu-Clain că «în vremile lui Aaron (scil.: Episcopul unit din veacul 18) era în mănăstirea Sf. Treime (Blaj) Vasile Neagoe († 1762), feciorul protopopului Maniu Neagoe din Broșteni. Acesta, când a fost de doi ani orbise și orb învățase de știa de rost tot Ceaslovul, Psaltirea, Testamentul Nou, Acatisturile al lui Iisus, al Preceștii, Octoihul Duminicilor; și știa și Testamentul Vechiu, măcar că acesta de rost nu-l știa; făcea predicății de se minuna toți de el. Pre acesta într-un rând Episcopul Aaron l'au pus dascăl școalei românești. Era acesta alt Didim, măcar că nu era Alexandrinean» — spune Timotei Cipariu, care reproduce această mărturie <sup>4)</sup>.

Tu ești preot și modelele de urmat ți le cauți între astfel de personalități pilduitoare. Nu-i poți egala în această privință? Nu te încumeți să năzuești la repetarea excepției pe care au izbândit-o ei? Fă măcar atâta

3. A. Deissmann: Tragende und stählende Kräfte des Neuen Testaments; in: Festgabe für Julius Kaftan, Tübingen 1920, p. 51.

4. T. Cipariu: Acte și fragmente. Blaj, 1855, pp. 107-108, 112.

cât se poate. Plinește în contactul tău cu Sfânta Scriptură norma profesională, dacă aripile puterilor ți-s prea scurte ca să aspiți la depășirea ei. Iar norma, în stilizare biblică, sună așa: **«Tare în Scripturi».**

Simpaticul retor alexandrin care avea să devină osârdiuitorul fruntaș creștin Apollo, este tipul credinciosului «tare în Scripturi» pe care noi, preoții, trebuie și nu trebuie să-l luăm ca pildă. Trebuie, pentru că «era învățat în calea Domnului și fierbând cu duhul, grăia și învăța cele despre Domnul». Nu trebuie luat întru totul ca pildă de urmat deoarece acest «bărbat meșter la cuvânt» (F. Ap. 18, 24), cu toată tăria lui în Scripturi (cf. F. Ap. 18, 24), avea o lacună de ordin doctrinar: nu cunoștea decât botezul lui Ioan, ignorându-l pe cel creștin (cf. F. Ap. 18, 25). A fost nevoe de intervenția binevoitoare a soților creștini Acvila și Priscilla, care luându-l la ei, au îndepărtat acest neajuns, arătându-i «mai cu amănuntul calea lui Dumnezeu» (F. Ap. 18, 26). Tăria lui în Scripturi, tărie unilaterală și de aceea lacunară, nu poate constitui obiectul râvnei unui preot care se respectă și își respectă chemarea. În schimb, preotul îl va lua de model pe Apollo cel îndreptat de amintiții soți creștini Acvila și Priscila.

Bună este — și de laudă — petrecerea atât de îndelungată cu Biblia, încât ca preot să ajungi la fericita stare de a-ți «bibliciza» graiul într-o astfel de măsură, încât limba ta să capete îndemânarea de a reproduce ori de câte ori e util cuvintele de învățatură ale Domnului, iar în graiul tău să răsunе graiurile profeților. Aceasta, bine 'nțeles, fără să degeneze în abuzuri incompatibile cu concepția și practica Bisericii noastre.

## V.

«Și începând dela Moise și dela toți proorocii, le tălcuia din toate scripturile cele despre El».

(Lc. 24, 27)

Atâta, însă, nu ajunge. **Cunoașterea extensivă a Bibliei, tocmai fiindcă ești preot, reclamă o complectare: și cea intensivă, în profunzime, să fie tot atât de temeinică.** Preotul nu e numai difuzor pasiv al cuvântului lui Dumnezeu, ci și tălmăciu destoinic pentru credincioși al înțelepciunii așezate în slovele-î sfântite. În această privință, pentru ca să-și poată face slujba deplin, preotul reușește numai dacă a citit și mai citește fără întrerupere cărți ajutătoare de teologie, îndeosebi **comentarii**. Am zis: îndeosebi comentarii, deoarece consultarea lor atență îți înlesnește interpretarea corectă a Sfintei Scripturi. Pentru preot Sfânta Scriptură nu este un simplu monument literar, oricât de mareț ar fi el, nu este o capodoperă a literaturii universale și numai atât, ci-i cartea lui de căpătâi, instrument primordial de pastorație intensă și eficace. **Lectura Bibliei, întregită de comentari autorizat, deschide preotului porțile de acces la visteriile înțelegerii ei aprofundate, complete, fidele.** Comentariul e călăuză și pavăză în același timp. E călăuză spre înțelesul genuin al cuvântului revelat și pavăza împotriva alunecărilor în mărăcinișul interpretărilor eronate. Comentariul este depozitul de experiențe — verificate ca isbutite — în tâlcuirea corectă a Bibliei, pe care le-au făcut generațiile precursorare de factori autorizați ai Bisericii.

Cele mai autoritative comentarii la Sfânta Scriptură sunt rodul preocupărilor omiletice și cărturărești ale atâtoro dintre Sfinții Părinți și scriitori bisericești, precum și lucrările mai noi care se inspiră din ele.

A recomanda utilizarea de către fiecare preot a acestor comentarii vechi și noi, este util și este ușor, dar recomandarea această, oricât de călduroasă ar fi, nimerește în gol, pentru că, practic, aceste comentarii sau nu sunt accesibile, sau nu sunt disponibile. Traducerile în românește din opera exegetică a sf. Părinți și scriitori bisericești sunt rare și fragmentare<sup>5)</sup>, iar producția exegetică a cărturarilor noștri e limitată<sup>6)</sup>.

Sfântul Sinod al Bisericii noastre a luat dispoziții în sensul ca programa de studii a Institutelor Teologice să epuizeze exegeza sumară a Vechiului și a Noului Testament. Viitorii preoți vor posedă, așadar, pregătirea exegetică minimală pentru dobândirea îndemnării de-a explica Sfânta Scriptură fără greșeli costisitoare. Aceștia însă, ca și — mai ales — generația de preoți în funcțiune, nu-si pot socoti încheiată pregătirea exegetică numai cu ceea ce au agonisit pe băncile școlii. Pastorația pe teren le ridică mereu probleme noi, cari nu pot fi deslegate totdeauna fără să apeleze la cuvântul Scripturii. Ce fac ei în astfel de cazuri, dacă biblioteca parohială e săracă, iar cea personală, lacunară sau inexistentă?

Paginile de față sunt menite nu numai să invioreze interesul preoției noastre față de cartea ei de căpătâi, ci și să-i vină într'ajutor ca s'o poată folosi cu cel mai mare succes și cu osebită îndemnare în activitatea ei pastorală. De aceea, vom spune din capul locului că acolo unde lipsește comentariul autorizat și unde pregătirea exegetică e lacunară, redobândirea calității de ermineutic poate suplini și pe una și pe cealaltă. Experiențe făcute în cadrele Cursurilor de îndrumare a preoților ne-au încredințat că metoda aceasta nu dă greș niciodată. Ne întoarcem astfel la o ramură a științei teologice peste care am lăsat să se aștearnă valul uitării fără nicio justificare: **Ermineutica**, teoria — la tot pasul ilustrată cu exemple concludente — a regulilor de interpretare corectă a Sfintei Scripturi.

## VI.

«Cercetați Scripturile, căci... acelea sunt care mărturisesc pentru Mine».

(Ioan V, 39)

A fost o vreme — și nu-i prea mult de-atunci — când însăși îndeletnicirea asiduă cu Sfânta Scriptură, «biblicizarea» graiului inclusiv, era în-

5. Ele au fost inventariate minuțios de Haralambie Rovența: Studiul Noului Testament la noi, în ultimii 50 de ani (1881—1931), București, 1932, continuat — la îndemnul autorului acestui studiu — de Andrei Pălăzanu: Studiul Noului Testament la noi în ultimele două decenii (1932—1952). Teză de licență în Teologie. Sibiu 1951 (manuscris în Biblioteca Mitropoliei, Sibiu, Diss. 239).

6. Avem comentarii în românește la următoarele cărți ale Noului Testament: *Ev. Mateiu* (V. Gheorghiu, 1925—33; T. Farmachides, trad. pr. Const. Grigore și Sava T. Saru, 1931 urm., incomplet); *Romani* (V. Gheorghiu, el. II, 1938); *I Corinteni* (N. I. Nicolaescu, în revista «Studii Teologice», nr. 1—2 și 3—4 din 1951); *Galateni* (I. C. Beldie, 1926; L. G. Munteanu, 1940); *Efeseni* (H. Rovența, 1929); *Coloseni* (H. Rovența, 1946); *I Tesaloniceni* (H. Rovența, 1938); *Tit* (I. C. Beldie, 1928; Grigorie T. Marcu, 1947); *Flimon* (Nicolae Colan, 1925); *Iuda* (V. Gheorghiu, 1911).

fierată în lumea noastră bisericească ca deviere în spre practici incompatibile cu ființa Ortodoxiei; neted spus: ca «protestantizare».

Mă trudesc și astăzi să înțeleg ce-o fi aceasta? Când formulez această nedumerire, vorbesc ca preot ortodox, care nu uită nicicând că **Sfânta Scriptură este cea dintâi tradiție bisericească așternută în scris**. Precizăm: **Parțial** așternută în scris, cum ne încredințează ea însăși — și anume prin graiul Sfinților Apostoli Ioan (cf. Ioan 20, 30) și Pavel (cf. II Tes. 2, 15).

Biserica creștină a primelor veacuri a ieșit biruitoare din ciocnirile ei cu **spiritul retrograd** al vremii de atunci, deoarece era tare în **priceperea și trăirea Scripturii**. Reașezarea Sfintei Scripturi la loc de frunte în preocupările creștine ortodoxe nu-i altceva decât o restaurare a tradiției Bisericii vechi, care n'a fost **nesocotită** cu totul de Biserica Ortodoxă contemporană, ci numai restrânsă la cetaniile ce se fac în cadrul slujbelor bisericești: (Evanghelie și Apostol, Parimii, etc.). Socotim, așa dar, că interesul cu care **credincioșii** solicită — sau cel puțin așteaptă — citirea și tâlcuirea Bibliei, nu ne crează **nicio obligație** de recunoștință față de protestantism și de asociațiile religioase odrăslite pe tulpina lui. Nu aceasta a stârnit în rândurile obștei credincioșilor Bisericii noastre dorul de a se împărtăși substanțial și statornic din sevele Sfintei Scripturi. Acest dor, această râvnă a existat totdeauna la credincioșii creștini. Protestantismul, cu derivatele lui, cel mult l-au stimulat, l-au făcut să devină oarecum la modă. Atât tot! Biserica noastră nu i-a pus **nicio piedică** atâta timp cât n'a alunecat în excese care duceau la schismă sau erezie.

În această privință, atitudinea Bisericii Ortodoxe a fost cu totul alta decât cea a Bisericii romano-catolice. Aceasta din urmă n'a popularizat Sfânta Scriptură din principiu. Dovadă, atitudinea ei de dărză opoziție față de problema traducerii Bibliei în alte limbi decât cea latinească. Biserica Ortodoxă, **departe de-a îngădi** aceste traduceri, le-a promovă cu **nedesmințită generositate**, dând fiecărui credincios cuvântul lui Dumnezeu în limba lui. De aceea, refuzăm să subscriem opinia unui teolog de faima lui Adolf Harnack, când afirmă că Biserica răsăriteană, **privitor la popularizarea Sfintei Scripturi în limbi diferite**, «urmează în practică — deși în măsură mai redusă — atitudinea Bisericii apusene, pe când în teorie, atitudinea ei este nesigură». L-am citat pe el pentru excepționalul său prestigiu de savant și istoric. Harnack, **subiectiv**, ajunge la concluzia că «protestantismul (singur) are de partea sa mărturia Bisericii vechi când nu îngăduie Bisericii (el înțelege: autorității sau ierarhiei bisericești) să se amestece în raportul insului față de Sfânta Scriptură<sup>7</sup>). Aceasta însemnează că Biserica veche ar fi tolerat — mai mult: ar fi recunoscut! — liberă utilizare și interpretarea arbitrară a Sfintei Scripturi. Istoria bisericească — și îndeosebi agitata perioadă a sinoadelor ecumenice — desminte această afirmație. Fără să impună — ca Biserica apuseană papală — **îngădiri riguroase întrebunțării private a Sfintei Scripturi**, Biserica cea oarecând una s'a rostit, a avertizat și la nevoie a condamnat abuzurile ce se făceau cu tâlcuirea tendențioasă a acesteia de către unii credincioși.

7. A. Harnack: Über den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der alten Kirche. Leipzig 1912, p. 99—100.

Nin:ănuî, însă, nu i-a tăgăduit dreptul — dacă avea și puțința — de-a se hrăni din cuvântul ei de viață dătător, de a-și întări credința și a-și îmbunătăți conduita prin lectura ei atentă și respectuoasă.

Protestantismul, afișând principiul liberei interpretări de către credincioși a Sfintei Scripturi, a deschis calea înțelegerii ei arbitrare, subiective, a nimicit orice îndreptar ermeneutic. Avea să se resimtă și să se căiască din pricina acelei imprudențe. Desbinând până la pulverizare propria sa grupare confesională — pe care Martin Luther o dorea unitară, ca să poată neutraliza reacțiunea papală — protestantismul culege astăzi dobânzile acestei imprecate concesi. Fiecare teolog exeget protestant stă pe concluziile la care a ajuns el în explicarea unui fragment oarecare din Sfânta Scriptură. Opiniile confratilor săi de studii sunt înregistrate de el numai cu titlu informativ — sf. Părinți răsăriteni și apuseni inclusiv — ori pentru a fi discutate și combătute. Prea adeseori aderenții aceleiași școale teologice sunt în divergență de opinii întreolaltă. E urmarea firească a aplicării principiului sacrosanct al liberei interpretări de către credincioși a Sfintei Scripturi.

În Biserica protestantă, se manifestă tot mai vizibil tendința de revenire la matca tradiției bisericești, în ce privește interpretarea Sfintei Scripturi, deși — din motive lesne de înțeles — se omite formularea unei declarații precise în această privință.

Noi, creștinii ortodocși, am ținut și ținem cu sfințenie la interpretarea tradițională a Sfintei Scripturi. E drept că n'am produs, cantitativ, pe tărâm exegetic, atâta cât protestanții, dar ceea ce am produs poartă pecetea unei gândiri omogene, care a creat forme noi fără să vatăme credința și fără să sfășie unitatea Bisericii.

E demnă de reținut, pentru ilustrarea dramei lăuntrice pe care o îndură protestantismul în căutarea unei poziții trainice și statornice privitor la interpretarea Sfintei Scripturi, nevoia tot mai simțită a unei Ermeneutici. Protestantismul n'are o Ermeneutică și această lipsă e explicabilă: Principiul liberei interpretări a Sfintei Scripturi refuză o asemenea știință normativă. Lucrări de Ermeneutică a dat, însă, și el. «Între 1720-1820 a apărut aproape în fiecare an câte o Ermeneutică, dar dela cea a lui J. Chr. K. von Hoffmann, publicată după moartea sa (1880), n'a mai apărut nimic deosebit» — constată cu amărăciune unul dintre frunțașii teologiei protestante contemporane<sup>8)</sup>. Aceste Ermeneutici, însă, se pot numi «protestante» numai întrucât autorii lor aparțin protestantismului — și nu pentru că ar reprezenta Ermeneutica protestantă. Vreme de-o jumătate de veac, teologia protestantă — atât de productivă pe tărâmul studiilor biblice — n'a dat nicio Ermeneutică completă și de greutate, cu excepția lucrării danezului Fr. Torm, profesor la Universitatea din Copenhaga, tradusă și în l. germană<sup>9)</sup>.

Lipsa unei Ermeneutici s'a transformat într'o adevărată criză de Ermeneutică. «Așa numita Ermeneutică — cândva disciplina cea mai vi-guros cultivată, apoi dealungul a două generații copios neglijată — tre-

8. Ernst v. Dobschütz: Vom Auslegen des Neuen Testaments. Göttingen 1927, p. 5, nota 2.

9. Fer. Torm: Hermeneutik des Neuen Testaments. Göttingen 1930.



bue trezită la o nouă viață», opinează elemente protestante de mare prestigiu teologic științific <sup>10</sup>).

## VII.

«... Nicio proorocie a Scripturii nu se tălcuește după cum îl taie capul pe fiecare...; în toate cărțile... sunt unele lucruri cu anevoe de înțeles, pe care cei neștiutori și neîntăriți le răstălmăcesc, ca și pe celelalte scripturi, spre a lor pierzare».  
(II Petru 1, 20 și 3, 16)

Practic, teologii și credincioșii, adepții liberului arbitru în interpretarea Sfintei Scripturi se isbesc de neputința de-a trage ultimele consecințe ale acestui principiu, prezentat oarecând ca o cucerire de prim rang a Reformei.

Creștinătatea primară a făcut experiența amară a liberului arbitru în interpretarea Sfintei Scripturi, încă în veacul apostolesc — și a luat măsuri prompte pentru curmarea acestui abuz. Falsa interpretare a cuvântului revelat o denunță și o urgisește Mântuitorul, în cursul deselor sale ciocniri cu fariseii și cărturarii (vezi d. ex. Mt. 15, 3-20; 22, 29 urm.; ș. a.). Sf. Pavel a avut adeseori neplăcerea de-a trebui să intervină împotriva celor ce falsificau — la adăpostul calității de membri ai Bisericii — «învățătura cea sănătoasă» (cf. I Tim. 1, 3. 6-7; 6, 3-4; ș. a.). Sf. Petru a constatat abateri grave în ce privește interpretarea corectă a epistolelor Sfântului Apostol Pavel (vezi II Petru 3, 15-16).

Este ciudat faptul că protestantismul a trecut fără cuvenita luare aminte pe lângă avertismente clare și categorice ca acelea din II Petru 3, 15-16 și 1, 20, grăbindu-se să proclame principiul imprecaut al liberei interpretări a Sfintei Scripturi, pe care Biblia însăși îl refuză. Astăzi, el se surprinde în dezacord cu Sfânta Carte pe care și-a întemeiat protestele sale împotriva abuzurilor papalității. —

Înțelegem să motivăm mai îndeaproape această afirmație. Motivarea ei este însăși recapitularea carierei epistemologice a Ermineuticii și a rostului ei de-a fi.

## VIII.

«Și numeau pe... Pavel, Hermes, devremece el era purtătorul cuvântului».  
(F. Ap. 14, 12)

Fără erminie, Sfânta Scriptură e ca o farmacie perfect înzestrată, dar cu marfa nedozată și neeticetată. Iei medicamentul la întâmplare, fără avizul medicului și fără măsurătorile de precizie ale farmacistului? Riști să suprimi viața și nu să ocolești moartea, cum intenționezi.

Sfânta Scriptură cuprinde o învățătură de credință. Doctrina creștină — din îndoița ei sursă culeasă: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție — se difuzează prin organe bisericesti anumite («propovăduitori», Rom. 10, 14;

10. Dobschütz: O. c. p. 5 și Hans Windisch: Der Sinn der Bergpredigt. Ein Beitrag zur problem der richtigen Exegese. Leipzig 1929, p. 113 urm.

s. a.), se înregistrează prin «auzire» (Rom. 10, 17) și se desăvârșește în adeziune integrală a credincioșilor la comunicările ei («credință», Rom. 10, 17). Textul din Rom. 10, 9-17 este osebit de elocvent în această privință.

Fără modificări substanțiale — aici fiind vorba de simple reprezentări și chestiuni de terminologie — vârfurile concepției religioase eline (preponderant platonice) despre inspirație, erminie și ermineut, pătrund în speculațiile privitoare la profet ale lui Filon din Alexandria. Profetul filonian este ermineut al lui Iahve, care-l umple de Duh Sfânt și-l învestește cu misiunea de-a chema pe credincioșii Israeliti la plinirea poruncilor dumnezești. Intre profeti, Moise este considerat de Filon — în v. I al erei noastre și de Iosif Flaviu — ca cel mai desăvârșit ermineut al revelației religioase incipente, depozitată în Vechiul Testament. Cu cunoscuta sa înclinare spre alegorie și spre elenizarea iudaismului, Filon merge atât de departe încât caută paralele ebraice pentru perechea platonice «poet-rapsod» și «vizionar-înțelept», în colaborarea dintre Moise și Aaron, descoperind că misiunea unuia o completează și o clarifică pe a celuilalt în chip organic. Anumite locuri din Exod, invocate de filosoful iudeo-alexandrin, par să confirme justetea vederilor lui. Aaron, după însăși declarația Domnului, Iahve, «grăiește cu îndemănare» (Ex. 4, 14). Deaceea, Domnul Dumnezeu îi face cunoscut lui Moise că l-a orânduit pe Aaron să vorbească «în locul tău (scil.: al lui Moise) către credincioși și va fi așa că el va fi gura ta și tu vei fi ca Dumnezeul lui» (Exod 4, 15), așa dar supraordonat lui Aaron.

**Ermineutul** — oricare ar fi denumirea pe care o poartă în feluritele compartimente ale vieții religioase — este **cugetat ca colaborator al lui Dumnezeu**. Lucrul lui e acela pe care l-ar săvârși Dumnezeu însuși în toate cazurile în care credincioșii, aplecați să-l caute, i-ar cere un supliment de deslușiri ale spuselor Sale, ca să le poată pătrunde înțelesul fără a aluneca în eroare. Creștinătatea va face din ermineut un organ instituțional, iar preocuparea lui de căpetenie o va ridica la rang de știință.

Semnele celei dintâi pregătiri trebuincioase în scopul practicării ei — să-i zicem «pregătiri de specialitate teologică» — apar abia sub regimul Vechiului Testament.

Ca manifestare a credincioșilor, erminia există și în Biserica creștină primară. Dotația, de astă dată, este darul Dumnezeului celui viu și adevărat. Numele ei neotestamentar se orânduiește la același nivel cu oricare dintre darurile haristice (χαρισματα) împărțite de Dumnezeu, prin Duhul Său, unor aleși ai creștinătății primare, spre zidirea lăuntrică și consolidarea vieții duhovnicești a credincioșilor supuși atâtor ispite. Reglementarea întrebuintării tuturor harismelor, astfel ca ele să contribuie realmente la zidirea credincioșilor și la consolidarea Bisericii, a săvârșit-o clar și complet Sfântul Apostol Pavel (în I Cor., cap. 14).

Ermineutul a rămas ca o corectură indispensabilă a firii celei aplecate spre păcat a credincioșilor. De-acum înainte, el nu mai este atâta ins inspirat, cât mai ales organ al **instituției bisericești**. Ca depozitară a revelației religioase, ca beneficiară și păstrătoare a experiențelor începuturilor creștinismului, **Biserica întruchipează pe ermineutul propriu zis și exercită efectiv funcțiunile lui**. Ermineuții aflători în slujba ei, atenți la

îndrumările ei, respectuoși față de aceste îndrumări, nu mai tălmăcesc «limbi», ci înseși cuvintele Domnului, așa cum au fost consemnate în slova de viață dătătoare a Sfintei Scripturi și în memoria neînșelătoare a Sfinței Tradiții.

În această ultimă ipostază de buciwm al dumnezeescului grai, ermineutul a existat în Biserica creștină primară concomitent cu harismaticul. Îl recunoaștem în toți propovăduitorii creștinătății dela început. Mântuitorul însuși a îndeplinit — cum am amintit — oficii de ermineut față de «Lege și Prooroci», sfinții apostoli și evangheliști față de Vechiul Testament și față de învățătura Mântuitorului, Sf. Apostol Petru față de Soteriologia paulină (cf. II Petru 3, 15-16), ș. a. m. d. Ermineutul, în această perspectivă, e unul și același ins cu propovăduitorul autorizat, mereu fidel față de exigențele învățaturii mântuitoare, căreia îi înlesnește prin osărdia sa circulație între credincioși și înrăurire efectivă asupra sufletelor lor.

Când recunoaștem în echipamentul ermineutic al propovăduitorului creștin de dată ulterioară o **pregătire specială, optimă claritate expozitivă și alte însușiri** pe care le-am putea numi **câștigate**, prin aceasta nu tăgăduim și nici minimalizăm legătura sa cu Dumnezeu. Realizată prin Biserică, determinantele acestei legături ar fi: **dragostea pătimase față de adevărul creștin revelat, râvna de a-l cuprinde și difuza credincioșilor și practica rugăciunii stăruitoare combinată cu exercițiul binefăcătoarelor încordări în adâncuri ale meditației.** Într'un cuvânt: **vocația ermineutică.**

Fără să aibă caracterul spectaculos al harismei, vocația ermineutică rămâne darul lui Dumnezeu pogorît asupra interpreților bine intenționați ai vocii Sale. În deplin acord cu opinia de totdeauna a Bisericii lui Hristos, considerăm că fără această vocație, toate însușirile câștigate ale ermineutului nu plătesc nimic: ele rămân coji fără miez, nori fără ploaie, bucate fără gust. Ermineutul fără vocație sfârșește prin a se pășuna pe sine însuși, când destinația lui este aceea de-a fi interpretat al cuvintelor lui Dumnezeu. Dintr'o mărturisire îndrăsneată a Sfântului Apostol Pavel, menită să răpună nu numai calomniile care circulau pe socoteala sa în capitala Ahaei, știm cât de important lucru este, în Biserică, **să nu te propovăduiești pe tine însuți** (cf. II Cor. 4, 5). Luarea aminte pe care o dovedește față de această mărturisire, considerând-o ca un avertisment veșnic valabil, îl califică pe adevăratul ermineut creștin.

## IX.

«Cuvântul vostru să fie totdeauna plăcut, cu sare dres, ca să știți cum trebuie să răspundeți fiecărui».

(Col. IV, 6)

Creăție a antichității precreștine, ermineutul devine — prin adopțiune și sfințire — **slujitor creștin** al adevărului religios revelat. De acum înainte, el poartă o cruce, crucea răspunderii față de Dumnezeu, pentru chipul cum își exercitează funcțiunea. E crucea sa, **crucea interpretului** (cruce interpretum).

Păstrând legătură permanentă cu Dumnezeu prin darurile așezate în Biserică și prin o viață de rugăciune, cercetând, citind, învățând, asimilând

experiența exegetică a creștinătății, ermineutul va purta această cruce cu ușurință și cu folos. Altminteri, cu ușurătate și cu pagubă pentru sine și pentru obștea dreptcredincioasă, ca oricare fur de cele sfinte. La ce se poate aștepta unul ca acesta din partea dreptului Judecător, în ceasul socotelilor definitive, se poate deduce din asprele imputări făcute de Mântuitorul întrupat maștrilor interpretării deviate a poruncilor lui Iahve și ale ermineiilor proorocilor Vechiului Testament, fariseii și cărturarii contemporani «plinii vremii» (vezi d. ex. Mt. 22, 29).

Recomandarea paulină așternută în fruntea acestui compartiment al lucrării noastre, este atrăgătoare pentru orice slujitor al altarului, care cunoaște râvna de-a vedea că propovăduirea sa culege roadele bineplăcute Cerului. Ea poate fi însă întru totul împlinită numai dacă preotul ia aminte la cele zise mai înainte. Minimalizarea sau nesocotirea îndemnurilor și constatărilor așternute aici, sunt primejdioase pentru creșterea sa satornică în ardoarea de-a binevesti obștea dreptcredincioasă cuvântul mântuirii. «Sarea» care dă gust bucatelor ce le oferă dela amvon credincioșilor, este cunoașterea aprofundată — extensivă și intensivă — a Sfintei Scripturi. Fără Ermineutică, ea este incompletă, ea e diletantism<sup>11)</sup> și nu stăpânire a dumnezeieștii scule cu care lucrează preotul zi de zi.

În lipsa comentariilor autorizate, preotul se va călăuzi de regulile minimale ale Ermineuticii. Dacă nu le-a învățat în școală, le poate deprinde acum. Studiul de față la acest ultim țel țintește: După ce a arătat însemnătatea și valoarea Ermineuticii, să illustreze utilizarea ei în pastorație.

Mai presus de toate detaliile teologice — prețioase dar cu anevoe de asimilat — Ermineutica se lasă redusă la următoarele reguli de interpretare:

1. **Regula contextului** (explică totdeauna un text din Sfânta Scriptură punându-l în legătură cu textul din care face parte în mod organic);
2. **Regula locurilor paralele** (explică un text din Sfânta Scriptură, dacă ți se pare obscur sau dificil, punându-le în legătură cu alte texte mai clare, care au același obiect);
3. **Aplică norma credinței** (așadar confruntă ceea ce ți se pare că reiese din cutare text al Sfintei Scripturi, cu învățătura Bisericii și dacă se potrivește, ești pe calea cea bună).

Mai presus de toate:

4. **Caută să descoperi, absolut desinteresat, ceea ce sfântul autor inspirat a așternut întru puținătatea slovei — și nu ceea ce ai dori tu să scoți din el.**

E puțin lucru ceea ce ni se cere, dar puținul acesta reprezintă chezașia dreptei îndreptări a cuvântului lui Dumnezeu către sufletele credincioșilor însetate de el. Puținul acesta nu trebuie nesocotit. Toată viața sa, preotul trebuie să fie convins că dacă nu progresează mereu în învățătură, plată netrebnică va lua. «De i se pare cuiva că știe ceva, n'a cunoscut încă nimic cum se cade să cunoască» (I Cor. 8, 2). Trecuseră a-

11. Din această pricină nu putem fi de acord cu verdictul negativ pe care pr. dr. P. Dcheleanu îl rostește împotriva Ermineuticii în frumoasa sa lucrare: *Frumuseți literare în Sfânta Scriptură*. Arad 1946, p. 8.

proape douăzeci de ani dela convertirea sa, când Sfântul Apostol Pavel așternea în scris această convingere.

Suntem însuflețiți de râvna sfântă de-a fi folositori credincioșilor pe care-i păstorum, fiecare la altarul nostru. Râvna aceasta plutește în incertitudinea abstracțiunilor atâta vreme cât Sfânta Scriptură nu participă la desfășurarea pastorației noastre.

Rămași singuri, după ce au călătorit cu Domnul înviaț și au luat gustarea de seară în Emmaus, sfinții Luca și Cleopa «au zis unul către altul: **Au nu ardea inima în noi când ne vorbea pe cale și când ne tâlcuia Scripturile?**» (Luca 24, 32).

Te poți învrednici și tu, preotule, de un astfel de elogiu, din partea celor ce primesc dela tine «pâinea cea cerească» și «paharul vieții», dacă drept îndreptezi cuvântul «învățăturii creștine» (I Tim. 1, 10; II Tim. 4, 3; Tit 1, 9; 2, 1).

#### BIBLIOGRAFIE:

Prof. dr. Nicolae *Bălan*: Un congres biblic românesc. Sibiu 1912.

L. — Cl. *Fillion*: L'étude de la Bible, Paris 1922.

L. — Cl. *Fillion*: Introduction générale aux Évangiles. Paris 1925.

Prof. Dr. Vasile *Gheorghiu*: Introducerea în sfintele cărți ale Testamentului Nou. 1929.

Ernst von *Dobschütz*: Die Bibel im Leben der Völker. Witten 1934.

† *Miron*, Patriarhul României: Cuvânt înainte la Biblia Sfântului Sinod. București 1936, p. IX—XXX.

Protos. dr. V. *Vasilache*: Biblia în Ortodoxie. Mănăstirea Neamțu 1939.

Diacon dr. Grigorie T. *Marcu*: Studii biblice. Sibiu 1940.



## STATUTELE DE ORGANIZARE ALE CULTELOR RELIGIOASE DIN REPUBLICA POPULARA ROMÂNĂ

Proiectul de Constituție a Republicii Populare Române <sup>1)</sup>, elaborat de Comisia Constituțională, aleasă de Marea Adunare Națională în sesiunea din luna Martie 1952, a fost dat publicității la 18 Iulie 1952. Timp de 2 luni de zile, textul acestui proiect a fost supus unei largi debateri publice, la care au participat peste 10 milioane de cetățeni din diferitele categorii de oameni ai muncii. Entuziasmul cu care a fost primit și debătut acest proiect constituie un eveniment fără precedent în țara noastră, luând caracterul unui referendum. Rezultatul acestor ample debateri a fost concretizat în 18.836 de propuneri și amendamente făcute de cetățeni la textul proiectului. De propunerile și amendamentele întemeiate a ținut seamă, Comisia redacțională a proiectului de Constituție, în timpul lucrărilor celei de a XIII-a sesiune ordinară a Marii Adunări Naționale, deschisă la 22 Septembrie 1952.

Propuneri și amendamente au fost făcute și în legătură cu art. 84, al cărui text <sup>2)</sup> garantează: libertatea de conștiință tuturor cetățenilor Republicii Populare Române, libertatea organizării și funcționării cultelor religioase și libertatea exercitării cultelor religioase. Numeroși cetățeni și-au exprimat temerea că garantarea libertății de conștiință tuturor cetățenilor Republicii Populare Române, va permite elementelor reacționare ale clerului, aparținând diferitelor confesiuni sau culte să desfășoare o activitate potrivnică statului și intereselor oamenilor muncii, și că pentru a preveni o asemenea situație, ar trebui îngădit acest drept. Prin cuvântul autorizat al Președintelui Consiliului de Miniștri, Dl. Gheorghe Gheorghiu-Dej, în raportul făcut asupra proiectului de Constituție a R.P.R. înaintea Marii Adunări Naționale, în ziua de 23 Septembrie — ca preșe-

---

1. În momentul tipării acestui număr al revistei, a avut loc importantul eveniment al votării noii Constituții a Republicii Populare Române, al cărui text se găsește în dezbaterile publice de două luni de zile. Amintind acest eveniment, care a avut loc în ziua de 24 Septembrie 1952, nu putem lăsa neevidențiate dispozițiunile prevăzute de noua Constituție, în legătură cu subiectul acestui articol.

2. Art. 84: «Libertatea de conștiință este garantată tuturor cetățenilor Republicii Populare Române.

«Culte religioase sunt libere să se organizeze și pot funcționa liber. Libertatea exercitării cultelor religioase este garantată tuturor cetățenilor Republicii Populare Române.

«Școala este despărțită de biserică. Nicio confesiune, congregație sau comunitate religioasă nu poate deschide sau întreține instituții de învățământ general, ci numai școli speciale pentru pregătirea personalului cultului.

«Modul de organizare și funcționare a cultelor religioase se reglementează prin lege».

dinte al Comisiei redactionale a proiectului de Constituție — s'a răspuns că o asemenea soluție nu este indicată, fiindcă garantarea libertății de conștiință rezultă din însăși natura regimului democrat-popular, iar pe de altă parte, fiindcă oricine va călca Constituția și legile țării, abuzând de libertatea de conștiință în scopul de a lovi în libertățile democratice ale poporului va suferi rigorile legii.

După cum s'a văzut din presă, în tot timpul cât proiectul de Constituție a fost în discuția publică, oamenii muncii au găsit în acest proiect un adevărat tablou al vieții lor noi, a ceea ce cu adevărat a pătruns adânc în viața lor. Dreptul la muncă, dreptul la odihnă, dreptul la asigurarea materială a bătrâneții, dreptul la învățătură, egalitatea în drepturi a femeii cu bărbatul, libertatea cuvântului, libertatea presei, libertatea de organizare și toate celelalte drepturi și libertăți, înscrise la loc de cinste, în proiectul de Constituție, în capitolul VII, au pătruns adânc în viața poporului. Tot așa de adânc a pătruns în viața poporului și libertatea de conștiință, garantată prin art. 84 al noii Constituții.

De altfel, după cum arată Dl. Gheorghe Gheorghiu-Dej, în raportul asupra proiectului de Constituție, sarcina principală care stătea în fața Comisiei Constituționale era de a elabora un proiect de Constituție, care să oglindească în mod just particularitățile economice și politice ale perioadei actuale de dezvoltare a R.P.R.; fiindcă, spre deosebire de program, care vorbește despre ceea ce nu există încă și trebuie să fie abia dobândit și cucerit în viitor, Constituția, dimpotrivă, trebuie să vorbească despre ceea ce există deja, despre ceea ce este deja obținut și cucerit azi, în prezent. Călăuzindu-se de această indicație, care caracterizează Constituția stalinistă, proiectul noii Constituții reprezintă bilanțul drumului străbătut, bilanțul cuceririlor istorice dobândite de poporul muncitor pe calea construirii socialismului.

De asemenea, folosind particularitatea Constituției Sovietice, care nu se mărginește numai să fixeze drepturile formale ale cetățenilor, ci strămută centrul de greutate pe garantarea acestor drepturi — această particularitate devenind una din trăsăturile de bază ale democrației socialiste sovietice — noua Constituție a Republicii Populare Române a format din garantarea drepturilor și libertăților ca și din asigurarea condițiilor materiale pentru exercitarea lor efectivă, una din caracteristicile ei de bază. Ca exemplificare a acestei afirmații, se arată că în Constituția noastră din 1948, n'a fost înscrisă asigurarea unor asemenea drepturi, cum este dreptul la muncă, deoarece atunci nu existau garanțiile materiale necesare. Acum a devenit însă posibilă asigurarea dreptului la muncă «prin existența și dezvoltarea formațiunii socialiste a economiei naționale, prin creșterea neîntreruptă și sistematică a forțelor de producție, prin înlăturarea posibilității crizelor economice și prin lichidarea șomajului».

Libertatea de conștiință, dimpotrivă, era un bun câștigat de popor și în 1948, garantarea libertății de conștiință caracterizând regimurile de democrație populară. De aceea, garantarea libertății de conștiință a fost înscrisă și în constituția din 1948.

Intr'adevăr, Constituția Republicii Populare Române din 13 Aprilie 1948, prin articolul 27, recunoaște și garantează libertatea conștiinței și

libertatea religioasă, adăogând: «Culte religioase sunt l'bere să se organizeze și pot funcționa liber, dacă ritualul și practica lor nu sunt contrare Constituției, securității publice și bunelor moravuri»; precizând apoi că «modul de organizare și funcționare a Cultelor religioase va fi reglementat prin lege».

Pe baza și pentru aplicarea acestei dispoziții a Constituției a fost întocmită și promulgată Legea pentru Regimul General al Cultelor din R.P.R., din 4 August 1948. Prin această Lege, după ce se reproduce dispoziția art. 27 din Constituție, garantându-se adică libertatea religioasă, se accentuează principiul egalității tuturor cetățenilor — indiferent de poziția socială, rasă, grad de cultură, etc. — «oricine putând să aparțină oricărei religii sau să îmbrățișeze orice credință religioasă»; apoi principiul egalității tuturor cultelor și principiul autonomiei Cultelor. Potrivit acestui principiu Cultele religioase, fără deosebire, sunt libere să se organizeze după norme proprii, conform învățăturilor, canoanelor și tradițiilor lor, putând organiza după aceleași norme, așezăminte, asociațiuni, ordine și congregațiuni. Se garantează deci Cultelor religioase, completă independență, atât în raporturile dintre ele, cât și în raporturile dintre ele și Stat, fiecare cult fiind liber să-și dea organizația pe care o socotește mai potrivită. Statul le recunoaște și le garantează această independență, excluzându-se și pe el dela vre'un drept, în virtutea căruia ar putea interveni în organizarea și funcționarea Cultelor. El nu înțelege să intervină cu vre'o îngrădire în activitatea organizată, pe care Cultele o desfășoară în urmărirea obiectivului lor.

Singura rezervă pe care o face Statul este aceea ca practicile și ritualul cultelor să nu fie contrare Constituției, securității sau ordinei publice și bunelor moravuri. Dreptul de a aprecia în ce măsură practicile și ritualul prin care se manifestă cultele în afară sunt sau nu contrare securității sau ordinei publice și bunelor moravuri, aparține fără îndoială Statului; căci pentru Stat nu este indiferent cum se manifestă conștiința religioasă în afară, cum ia contact cu ordinea de drept, pentru care el răspunde. De aceea se poate spune că libertatea de organizare și de funcționare a cultelor este nelimitată numai în măsura în care activitatea lor, manifestată în afară, nu primejduiește siguranța Statului și ordinea publică, și nu este contrară bunelor moravuri.

Se face, prin urmare, o distincție clară între libertatea conștiinței și libertatea religioasă, ca bun individual, care este absolută și nelimitată și între libertatea religioasă în exteriorizarea ei, care este garantată numai în măsura în care nu amenință ordinea publică și nu contravine bunelor moravuri. Reglementând organizarea și funcționarea Cultelor religioase, Statul nu face însă act de imixtiune într'un domeniu în care nu are competență, pentru că el numai fixează limitele în cadrul cărora fiecare Cult își poate îndeplini liber îndatoririle față de credincioșii respectivi, ca să nu stânjenească viața socială și să nu primejduiască ordinea publică și siguranța Statului; căci el nu se amestecă în chestiunile interne, de credință, de doctrină, care rămân domeniu exclusiv al Cultelor.

Dar pentru a se putea organiza și funcționa liber, Cultele trebuie să fie mai întâi recunoscute prin Decret al Prezidiului Marelui Adunări Naționale, dat la propunerea Guvernului, în urma recomandării Ministerului Cultelor



(art. 13). Iar în vederea recunoașterii, fiecare Cult religios trebuie să înainteze prin Ministerul Cultelor, spre examinare și aprobare, Statutul său de organizare, conducere și administrare, însoțit de mărturisirea de credință respectivă, (art. 14), în termen de 3 luni dela apariția legii (art. 56).

Toate Cultele recunoscute, indiferent de numărul credincioșilor, au obligația să aibă o organizație centrală, care să reprezinte Cultul (art. 12). Deasemenea, asigurând libertatea religioasă și apreciind în acelaș timp, importanța raporturilor de natură strict religioasă, pe care le pot întreține cultele dintr'o țară, cu cultele din altă țară, în vederea păstrării unității dogmatice, canonice și de cult între ele, Statul, prin noua Lege a Cultelor, a legiferat libertatea relațiilor de asemenea natură (art. 40), dar n'a îngăduit legături de ordin jurisdicțional. Nici cultele religioase din țară nu-și pot întinde jurisdicția în afara R.P.R., dar nici cultele religioase din străinătate nu vor putea să exercite jurisdicțiune asupra credincioșilor din cuprinsul R.P.R., (art. 41).

Această restricție este în strânsă legătură cu grija pe care toate Statele o au și o manifestă, ca să nu le fie cu nimic știrbită suveranitatea; și nu poate avea pretenția suveranității neștirbite, Statul care acceptă ca autorități din afara hotarelor lui să exercite acte de jurisdicțiune asupra cetățenilor săi, asupra instituțiilor care funcționează pe teritoriul său. Această situație umilitoare a încercat-o și Statul nostru, în urma Concordatului cu Vaticanul, din anul 1927, concordat prin care Vaticanul și-a asigurat deplină jurisdicție asupra cultului catolic din România. Se știe de altfel, că Biserica romano-catolică prezintă, prin însăși concepția ei, o permanentă grijă pentru Stat; căci potrivit acestei concepții, catolicii dintr'un Stat nu formează o asociație independentă, ci o parte constitutivă integrantă a Bisericii universale de sub jurisdicțiunea papei. În această situație, catolicii nu pot să ia atitudine față de Stat, ca Biserica din cuprinsul Statului, ci ca organizație universală, condusă de o putere din afara suveranității lui. Prin dreptul pe care papa și-l rezervă, ca șef spiritual al Bisericii universale, de a-și exercita jurisdicția în afacerile bisericești ale credincioșilor catolici din diferite țări, el poate să aducă serioase prejudicii suveranității Statului. Adăugând la acestea și imposibilitatea aplicării principiului egalei îndreptățiri a tuturor cultelor, în raporturile lor cu Statul, atât timp cât există în vigoare un concordat, rezultă limpede temeinicia motivelor pentru care Guvernul de democrație populară al R.P.R., a denunțat Concordatul încheiat de regimurile burgheze cu Vaticanul în 1927, ca și Acordul din 1932, prin care se asigurau cultului catolic din România avantajii, pe care nici un alt cult, nici chiar Biserica Ortodoxă, cu tot calificativul de dominantă, care i se acorda, nu le avea. Iar pentru ca să nu se întâmple ca la adăpostul legăturilor de natură religioasă cu străinătatea — legături îngăduite — cultele religioase din țară să lucreze împotriva intereselor Statului, s'a prevăzut restricția ca asemenea legături să nu poată fi întreținute de Culte sau de reprezentanții lor, decât cu aprobarea Ministerului Cultelor și numai prin intermediul Ministerului Afacerilor Externe (art. 40 al. 2).

Cu aceste rezerve, s'a lăsat Cultelor deplină libertate să-și dea organizația pe care o socotesc mai potrivită, iar Cultele, conformându-se obligației de a înainta spre aprobare, Statutul de organizare, însoțit de măr-

turisirea de credință respectivă, și-au înaintat aceste statute, pe baza cărorora li s'a acordat dreptul să se organizeze și să funcționeze liber în cuprinsul R. P. R. Din cuprinsul lor, din varietatea principiilor care caracterizează organizarea fiecărui Cult, rezultă limpede libertatea nestânjenită care s'a asigurat Cultelor din R. P. R., de a-și da organizarea pe care au socotit-o mai potrivită, în conformitate cu doctrina, canoanele, tradiția și practicile fiecăruia. O expunere, cât de sumară, a acestor principii apare, așa dar, utilă nu numai pentru evidențierea libertății în care și-au întocmit Cultele Statutele de organizare respective, ci și pentru a ușura posibilitatea cunoașterii cultelor între ele, fiind convinși că o cunoaștere exactă a doctrinei și a principiilor fundamentale de organizare a cultelor, între ele, va constitui un mijloc sigur de apropiere și de respect reciproc, fiecare renunțând la acțiuni de prozelitism, care duc totdeauna la învrăj-bire. Aceste Statute sunt:

1. STATUTUL PENTRU ORGANIZAREA ȘI FUNCȚIONAREA BISERICII ORTODOXE ROMÂNE, aprobat de Prezidiul Mării Adunări Naționale, cu Decretul Nr. 233, din 23 Februarie 1949; el constituie un ne-tăgăduit progres față de legile de organizare anterioare. Din studiul documentat, publicat de Păr. Prof. Liviu Stan, în revista «Studii Teologice» Nr 7—8 din 1949, în care sunt expuse sistematic principiile fundamentale și dispozițiile mai importante cuprinse în acest Statut, s'a putut vedea, îndeajuns de clar acest progres <sup>1)</sup>. De aceea socotim necesar să nu mai insistăm acum, cu amănunte, asupra acestor principii și dispozițiuni; vom aminti doar câteva mai importante, scoțând apoi în evidență îndeosebi organizarea Bisericii Ortodoxe Române, în părțile ei componente, cen-trale și locale, așa cum rezultă din cuprinsul Statutului, metodă pe care o vom urma și în expunerea Statutelor celorlalte Culte.

Principiul autocefaliei și principiul autonomiei, ca și principiul sino-dal ierarhic, au fost prevăzute și accentuate ca principii fundamentale, în toate legile care s'au referit la organizarea Bisericii Ortodoxe Române, cu începere dela 1864, când prin decretul Nr. 6, domnitorul Alexandru Ion Cuza a declarat Biserica Ortodoxă Română, independentă de orice autori-tate bisericească străină. Fiind decretată biserică autocefală, Biserica Or-todoxă Română a fost scoasă de sub autoritatea Patriarhului de Constan-tinopol, în ce privește organizarea și disciplina. Ea a rămas însă în uni-tate dogmatică, canonică și de cult cu Biserica ecumenică a Răsăritului, Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române a fost recunoscută de către Pa-triarhia de Constantinopol, abia în 1885, prin tomosul autocefaliei din Aprilie 1885, sub patriarhul Ioachim IV.

După decretul din 6 Decembrie 1864, care a declarat Biserica Orto-doxă Română independentă de orice autoritate bisericească străină și liberă în Stat, Constituțiunea din 1866, prin art. 21, a declarat religiunea

1) Vezi și *Pr. Dr. Gh. I. Soare*, Insemnări asupra noului Statut de organizare, în „Glasul Bisericii“ Nr. 5—6, Mai—Iunie 1949, ppg. 65—73;

Idem — Statutul pentru organizarea și funcționarea B. O. R. capitol în articolul „Legislația bisericească“ publicat în rev. B. O. R. Nr. 3—5, Martie—Iunie 1951, pp. 173—204 (177—185).

*Iorgu D. Ivan*, Statutul pentru organizarea și funcționarea B. O. R., în „Telegraful“ Nr. 18—19, 20—21/1949.

ortodoxă ca religione dominantă a Statului român, declarațiune repetată și în Constituțiunea din 1923, dar fără vre'o urmare practică pentru Biserica Ortodoxă Română, în raport cu beneficiile de care s'au bucurat celelalte culte, — și îndeosebi cultul romano-catolic — din partea Statului. Principiile înscrise în legea de organizare din 6 Mai 1925 și în Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române, anexat acelei legi, au fost prevăzute, în linii generale, și în Statutul de organizare din 1949, fiind în conformitate și cu principiul înscris în Constituțiunea R.P.R., din 1948, prin care se recunoaște autocefalia Bisericii Ortodoxe Române și organizarea ei unitară.

**Organizarea centrală.** Organizată ca Patriarhie, cu titulatura «Patriarhia Română», sub raportul orânduirii canonice și administrative, Biserica Ortodoxă Română cuprinde 12 eparhii, repartizate în 5 Mitropolii: I. Mitropolia Ungro-Vlahiei cu eparhiile: 1. Arhiepiscopia Bucureștilor, 2. Episcopia Buzăului, 3. Episcopia Dunării de jos (în care a fost încorporată și Episcopia Constanței); II. Mitropolia Moldovei și Sucevei cu eparhiile: 1. Arhiepiscopia Iașilor, Episcopia Romanului și Hușilor; III. Mitropolia Ardealului cu Eparhiile: Arhiepiscopia Alba-Iulia și Sibiu, 2. Episcopia Oradiei, 3. Episcopia Vadului, Feleacului și Clujului; IV. Mitropolia Olteniei cu Eparhiile: 1. Arhiepiscopia Craiovei, 2. Episcopia Râmnicului și Argeșului; V. Mitropolia Banatului cu Eparhiile: 1. Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului, 2. Episcopia Aradului, Ienopolei și Hălmeagului.

Organizarea centrală a Bisericii Ortodoxe Române este constituită din organe centrale deliberative — Sf. Sinod și Adunarea Națională Bisericească — și din organe centrale executive — Consiliul Național Bisericesc și Administrația Patriarhală (art. 8). **Sf. Sinod** se compune din Patriarh ca Președinte și toți Mitropoliții, Episcopii și Vicarii Patriarhali în funcțiune, ca membri (art. 11). În timpul dintre sesiunile Sf. Sinod funcționează sinodul permanent, format din Patriarh ca Președinte și Mitropoliții, în funcțiune, ca membri (art. 17). **Adunarea Națională Bisericească**, ca organ reprezentativ central pentru toate chestiunile economico-administrative, se compune din câte 3 reprezentanți ai fiecărei Eparhii, 1 cleric și 2 mireni, delegați din adunările Eparhiale respective, pe termen de 4 ani (art. 21). **Consiliul Național Bisericesc** este organul suprem administrativ pentru afacerile întregii Biserici și totodată organul executiv al Sf. Sinod și al Adunării Naționale Bisericești. El se compune din 9 membri; 3 clerici și 6 mireni, aleși de Adunarea Națională Bisericească, pe termen de 4 ani și din Consilierii administrativi, ca membri permanenți (art. 25).

Patriarhul, ca întâiul stătător între Ierarhii Bisericii Ortodoxe Române, în exercitarea atribuțiilor sale executive este ajutat de: 2 Vicari arhierei, 6 consilieri administrativi, cari fac parte de drept din Consiliul Național Bisericesc, de cancelaria patriarhală și de corpul de inspecție și control. Noul Statut precizează mult mai bine atribuțiile Patriarhului, prevăzând și exercitarea dreptului de devoluțiune (art. 30).

**Organizarea locală.** Părțile componente și organele locale ale Bisericii Ortodoxe Române sunt: Parohia, Protopopia, Mănăstirea, Eparhia și Mitropolia (art. 39), toate — inclusiv Patriarhia — fiind persoane juridice de drept public (art. 186). Fiecare din părțile componente ale Bisericii are

dreptul de a se conduce și administra, independent de altă parte componentă de acelaș grad și de a participa prin reprezentanții săi, la lucrările părților componente superioare. Modul de constituire și funcționare a părților componente și organelor locale de acelaș grad, sunt identice pentru întreaga Biserică Ortodoxă Română,

Parohia și Eparhia au atât organe deliberative cât și organe executive.

**Adunarea Parohială**, ca organ deliberativ al Parohiei, se compune din toți bărbații credincioși majori ai Parohiei, nepătați și ia hotărâri valabile cu votul majorității membrilor prezenți, iar **Consiliul Parohial**, ca organ executiv — pe timpul cât adunarea parohială nu este întrunită exercitând și atribuțiile acesteia, în condițiunile prevăzute de art. 63 — este format din 7, 9 sau 12 membri, după cum parohia are până la 1500, 2500 și peste 2500 suflete, aleși de adunarea parohială dintre membrii săi (art. 60). Hotărârile adunării parohiale și ale Consiliului Parohial, în chestiuni mai importante, sunt aduse la îndeplinire numai după prealabila aprobare a Consiliului Eparhial (art. 53 al. ultim).

**Adunarea eparhială** este organul deliberativ pentru toate chestiunile administrative, culturale și economice ale eparhiei și se compune din 30 de membrii, în proporție de 1/3 clerici și 2/3 mireni, aleși pe termen de 4 ani, de către delegații Consiliilor parohiale pentru membrii mireni și de către preoți și diaconi pentru membrii clerici, pe circumscripții stabilite de Consiliul eparhial și ratificate de adunarea eparhială (art. 91, 92, 93).

**Consiliul eparhial**, ca organ executiv al adunării eparhiale, se compune din Episcop ca președinte, din vicarul eparhial, din consilierii administrativi ca membri permanenți, numiți de Chiriarh, cu avizul Consiliului eparhial și din 9 membri: 3 clerici și 6 mireni, aleși pe termen de 4 ani de Adunarea eparhială.

Episcopul este președinte atât al Adunării eparhiale (art. 97), cât și al Consiliului eparhial (art. 101). În caz de vacanță sau când Episcopul ar fi împiedecat de ceva să ia parte, ședințele pot fi prezidate și de către locțiitorul sau delegatul său. Art. 99 din Statut conține o dispozițiune, care asigură păstrarea fiecărui organ eparhial, în cadrul atribuțiilor sale canonice și legale, fără a stânjeni desfășurarea activității în eparhie. Astfel, dacă Episcopul sau Arhiepiscopul ar aprecia că anumite hotărâri ale adunării eparhiale sau ale Consiliului eparhial ar putea vătămă interesele Bisericii sau ale Statului, el poate să nu execute aceste hotărâri; însă este obligat ca în termen de o lună să le trimită cu raport motivat Consiliului Național Bisericesc. Executarea unor asemenea hotărâri se face numai după confirmarea lor de către Consiliul Național Bisericesc. Sub această formă, nici Adunarea eparhială sau Consiliul eparhial nu pot impune Episcopului spre executare, hotărâri care, după părerea lui, ar vătămă interesele Bisericii sau ale Statului, nici Episcopul nu poate să lucreze arbitrar.

Sinodul mitropolitan, prevăzut de art. 112 și 113, nu poate funcționa în toate circumscripțiile mitropolitane, știindu-se că «pentru ca sinodul să-și poată îndeplini datoria cu competență și pentru ca hotărârile lui să aibe putere deplină, trebuie să fie format cel puțin din 3 membri și anume

din Mitropolit și 2 Episcopi» (N. Milaș, Drept Bisericesc, p. 261, n. 23; can. 16, 20 Antiohia).

Episcopii, Mitropolitii și Patriarhul se aleg prin vot secret, de un colegiu electoral, constituit din membrii Adunării Naționale Bisericești și cei ai Adunării eparhiale a eparhiei vacante, la care se adaugă ca membri de drept: președintele Consiliului de Miniștri, Ministrul Cultelor sau delegații lor, un delegat al Mării Adunări Naționale, întru cât ar fi bărbați și ortodocși și rectorii institutelor teologice de grad universitar (art. 130). Patriarhul se alege dintre Episcopii, Arhiepiscopii sau Mitropoliții în funcțiune; Episcopii și Mitropoliții pot fi aleși dintre monahi sau preoți din categoria I, văduvi prin deces. (art. 129).

În privința celorlalte dispozițiuni cari ar îngădui o privire mai generală a organizării și funcționării Bisericii Ortodoxe Române, poate fi folosit studiul amintit al Păr. Prof. Liviu Stan, și cele menționate în notă.

**2. Statutul Bisericii reformate.** Biserica reformată din R.P.R., denumită și evanghelic-reformată sau calvină, conformându-se dispozițiunii legii pentru regimul general al cultelor, art. 14 și 56, și-a întocmit Statutul său de organizare, care a fost aprobat de Prezidiul Mării Adunări Naționale, cu decretul Nr. 591 din 1 Iunie 1949. Statutul este împărțit în 2 cărți, cu numerotare deosebită a articolelor: prima carte (177 art.) tratează despre principiile de bază, organizația și cârmuirea bisericii, iar a doua carte (72 art) tratează despre calificarea și angajarea preoților în Biserica reformată.

Ca expresie a credinței sale, bazată pe Sf. Scriptură completă, Biserica reformată din R.P.R., își însușește Confesiunea Helvetică a doua (1566) și catehismul Heidelbergian (1563). Deși prin identitatea principiilor de bază ale confesiunii sale, Biserica reformată din R.P.R., formează o comunitate de credință, o comunitate sufletească și de iubire cu Bisericele reformate din alte țări, ea este însă cu totul autonomă și independentă față de acestea, în privința organizației și cârmuirii sale (art. 1).

Sistemul după care se organizează și se cârmuește Biserica reformată din R.P.R., este sistemul sinodal presbiteral.

Cele 2 eparhii bisericești, care formează întreaga Biserică reformată, anume eparhia Clujului și cea a Oradiei, deși sunt identice în privința principiilor de bază, se deosebesc totuși în organizația și conducerea lor. Aceste deosebiri rezultate în urma dezvoltării istorice, ca și dreptul pe care ambele eparhii și-l rezervă ca în conducerea autonomă a afacerilor interioare să procedeze conform tradițiilor lor istorice, nu mai au nicio valoare dacă Sinodul — care este corpul competent să fixeze norme pentru ambele eparhii — aduce anumite norme contrare. (art. 3).

Biserica reformată din R.P.R., precum și organele sale cu drept de autoconducere, anume: parohiile, protopopiatele și eparhiile sunt persoane juridice. Instanța de apel a parohiei este protopopiatul, iar a protopopiatului eparhia.

Chestiunile care privesc în general întreaga Biserică Reformată din R.P.R., se rezolvă de către **Sinodul General și Consiliul Permanent al Sinodului**.

**Parohia** este comunitatea organizată — conform normelor biseri-

cești — a membrilor Bisericii pe un teritoriu definit, în vederea ținerii slujbei bisericești și a exercitării vieții lor religioase potrivit confesiunii calvine. Parohiile sunt: parohii, parohii de misiune, filiale și diasporă. **Parohii** sunt acelea care pot să susțină singure biserica și postul de preot definitiv; **parohii de misiune** sunt cele organizate din membrii bisericești, care trăiesc împrăștiați în mai multe comune civile, între credincioși de altă religie, având un singur post de preot în comun; acestea se organizează de obicei cu sprijinul fondului comun al eparhiei sau al protopopiatului; **filiale** se numesc acelea care în privința îngrijirii și administrării preoțești sunt legate de o parohie apropiată, însă sarcinile și obligațiile lor bisericești se îndeplinesc sub conducerea unui presbiteriu propriu. **Diasporă** se numesc comunitățile în care, din cauza numărului mic al credincioșilor, nu se poate realiza organizația parohială. O diasporă încă neorganizată în parohia de misiune se ține de parohia designată prin hotărârea adunării protopopiatului cu competență teritorială (art. 15).

Iniunțarea, desfiunțarea sau transformarea unei parohii nu poate fi adusă la îndeplinire fără aprobarea prealabilă a autorităților superioare: adunarea generală a protopopiatului și a eparhiei (art. 17).

Funcționarii parohiei sunt: preotul, preotul catehet, capelanul permanent, prim-curatorul și curatorul parohial, presbiterii, cantorul, diaconii, diaconesele, distribuitorii literaturii religioase, economii angajați la administrarea averii, casierii, secretarul presbiteriului, funcționarii angajați în administrația parohială și paraclisierii (art. 29).

**Preotul** ține slujba bisericească și în general prestează ceremoniile bisericești conform prescripțiilor liturghiei oficiale, fiind responsabil pentru ținerea regulată și potrivită cu prevederile dispozițiilor bisericești a serviciilor divine și catehizării în parohia respectivă. El conduce viața spirituală și materială a parohiei; îndeplinește singur — sau după uzul local împreună cu prim-curatorul parohial — funcțiunea în presbiteriu și în adunarea generală parohială, precum și în administrația parohială. Adunarea presbiterială și adunarea generală nu se pot ține fără preot președinte (art. 34).

**Prim-curatorul**, care este presbiter din oficiu al parohiei, exercită împreună cu preotul importante atribuțiuni: reprezintă parohia, convoacă presbiteriul și adunarea generală a parohiei, semnează deciziile presbiteriului, certificatele eliberate de parohie, scrisorile și rapoartele; face din timp în timp controlul casei parohiale, etc. (art. 39). În lipsă, aceste îndatoriri le îndeplinește curatorul, care este, la fel, presbiter din oficiu al parohiei.

**Presbiterii** sunt acei funcționari ai parohiei care colaborează la conducerea spirituală și materială a parohiei, în îndeplinirea autoconducerii bisericești și în susținerea disciplinei bisericești. Presbiterii sunt aleși de către membrii parohiei cu drept de alegători (art. 42). Numărul presbiterilor pentru fiecare parohie îl stabilește adunarea generală a protopopiatului, în înțelegere cu parohia respectivă, pe un timp de 4 ani, în așa fel încât afară de preoții și presbiterii din oficiu, în urma funcțiunii lor, numărul lor să nu fie mai puțin de 4, până la 3000 suflete să nu fie peste 20 și în general să nu treacă numărul de 60. Se alege și presbiteri supleanți al căror număr este a patra parte a numărului presbiterilor definitivi.

Din presbiteriu fac parte din oficiu: prim-curatorul și curatorul, diaconul definitiv și cantorul parohiei. La o parohie vor fi atâția cantori, misionari și diaconi, presbiteri din oficiu câte posturi definitive de preot are parohia. Toți preoții definitivi și cu funcție independentă în parohie fac parte din presbiteriu (art. 44).

Astfel constituit, presbiteriul exercită toate drepturile și îndatoririle parohiei, pe care dreptul canonic nu le atribuie în mod hotărât altuia (art. 61). Atribuțiunile presbiteriului arătate amănunțit la art. 72, se aseamănă în importanță cu atribuțiunile Consiliului parohial din organizația Bisericii Ortodoxe Române. Pentru chestiuni mai importante, hotărârile presbiteriului intră în vigoare numai după aprobarea adunării generale a protopopiatului și a eparhiei, respectiv a consiliilor acestora (art. 72). Deciziile presbiteriale referitoare la procurarea, înstrăinarea și grevarea imobilului, stabilirea sarcinei bisericesti ordinare și extraordinare pentru înființarea și clădirea instituțiilor noi, ridicarea împrumuturilor dependente de aprobarea protopopiatului și a eparhiei, trebuesc mai întâi ratificate de adunarea parohială și numai după aceea înaintate la autoritățile bisericesti superioare spre aprobare (art. 75).

Presbiteriul poate fi dizolvat prin hotărârea adunării protopopiatului, la propunerea motivată a protopopului, dacă se constată că nu execută sau refuză să execute dispozițiile legale ale autorităților bisericesti superioare, sau ia decizii în dauna bunului mers sau a dezvoltării spirituale sau economice a parohiei. În asemenea cazuri protopopul se va îngriji imediat de alegerea noilor membri ai presbiteriilor; iar până la alegerea acestora formează o conducere provizorie (art. 73). Presbiteriul se întrunește de 4 ori pe an, adică trimestrial. **Adunarea parohială** va fi convocată după nevoie, însă cel puțin odată pe an. În localitățile cari au mai puțin de 1000 de locuitori, adunarea parohială este formată din toți membrii cu drept de vot ai parohiei, iar în localitățile unde populația depășește 1000 de suflete, ea se constituie pe bază reprezentativă. (art. 74—75).

**Protopopiatul** este autoritatea superioară parohiei, din punct de vedere administrativ, al conducerii și al orânduirii și este format din unirea mai multor parohii. El îndeplinește sarcini de conducere, inspecție și administrație, prin: adunarea generală a protopopiatului, consiliul protopopiatului, protopop, funcționarii protopopiatului și diferite comisii-formate de adunarea protopopiatului.

Protopopul este președintele adunării generale a protopopiatului, al consiliului protopopial și al comisiei disciplinare protopopiale; în această calitate, el, împreună cu prim-curatorul, respectiv curatorul, se îngrijește de convocarea adunărilor menționate. Reprezintă protopopiatul împreună cu prim curatorul și curatorul protopopiatului; supraveghează pe teritoriul protopopiatului orice activitate bisericască, misionară, catehetică și diaconală, etc. (art. 86).

**Adunarea generală a protopopiatului** este cea mai înaltă autoritate reprezentativă și conducătoare a protopopiatului. Ea se compune din: protopop, prim-curator și curator protopopial, prim notar-ecclesiastic, membrii laici ai comisiei disciplinare a protopopiatului, notarii laici, fiecare preot ordinar și supleant, fiecare catehet titular încadrat în protopopiat, delegații presbiteriilor, atâți la număr câte posturi de preot ordinar susține

parohia respectivă, cantorii titulari și directorii instituțiilor din protopopiat, în numărul stabilit de adunarea generală a protopopiatului (art. 102).

**Consiliul protopopiatului** este diriguitorul responsabil și administratorul afacerilor protopopiatului în intervalul dintre două adunări generale (art. 110).

**Eparhia** este autoritatea superioară formată din unirea mai multor protopopiate, din punct de vedere al administrației, al conducerii și al ordinii bisericești. Organele prin care-și exercită atribuțiunile de conducere, control și administrare sunt: adunarea generală a eparhiei, Consiliul dirigent al eparhiei, Episcopul și funcționarii și comisiile formate de adunarea generală a eparhiei (art. 115—117).

**Drepturile și atribuțiunile Episcopului** sunt arătate amănunțit pe laturi de manifestare: reprezentarea și inspectarea eparhiei, conducerea și administrarea bisericii, disciplina bisericii, propovăduirea cuvântului Domnului și dezvoltarea spirituală a credincioșilor, pregătirea, calificarea, hirotonirea și angajarea preoților (art. 126).

**Adunarea generală** este autoritatea reprezentativă și de conducere cea mai înaltă a eparhiei. Pe lângă membrii de drept, arătați la art. 135, ea este compusă și din câte 2 reprezentanți eclesiastici și 2 reprezentanți laici ai protopopiatelor care numără peste 20.000 suflete și câte 1 reprezentant eclesiastic și 1 reprezentant laic al protopopiatelor care au 15.000 suflete sau mai puțin de 15.000 suflete.

**Consiliul dirigent** este forul suprem de conducere și administrație al eparhiei (art. 140).

**Sinodul** este corpul normator și dispunător superior al Bisericii reformate din R.P.R., (art. 146). Membrii sinodului sunt: Episcopul și prim-curatorul fiecărei eparhii, (din eparhia Clujului prim-curatorul cu vechimea cea mai mare), care în calitate aceasta nu pot fi înlocuiți; delegații eparhiilor aleși prin vot de către presbiteriile parohiilor. Numărul acestora se stabilește după populația eparhiilor, socotindu-se un delegat pentru 30.000 suflete; însă nicio eparhie nu poate avea mai mult de 20 delegați și mai puțin de 12. Jumătatea numărului de delegați stabilit astfel se va compune din delegați aleși dintre preoții și profesorii cu pregătire teologică, care funcționează pe teritoriul eparhiilor, iar jumătatea cealaltă din membrii laici ai Bisericii reformate din R.P.R., cetățeni români, în vârstă de cel puțin 30 de ani (art. 147, 148). Alegerea este valabilă 4 ani.

**Consiliul permanent al Sinodului**, reprezintă, în timpul când Sinodul are vacanță, Biserica reformată din R.P.R.; execută hotărârile Sinodului sau dispune ca ele să fie executate, etc. (art. 176).

Consiliul permanent al sinodului este format din: Episcopul și prim-curatorul fiecărei eparhii; 4 membri preoți și 4 membri laici aleși de către sinod dintre membrii lui, pe timp de 4 ani. Dintre aceștia 6 membri, anume 3 preoți și 3 laici, trebuie să fie aleși din eparhia Clujului și 2 membri: 1 preot și 1 laic, din eparhia Oradiei, Păstrând acelaș raport, din ambele eparhii trebuie să fie aleși tot atâția membri supleanți (art. 170).

Cu aceste părți componente și cu organele menționate își desfășoară cultul reformat din R.P.R., în deplină libertate, activitatea.



3. STATUTUL ORGANIC AL BISERICII EVANGHELICE C. A. (Confesiunea Augsburgică). Biserica evanghelică C. A., care își pusese și mai înainte în concordanță Statutul său organic cu legile Statului Român, chiar înainte de a se aduce legea pentru regimul general al Cultelor din 1928, n'a întârziat să se conformeze nici acum dispozițiilor legii pentru regimul general al Cultelor din R.P.R., (publicată în Mon. Of. din 4 August 1948). În acest scop a întocmit Statutul organic, pe care l-a înaintat Ministerului Cultelor, prin Consistoriul superior evanghelic C. A., statut care a fost apoi aprobat de Prezidiul Marei Adunări Naționale cu Decretul Nr. 627 din 6 Iunie 1949. Potrivit dispozițiilor acestui Statut, Biserica evanghelică din R.P.R., este persoană juridică de drept public și se bucură de autonomie, făcându-și singură regulamentele bisericești și administrându-se prin sine însăși, în cadrul legilor. Recunoaște Guvernului R.P.R., dreptul de supraveghere supremă (art. 12). Biserica e organizată după următoarele trei gradațiuni: a) Biserica locală; b) Biserica districtuală și c) Biserica generală (art. 10). Fiecare biserică locală, biserică districtuală și biserică generală au dreptul de a-și regula singure, în conformitate cu dispozițiile legale chestiunile lor speciale, prin hotărâri luate de reprezentanțele lor întrunite în mod ordinar. (art. 12).

Biserica locală se împarte în: parohii — comunitățile care au singure un preot al lor —; (pot fi și parohii unite, administrate de un singur paroh, adică un paroh poate să funcționeze și la 2 parohii, în acelaș timp, primind însă un singur salariu); filii — comunitățile care nu au paroh propriu, ci sunt administrate de către parohul altei comunități (parohie matra) și comunități organizate din diaspora, administrate de un preot d'asporian (art. 13).

Inițierea de noi comunități, ca și transformarea parohiilor existente, este de competența Congresului bisericesc general. Fiecare parohie de sine stătătoare își alege singură parohul său. (art. 17). Parohul este conducătorul parohiei în toate afacerile bisericii, reprezentând-o în fața instanțelor din afară, când aceasta nu este dată în competența presbiteriului (art. 20). În afacerile lor parohiale, parohiile sunt reprezentate prin presbiteriu și adunarea generală a reprezentanților comunității bisericești; iar filiile și comunitățile regulate din diaspora, prin Consiliul comunității bisericești (art. 26).

Parohiile întrunite într'un district formează localită Biserica districtuală. Organele districtului sunt: decanul districtului, care se alege, pe 4 ani, din rândul parohilor districtului, de către Congresul bisericesc districtual, fiind reprezentat în lipsă de către curatorul districtului bisericesc (art. 62); consistoriul districtului (art. 64) și congresul bisericesc districtual (art. 72).

Toate parohiile care aparțin Bisericii evanghelice din R.P.R., formează localită Biserica generală. Conducătorul și reprezentantul ei legal față de autorități este Episcopul, în măsura în care reprezentarea nu cade în competența Consistoriului superior. Reședința Episcopului este orașul Sibiu, în care, pe baza contractului obligatoriu încheiat cu parohia, execută drepturile unui paroh superior (art. 81).

Curatorul Bisericii generale este primul demnitar mirean al Bisericii. El este obligat să dea concurs Episcopului în executarea obligațiilor sale

oficiale și a-l reprezenta, în caz de împiedecare, în toate afacerile Bisericii, cu excepțiunea funcțiilor preoțești (art. 84). În funcțiunile preoțești, Episcopul este reprezentat în caz de împiedecare, de către Vicarul episcopesc, care se alege de către Congresul bisericesc general, prin votare secretă. Vicarul episcopesc reprezintă pe Episcop și în celelalte îndatoriri, când este împiedecat și nu-l poate reprezenta curatorul Bisericii generale. (art. 86).

**Corpurile reprezentative supreme** pentru întreaga Biserică sunt: Consistoriul superior și Congresul Bisericesc General.

**Consistoriul superior** este compus din: Episcop, curatorul Bisericii generale, Vicarul episcopesc, 3 membri clerici din rândul parohilor și 6 membri mireni, care nu pot fi funcționari ai Bisericii, aleși de către Congresul bisericesc general, pe 4 ani. (art. 87). Membrii ai **Congresului bisericesc general** sunt: membrii Consistoriului superior, deșanii districtelor, curatorii districtelor bisericești, delegații clerici și mireni, pe care îi aleg congresele bisericești districtuale (art. 93). Fiecare district bisericesc alege câte un delegat cleric, numărul delegaților mireni stabilindu-l dela caz la caz, pentru fiecare district, Consistoriul superior, socotind un delegat la fiecare 10.000 suflete evanghelice (art. 94).

Organe subordonate nemijlocit Episcopului și consistoriului superior sunt: oficiul central al Consistoriului superior și contabilitatea și casieria Bisericii generale (art. 105). Deasemenea, în scopul pregătirii și discuțiunii prealabile a chestiunilor bisericești și de învățământ teologic importante, asupra cărora urmează să hotărască Consistoriului superior, se poate constitui și o comisiune pentru chestiunile clericale, care este exclusiv o corporațiune consultativă și are să dea numai Consistoriului superior avizele ce i se cer, fără a putea intra în relațiuni directe cu alte corporațiuni și autorități (art. 109).

4. STATUTUL BISERICII EVANGHELICE LUTERANE SINO-DOPRESBITERIALE DIN R.P.R. — Arad —. Acest Statut a fost aprobat de Prezidiul Marelui Adunări Naționale a R.P.R., cu decretul Nr. 588 din 1 Iunie 1949. Din dispozițiunile lui rezultă că Biserica Evanghelică sinodo-presbiterală de confesiunea augustină se consideră ca deținând toată puterea dela credincioși (art. 3). Afirmându-și independența și autonomia, Biserica evanghelică s. p. recuncea dreptul de control și supraveghere supremă din partea Statului, exercitat prin Ministerul Cultelor. **Superintendența**, ca reprezentantă a Bisericii, precum și părțile ei componente locale (protopopiatele, comunitățile bisericești parohiale și filiale) sunt persoane juridice (art. 4). Organele de conducere a Bisericii evanghelice s. p., din R.P.R., sunt: Comunitățile bisericești, protopopiatele, Biserica generală (superintendența). Comunitățile bisericești se încadrează în protopopiate, iar protopopiatele alcătuiesc Biserica generală (art. 7).

Organul normativ al Bisericii este **sinodul**, organul ei reprezentativ și de conducere în toate instanțele este **adunarea generală**, iar organul ei executiv în toate instanțele este **presbiteriul** (art. 8). Prin urmare atât la comunitatea bisericească, cât și la protopopiat și la superintendența sau biserica generală există: adunare generală, ca organ reprezentativ și pres-

biteriul ca organ executiv. Elementul mirean se afirmă cu drept egal cu elementul clerical, în fixarea normelor și în toate instanțele de conducere. Membri ai adunării generale a comunității bisericești sunt și femeile majore, nu numai bărbații majori.

**Prim-curatorul**, în calitate de conducător suprem mirean, îndeplinește importante atribuțiuni, la comunitate, protopopiat și superintendență. Preot se alege o persoană cu viață curată; protopopul și superintendentul se aleg din rândul preoților.

**Sinodul** este adunarea legislativă și ordonatoare supremă a Bisericii evanghelice s. p., din R.P.R. El se convoacă în baza hotărârii adunării generale a Bisericii de către președinția Bisericii generale (art. 80). Președintele Sinodului este prim-curatorul general bisericesc și superintendentul; iar membrii, iar sunt din oficiu: notarul șef al Bisericii generale, curatorul general, jurisconsultul și președinții protopopiilor — respectiv suplinitorii lor —, iar alții, pe baza alegerii: delegații protopopiilor deopotrivă din rândul preoților și mirenilor și anume 4 delegați din protopopiilele cu mai puțin de 10 posturi de preot și 6 delegați, din cele cu mai mult de 10 posturi de preot. (art. 81).

**5. STATUTUL DE ORGANIZARE A BISERICII UNITARIENE DIN R.P.R.** Credincioșii Bisericii unitariene se află pe teritoriul ardelean. Organizația acestei Biserici, unitariene sau antitrinitare, este bazată pe sistemul episcopal — sinodal. Hotărârile organice aduse de consiliul suprem sinodal la Cluj în 2 Septembrie 1851, referitor la organizarea Bisericii unitariene din Ardeal, hotărâri de cari s'a orientat această Biserică și după unirea Ardealului cu patria-mamă, au fost înlocuite prin Statutul de organizare a Bisericii unitariene din R.P.R., aprobat de Prezidiul Marelui Adunări Naționale cu decretul Nr. 592 din 1 Iunie 1949. În sensul organizațiunii sale, Biserica unitariană se conduce prin autoritățile sale bisericești ierarhice; în primul grad sunt cele parhiale, în gradul al doilea cele protopopiale și în gradul al treilea cele bisericești supreme (art. 3).

**Parohia** își conduce singură treburile sale de ordin intern, prin intermediul autorităților parohiale și al funcționarilor săi, sub directa supraveghere a autorităților protopopiale și suprema supraveghere a autorităților supreme (art. 11). Autoritățile parohiale sunt: adunarea generală, consiliul presbiterial (presbiteriul) și comisia de disciplină. Ca și la celelalte culte protestante amintite, dintre atribuțiunile funcționarilor parohiei, importanță deosebită au atribuțiunile preotului și curatorului; vin apoi cantorul, casierul, secretarul și paracliserul, ca funcționari parohiali.

**Protopopiile**, realizate prin unirea mai multor parohii, în scop de administrație, conducere și organizare bisericească, se conduc singure, sub supravegherea Consistoriului bisericesc și a consistoriului suprem, prin intermediul următoarelor autorități protopopiale: adunarea generală protopopială, scaunul protopopial de inspecție, comisia de disciplină, comitetul de educație moralo-religioasă, iar funcționarii sunt: protopopul, curatorii cercuali, secretarul, directorul chestiunilor bisericești, casierul și jurisconsultul (art. 100).

**Autoritățile supreme** bisericești ale Bisericii unitariene din R.P.R., sunt: Consistoriul suprem, respectiv consistoriul suprem sinodal și con-

sistoriul bisericesc. Compoziția consistoriului suprem este arătată la art. 152, elementul mirean fiind în proporție de cel puțin 1/2, iar atribuțiile la art. 157. Între compoziția și atribuțiunile consistoriului suprem și consistoriului suprem sinodial nu există nici o deosebire. Când Consistoriul suprem se întrunește în vre'o parohie, afară de Cluj — ceea ce se întâmplă după puțină în fiecare al patrulea an, sau în caz de lipsă și la intervale mai scurte — atunci el se numește Consistoriul suprem sinodial.

Alegerea Episcopului și a curatorilor generali, precum și sfințirea preoților noi, deobiceiu are loc la Consistoriul suprem sinodial, însă Consistoriul suprem bisericesc întrunit la Cluj poate îndeplini aceste atribuțiuni cu aceeași validitate (art. 165). Consistoriul suprem își ține ședințele la Cluj anual, iar în caz de lipsă, în mod excepțional, și de mai multe ori. Președinții Consistoriului suprem sunt Episcopul și curatorul general mai în vârstă, în funcțiune (art. 153). Consistoriul bisericesc, în reprezentarea Consistoriului suprem, conduce Biserica în cadrele legilor existente și ia dispoziții în toate cauzele ei. Sediul lui este la Cluj (art. 168). Președinții Consistoriului bisericesc sunt deasemenea Episcopul și curatorul general prezent; dacă ambii sunt prezenți, cel mai în vârstă în funcțiune. La ședințele Consistoriului bisericesc, Episcopul sau curatorul general va putea prezida și singur (art. 170).

Pe lângă Consistoriul bisericesc funcționează, în scopul examinării speciale și pentru opinie, următoarele comisiuni permanente: economică, juridică, financiară, de educație moralo-religioasă, de codificare, și comisiunea de misiuni, în cadrul căreia funcționează subcomisia presei și de răspândirea imprimatelor și cărților religioase (art. 178).

Cei mai înalți funcționari ai Bisericii unitariene sunt: Episcopul, ales pe viață, dintre preoții sfințiți și profesorii de teologie sfințiți, și curatorii generali, din partea lumescă (art. 185, 186, 189). Curatorii generali sunt 2, pe care îi alege Consistoriul sinodial, respectiv Consistoriul suprem, cu vot secret, cu majoritatea relativă de voturi, dintre membri lumesci. Oricare curator general reprezintă, ca și Episcopul, Biserica înaintea Guvernului, autorităților administrative și instanțelor judecătorești. Prezidează din partea lumescă ședințele Consiliului suprem și cele sinodiale, precum și ale Consistoriului bisericesc. În conducerea cauzelor Bisericii procedează de acord cu Episcopul (art. 190, 191). Atribuțiuni importante exercită și notarul general bisericesc, pe care-l alege Consistoriul suprem sau cel sinodial dintre preoții sau profesorii de teologie sfințiți, pe timp de 6 ani. El ține locul Episcopului în caz de împiedecare sau când scaunul episcopal este vacant. (art. 192, 193).

**6. STATUTUL CULTULUI MOZAIC.** Statutul de organizare și funcționare a cultului mozaic, înregistrat la Ministerul Cultelor sub Nr. 14.477 din 28 Mai 1949, înaintat de Federația uniunilor de comunități evrești (mozaice) din R.P.R., a fost aprobat de Prezidiul Marei Adunări Naționale cu decretul Nr. 589 din 1 Iunie 1949. Cultul mozaic este unic pe cuprinsul țării (art. 1). Părțile componente locale ale cultului mozaic sunt comunitățile; iar organizația centrală a acestui cult este Federația comunităților evrești (mozaice) din R.P.R.

**Comunitatea** este întrunirea credincioșilor de religie mozaică dintr'o

localitate (art. 3). Ea se constituie numai când are un număr de membrii cari pot să-i asigure întreținerea prin contribuțiuni; se organizează și funcționează pe bază de act constitutiv, aprobat de Federația comunităților evrești (mozaice) din R.P.R. și Ministerul Cultelor (art. 2). Comunitatea reprezintă cultul mozaic în localitatea respectivă (art. 9), fiind condusă de un comitet ales din membrii săi în vârstă de minimum 21 ani, indiferent de sex, cu vot egal și direct cu reprezentare proporțională (art. 11). Organele de conducere ale comunității sunt: adunarea generală, comitetul și comisia de cenzeni (art. 12). Alegerea organelor de conducere se face la fiecare 3 ani de către adunarea generală, formată din toți membrii comunității cari au împlinit 21 ani. Comitetul de conducere nu va fi mai mare de 15 membri în localitățile din provincie, și de 50 membri în Capitală. (art. 15). Slujitorii cultului, —rabinii, hahamii, cantorii, hazanii, circumcizatorii (Moel), predicatorii, etc. — nu pot funcționa și nu pot să-vârșe serviciile religioase fără autorizarea comunității (art. 20). Comunitatea poate avea unul sau mai mulți rabini, putând acorda unuia titlul de prim-rabin, care face parte de drept din comitetul comunității (rt. 22).

**Organizația centrală** a cultului mozaic este Federația Comunităților evrești (Mozaice) din R.P.R. Ea reprezintă cultul mozaic, coordonează și controlează activitatea comunităților, aprobă constituirea de noi comunități, constituie organele disciplinare ale Federației comunităților evrești, (Mozaice), etc. (art. 24, 25).

**Organele de conducere** ale Federației Comunităților evrești sunt: Congresul, Comitetul de conducere, prezidiul, consiliul superior rabinic, comisia de cenzeni (art. 26).

**Congresul** e format din delegații comunităților, socotindu-se un delegat până la 2.000 membri. La fiecare 1.000 membri în plus se adaugă câte un delegat. (art. 29). Congresul se întrunește odată la 2 ani, în adunare generală, iar în sesiune extraordinară ori de câte ori va cere trebuința; convocarea se face de către prezidiul Federației (art. 28). Congresul alege comitetul de conducere al Federației, pe șeful rabin al cultului mozaic și consiliul superior rabinic; aprobă activitatea Comitetului de conducere. Pentru care fiecare ramură sau tradiție să aibe reprezentanți în diferitele organe de conducere, delegații ortodocși și sefarzi din Congres vor alege separat pe membrii ortodocși și sefarzi din consiliul superior rabinic și delegații lor în comitetul de conducere al Federației. Aceștia la rândul lor aleg pe delegații lor în Prezidiul Federației. Delegații sefarzi și ortodocși din Prezidiu fac parte de drept din biroul central respectiv (art. 27).

**Comitetul de conducere** al Federației se compune din 30 membri titulari și 30 supleanți; 29 membri sunt aleși de congres, locul al 30-lea ocupându-l ca membru de drept șeful rabin. (art. 31). Comitetul execută hotărârile congresului, veghează la aplicarea legii și regulamentelor privitoare la cultul mozaic, organizează învățământul religios, în conformitate cu legea, etc. (art. 33). **Consiliul superior rabinic** se compune din șeful rabin și 11 rabini, dintre care 3 de tradiția ortodoxă și 2 de tradiția sefardă. Acest consiliu acordă titlul de rabin și rezolvă neînțelegerile dintre membrii clerului. (art. 34, 35)). Capul religios al cultului mozaic din R.P.R. este Șeful rabin, care este ales de Congresul Federației comunităților evrești și confirmat de Prezidiul Marelui Adunări Naționale a R.P.R.

**Prezidiul Federației comunităților evreiești din R.P.R.**, se compune din 11 membri și anume: președintele și secretarul general al Federației, Șeful rabin și alți 8 membri din cei 30 membri ai comitetului de conducere al Federației (art. 37). Prezidiul execută hotărârile comitetului și exercită toate atribuțiunile comitetului de conducere al Federației, în intervalul dintre ședințele acestuia.

**7. STATUTUL ORGANIC ȘI ADMINISTRATIV AL EPARHIEI ARMEANO-GRIGORIENE din R.P.R.** A fost aprobat de Prezidiul Marelui Adunări Naționale cu decretul Nr. 593 din 1 Iunie 1949. Biserica armeano-grigoriană din R.P.R., cuprinzând pe toți credincioșii cultului creștin armeano-grigorian din R.P.R., formează o singură eparhie cu reședința în București. Stând sub autoritatea dogmatică și canonică a Catolicosului tuturor armenilor din Sf. Ecimiazdin, ea își afirmă totuși autonomia, în virtutea căreia își reglementează, conduce și administrează, prin organe proprii, chestiunile sale religioase, culturale și epitropești. În linii mari organizarea Bisericii armeano-grigoriene, potrivit statutului amintit, corespunde organizării Bisericii Ortodoxe Române. Astfel, la eparhie, organe de conducere sunt: **congresul eparhial**, ca organ deliberativ superior central, în privința tuturor chestiunilor bisericești, administrative, culturale, fundamentale și epitropești, fiind în drept să stabilească norme și regulamente obligatorii pentru întreaga eparhie (art. 6), și **consiliul eparhial**, ca organ executiv și reprezentativ al Congresului eparhial, fiind organul administrativ superior pentru toate chestiunile ce formează competența Congresului eparhial. Consiliul eparhial poate să formeze și să funcționeze cu trei comitete, care, prin atribuțiuni, corespund secțiilor: administrativ bisericească, culturală și economică, existente la eparhie în Biserica Ortodoxă Română (art. 28, 31). **Congresul eparhial** se compune din: Șeful eparhiei și Vicarul, ca membri de drept; trei delegați aleși de clerul eparhiei convocat în adunare generală și 26 delegați mireni aleși de parohii. Distribuirea mandatelor pe parohii se face de către congresul eparhial (art. 7, 8, 13).

Consiliul eparhial se compune din 9 consilieri, aleși de Congresul eparhial, pe o durată de 3 ani (art. 29). Consiliul eparhial reprezintă interesele generale ale Eparhiei față de toate autoritățile constituite în stat, instanțe judiciare și administrative, autorități, instituțiuni publice și față de particulari, fără a fi nevoie de alte autorizări speciale din partea Congresului eparhial, având totodată dreptul de a da mandat unuia sau mai multor consilieri sau unor persoane din afara consiliului spre a-l reprezenta valabil și legal (art. 39). Președintele de drept al Consiliului eparhial este șeful eparhial, în lipsă putând fi înlocuit de unul din cei doi vicepreședinți, aleși din sânul Consiliului eparhial; el rezolvă chestiunile curente și corespundența împreună cu secretarul general. (art. 32, 41). Șeful eparhiei este șeful spiritual și conducătorul canonic al întregii eparhii; el se alege, conform canoanelor Bisericii armeano-grigoriene, de către Congresul eparhial, dintre monahi (art. 47, 48); exercită drepturi corespunzătoare unui Episcop. **La parohie**, deasemenea, funcționează ca organe de conducere: adunarea parohială și consiliul parohial. Pe lângă consiliul parohial se pot constitui comitete parohiale speciale, compuse din 3—5

membri, numiți pe trei ani de către Consiliul parohial. Adunarea parohială, este formată din toți parohienii, în vârstă de 18 ani, fără deosebire de sex. Nu pot fi aleși însă în organele parohiale decât cei care au împlinit 21 ani, iar în organele eparhiale numai cei care au împlinit 25 ani (art. 71, 85). **Consiliul parohial** este organul executiv și administrativ al adunării generale parohiale, din sânul căreia este ales; el reprezintă comunitatea bisericească în toate chestiunile, afară de cele pur duhovnicești, în care reprezentantul parohiei este parohul. Consiliul parohial se compune din 5—7 membri, aleși pe timp de 3 ani. Parohul este membru de drept al Consiliului parohial, însă cu vot deliberativ numai în chestiunile pur bisericești (art. 114, 115). Membrii aleși în consiliul parohial, convocați în sedință de constituire, aleg din sânul lor un președinte, un vicepreședinte, un casier și un secretar. Președinte al consiliului parohial este prin urmare alt cineva decât parohul (art. 117). Președinții tuturor organelor eparhiale și parohiale reprezintă în fața tuturor instanțelor judecătorești și administrative, eparhia și parohiile respective (art. 163).

**8. STATUTUL DE ORGANIZARE AL CULTULUI MUSULMAN DIN R.P.R.**, înregistrat la Ministerul Cultelor sub Nr. 14.062 din 24 Mai 1949, a fost aprobat de Prezidiul Marei Adunări Naționale cu decretul Nr. 590 din 1 Iunie 1949. Afirmând principiul autonomiei și al independenței de oricare altă autoritate sau organizațiune religioasă din străinătate, cultul musulman din R.P.R. se conduce după învățăturile Coranului și după dogmele și canoanele stabilite de El (Seriatul), (art. 2, 3). Cultul musulman din R.P.R. este reprezentat de Muftiu, șeful cultului musulman, de Surai Islam (colegiul sinodal), membrii clerului și comunități (art. 4).

**Comunitatea** este totalitatea credincioșilor dintr'o localitate, indiferent de numărul lor (art. 9). Organul administrativ al Comunității este **Comitetul**, alcătuit din 5 sau 7 membri, aleși din sânul credincioșilor, în adunare generală, pe o perioadă de 4 ani. Alegători sunt membrii comunității, care au vârsta de 18 ani împliniți, dar aleși în comitet nu pot să fie decât cei care au 23 ani împliniți. (art. 12, 13, 14). Comitetul își alege din sânul său un președinte, care reprezintă comunitatea în toate ocaziunile (art. 12, 20). Membrii clerului musulman sunt: hatipii, imamii și muezinii. Hatipul este preotul parch al geamiei. În lipsa hatipului și cu încuviințarea lui, slujbele pot fi oficiate de imam. Muezinul ajută pe hatip și pe imam la toate slujbele (art. 53—57).

**Șeful religios** al cultului musulman din R.P.R., este **Muftiul**, cu reședința în orașul Constanța. El este ales prin vot secret de către membrii colegiului sinodal (Surai Islam), (art. 66, 67).

Muftiul reprezintă cultul musulman în toate ocaziunile (art. 77). Pe lângă muftiatul cultului musulman va funcționa un Surai Islam (colegiu sinodal), compus din 23 membri și anume: 15 clerici, 6 profesori dela seminarul musulman din Medgidia și 2 reprezentanți ai celor 2 comunități mai importante (Constanța și Tulcea). Surai Islam se întrunește de 2 ori pe an și ori de câte ori găsește de cuviință șeful cultului (art. 82, 83). Colegiul (Surai Islam) lucrează sub președinția șefului cultului.

9. STATUTUL CULTULUI CREȘTIN DE RIT VECHI DIN R.P.R., denumit popular Biserica l'povenească, a fost aprobat de Prezidiul Marelui Adunări Naționale cu decretul Nr. 637 din 1 Iunie 1949. Existent în R.P.R. dela 1667, cultul creștin de rit vechi reprezintă continuarea bisericii vechi rusești ortodoxe de până în a II-a jumătate a secolului al 17-lea (înainte de reforma patriarhului Nikon), cu toate cărțile ei bisericești, cinurile, orânduielele și riturile (art. 1). Este format dintr'o eparhie și parohii, cârmuindu-se eparhia de Episcop, cu ajutorul Consiliului eparhial, ales de adunarea eparhială, iar parohiile de preoți și consilii parohiale, alese de adunările parohiale respective, (art. 4). Episcopul este ajutat de 2 Vicari Arhierei, fără jurisdicție canonică (art. 10).

Ca autoritate superioară călăuzitoare și canonică, în Biserica creștină de rit vechi din R.P.R., funcționează **Soborul mic și Soborul mare**, iar ca autoritate superioară executivă, Episcopul (art. 19). Soborul mic se compune din Episcop și cei doi Vicari Arhierei, precum și din 2 clerici și 2 mireni, reprezentanți ai consiliului eparhial. Soborul mic este prezidat de Episcop, iar în lipsa lui de unul din cei 2 Vicari Arhierei, delegat de Episcop (art. 21, 23). Soborul mare se compune din Episcop, cei doi Vicari Arhierei și 20 membri: 10 clerici și 10 mireni, aleși din întreaga eparhie (art. 24). În competența soborului mare intră: chestiunile dogmatice, canonice și cele cu privire la slujbele bisericești; alegerea și hirotonisirea Episcopului; înlăturarea certurilor și diferendelor ivite între Episcop și Arhierei și între Arhierei; cercetarea și darea nouilor hotărâri asupra celor decise de soborul mic, dacă provoacă vre'o nedumerire; judecata asupra Arhierilor, Episcopului și clericilor (art. 24, 26). Soborul mare alege pentru ședințele sale 1 președinte dintre Arhierei și 2 vicepreședinți: 1 dintre clerici (preot sau diacon) și altul dintre mireni (art. 27). Hotărârile soborului mare sunt obligatorii pentru întreaga Biserică creștină de rit vechi din R.P.R. (art. 29).

Din compoziția și competența soborului mare, se vede că în Biserica creștină de rit vechi mireni au drept să participe la exercitarea puterii bisericești în largă măsură, participând la hotărârile în chestiuni dogmatice, canonice și de cult, ca și la judecata arhierilor.

**Consiliul eparhial** este un ajutor al Episcopului în cârmuirea eparhiei. El este ales pe 3 ani de adunarea eparhială și se compune din 3 clerici (preoți și diaconi) și 3 mireni (art. 30). Președintele consiliului eparhial este Episcopul (art. 31). Consiliul eparhial, ales și recunoscut legal, reprezintă eparhia în toate chestiunile. El reprezintă și parohiile din eparhie. (art. 32).

Adunarea eparhială se constituie din 16 membri aleși: 8 clerici și 8 mireni. Când nu prezidează Episcopul, hotărârile i se prezintă spre aprobare (art. 39, 43).

Membri ai parohiei sunt toți creștinii de rit vechi din localitatea respectivă, atât bărbați cât și femei, dar drept de vot au numai cei care au împlinit vârsta de 21 ani (art. 57, 58). Adunarea generală a parohiei, care se ține cel puțin odată pe an, își alege președinte, care poate fi preot sau mirean.

Consiliul parohial se compune din cel puțin trei și cel mult 9 membri,



după cum hotărăște adunarea generală a parohiei. La numărul membrilor aleși se adaugă ca membru de drept al consiliului parohial, preotul.

**10. STATUTUL DE ORGANIZARE ȘI FUNCȚIONARE AL FEDERAȚIEI REPREZENTATIVE A CULTELOR EVANGHELICE RECU-NOSCUTE DIN R.P.R. (Baptist, Adventist de ziua a 7-tea, Creștin după evanghelie și Penticostal).**

Prin decretul Nr. 1203 din 14 Noembrie 1950, Prezidiul Marei Adunări Naționale a aprobat Statutul de organizare și funcționare al cultului creștin baptist din R.P.R., Statutul de organizare și funcționare al cultului creștin adventist de ziua a 7-tea din R.P.R. și Statutul cultului creștin după evanghelie din R.P.R. Prin același decret s'a recunoscut calitatea de cult Bisericii lui Dumnezeu apostolică din R.P.R., sau cultul penticostal și s'a aprobat Statutul de organizare și funcționare al acestui cult. Tot prin același decret s'a aprobat Statutul de organizare și funcționare al Federației reprezentative a celor 4 culte evanghelice sau neoprotestante, amintite mai sus.

Potrivit art. 2 al acestui Statut, din Federație vor putea face parte și alte culte evanghelice recunoscute, dacă aderă la Statutul Federației și dacă obțin consimțământul cultelor din Federație și aprobarea Ministerului Cultelor.

Federația, ca organizație reprezentativă, este mai mult intermediară între organele puterii de Stat și cultele respective (art. 8), căci fiecare din cultele componente ale Federației își păstrează autonomia în ceea ce privește doctrina și organizația. Atribuțiunile spirituale, administrative, organizatorice și reprezentative ce revin organizațiilor bisericești ale cultelor componente, în baza statutelor lor de organizare, rămân în competența acestor organizațiuni (art. 5). Cultele din Federație nu răspund unul de abaterile celuilalt; dar dacă este sesizată Federația, ea trebuie să ia măsuri, căci este răspunzătoare pentru aceasta în fața Statului (art. 7).

Organul de conducere al Federației este un consiliu alcătuit dintr'un număr de membri delegați de către fiecare cult component, după următorul criteriu: câte unul pentru cultul însuși; unul pentru primii 10.000 de membri și câte unul pentru fiecare 20.000 de membri următori. Mandatul este valabil un an, putând fi revocat oricând de cultul care l-a acordat (art. 9). Consiliul va fi prezidat prin rotație, de către primul delegat al fiecărui cult, pe o perioadă de timp uniformă, stabilită de consiliu (art. 12). Consiliul ia hotărâri cu majoritate, minoritatea fiind obligată să se supună hotărârii luate, când aceasta nu se referă la chestiuni dogmatice (art. 14).

**11. STATUTUL DE ORGANIZARE ȘI FUNCȚIONARE AL CULTULUI CREȘTIN BAPTIST DIN R.P.R.,** prevede independența acestui cult față de cultele creștine baptiste din străinătate, cu care păstrează numai unitatea dogmatică. Organizațiunile administrative ale cultului baptist din R.P.R. sunt: Biserica, comunitatea bisericească și Uniunea comunităților creștine baptiste din R.P.R., (art. 2). Comunitățile bisericești și Uniunea comunităților creștine baptiste au personalitate juridică dela data constituirii lor, iar bisericile au personalitate juridică numai dacă împlinesc un număr de cel puțin 20 membri majori (art. 11).

**Biserica** este organizația locală a cultului creștin baptist din R.P.R. Ea este unirea voluntară a unui grup de credincioși mai mare de 20 membri majori și se consideră constituită definitiv, fără nici o altă formalitate, după aprobarea Ministerului Cultelor, dată la cererea Uniunii comunităților creștine baptiste (art. 12, 14). Grupurile mai mici de 20 membri majori formează o «Biserică filială», fără personalitate juridică; dar își pot exercita cultul în mod liber și independent în casa de rugăciune din localitatea respectivă (art. 15). Organele de conducere și de control ale bisericii sunt: adunarea generală, comitetul de conducere și cenzorii. (art. 16). Adunarea generală alege din sânul ei comitetul de conducere — căruia poate să-i treacă o parte din atribuțiunile sale — cenzorii și personalul duhovnicesc și administrativ. Deasemenea, adunarea generală alege delegații bisericii pentru adunarea generală a comunității bisericești, în proporție de un delegat la 100 de membri. Ea este prezidată de pastor sau un delegat al său (art. 18, 19).

Comitetul de conducere compus din: pastor, 1 diacon ales, secretar, casier, și 1—7 membri, aduce la îndeplinire hotărârile adunării generale și rezolvă chestiunile ce i-au fost încredințate de adunarea generală (art. 20, 21). Biserica este valabil angajată prin semnătura pastorului, ori a locuitorului său, împreună cu a secretarului sau a oricărui membru delegat de comitet în acest scop. Pastorul reprezintă Biserica în justiție și față de terți (art. 23). Personalul duhovnicesc al bisericii se compune din pastori (numiți și predicatori, presbiteri, evangheliști), iar personalul administrativ din diaconi, care administrează acțiunile de milă creștină (art. 27, 28).

**Comunitatea bisericească** se realizează prin unirea bisericilor dintr-o regiune sau mai multe regiuni, hotărâtă de delegații bisericilor respective. Comunitatea Bisericească se consideră definitiv constituită, fără nici o altă formalitate, după trecerea unui interval de 15 zile dela data când actul de constituire a fost aprobat de Uniunea comunităților baptiste din R.P.R. și de Ministerul Cultelor (art. 33, 34, 35, 37).

Organele de conducere și de control ale comunităților bisericești sunt ca și la biserică: adunarea generală, comitetul de conducere și cenzorii (art. 39). Comitetul de conducere, ales de adunarea generală pe termen de trei ani, se compune din cel puțin 7 membri. Angajarea comunității ca și reprezentarea în justiție și față de terți, se face după aceleași norme ca și la Biserică (art. 46).

**Uniunea comunităților creștine baptiste** din R.P.R. este organul central reprezentativ și administrativ al cultului creștin baptist din R.P.R., numai prin Uniune sau cu asentimentul scris al ei putându-se face acte de orice fel în numele cultului creștin baptist din R.P.R. (art. 52). Uniunea este condusă de un comitet ales pe termen de trei ani, compus din cel mult 15 membri aleși din delegații comunităților bisericești. Delegații comunităților bisericești în Congresul Comunităților creștine baptiste din R. P. R., vor fi în număr de 50 de membri (art. 55). La propunerea Comitetalui Uniunii, Congresul alege pe președintele Uniunii, doi vicepreședinți, un secretar general, un secretar adjunct și un casier, care constituie **Comitetul executiv al Uniunii**. Tot la propunerea Comitetalui Uniunii, Congresul alege pe delegații în Comitetul Fe-

derației cultelor evanghelice, pe directorul seminarului și pe redactorul organului oficial al cultului.

**Congresul cultului creștin baptist** este organul suprem de îndrumare și control al cultului creștin baptist din R.P.R.; este convocat din 3 în 3 ani și lucrează sub președinția președintelui Uniunii, asistat de secretarul general sau de un birou de zi ales de participanți la Congres (art. 61, 62, 64). Hotărârile Congresului se iau cu majoritatea simplă a voturilor și sunt obligatorii pentru toate organizațiunile cultului creștin baptist din R.P.R.

12. **Statutul de organizare și funcționare al cultului creștin adventist de ziua a 7-a din R.P.R.**, aprobat prin Decretul Nr. 1203 din 14 Noembrie 1950 al Prezidiului Marelui Adunări Naționale, precizează independența Cultului creștin adventist de ziua a 7-a de orice alte organizații similare din străinătate (art. 3). Organul central de reprezentare a Cultului față de autoritățile Statului este «Uniunea de conferințe adventiste de ziua a 7-a din R.P.R.», cu sediul în București (art. 5).

Părțile componente ale Cultului creștin adventist de ziua a 7-a sunt: **Comunitatea, Conferința și Uniunea de Conferințe** (art. 13). Conferințele și Uniunea de Conferințe sunt persoane juridice (art. 15).

Comunitatea este o grupare cu caracter cultic, organizată și alcătuită dintr-un număr suficient de credincioși; ea funcționează, în urma aprobării Ministerului Cultelor, pe baza unei autorizații eliberată de Uniunea de conferințe (art. 22, 24). Organul de conducere al Comunității este un comitet alcătuit din 1-3 presbiteri și din încă 2, 4 sau 6 membri, după cum comunitatea numără până la 50, până la 100 sau peste 100 de credincioși. Alegerea comitetului se face pe timp de 2 ani, de către Adunarea generală ordinară. Președintele Conferinței și delegatul acesteia, adică pastorul deservent, sunt membri de drept ai Comitetului comunității (art. 30). Comitetul ia orice măsuri necesare bunului mers al comunității, aplanând și neînțelegerile dintre membri (art. 32). Comunitatea este reprezentată și înăuntru și în afară de către presbiter, care, cu aprobarea pastorului deservent, convoacă și prezidează comitetul comunității și adunarea generală a acesteia (art. 33).

**Conferința** este o organizație cu caracter spiritual și administrativ, alcătuită din mai multe Comunități, din una sau mai multe Regiuni. **Organul de conducere** al Conferinței este un comitet compus din președintele Conferinței, din secretar, din casier și din 2-6 membri. Președintele Uniunii sau delegatul acestuia este membru de drept al Comitetului Conferinței (art. 37, 38). Președintele Conferinței, secretarul și casierul formează Biroul permanent al Comitetului Conferinței, care este organul executiv, ce rezolvă lucrările curente și aduce la îndeplinire hotărârile Comitetului și ale adunării generale a Conferinței (art. 44).

**Organul deliberativ** al Conferinței este **Adunarea generală** a Conferinței, care, în sesiune, alege organul de conducere, ratifică înfiunțarea și desființarea de Comunități și hotărăște asupra tuturor chestiunilor ce interesează bunul mers al Conferinței. Numărul membrilor aleși ai Adunării generale a Conferinței este de 40. Membrii Comitetului Conferinței fac parte de drept din Adunarea generală a Conferinței (art. 46, 56).

**Uniunea de Conferințe**, alcătuită din toate Conferințele de pe teritoriul R.P.R., este organizația centrală a Cultului creștin adventist de ziua a 7-a din R.P.R. și este organ spiritual, administrativ și reprezentativ (art. 50). **Organul de conducere** al Uniunii de Conferințe este un **Comitet** compus din președintele Uniunii, secretar, casier și din 4 membri. Ca membri de drept ai Comitetului sunt: președinții Conferințelor, directorul seminarului teologic și directorul tipografiei (art. 52). Atribuțiunile Comitetului Uniunii sunt destul de întinse: conduce, supraveghează și controlează activitatea tuturor organizațiilor, instituțiilor și slujbașilor din cuprinsul Bisericii adventiste de ziua 7-a. Comitetul Uniunii exercită și dreptul de disciplină asupra întregului personal al Bisericii, judecând în primă și ultimă instanță abaterile săvârșite de salariații Uniunii și ai instituțiilor ei și pronunțându-se ca instanță de apel asupra hotărârilor date de Comitetul Conferinței (art. 53). Comitetul Uniunii are un **birou permanent** compus din președintele Uniunii, din secretar și din casier, care este organul executiv ce rezolvă lucrările curente și aduce la îndeplinire hotărârile Comitetului și ale Adunării generale a Uniunii (art. 57).

**Organul deliberativ al Uniunii** este Adunarea generală a Uniunii, care, în sesiune, alege pe membrii Comitetului Uniunii, cu excepția membrilor de drept ai aceluiași Comitet; ea hotărăște asupra tuturor chestiunilor ce interesează bunul mers al Cultului. Membrii Comitetului Uniunii fac parte de drept din Adunarea generală a Uniunii. La Adunarea generală a Uniunii, Conferințele sunt reprezentate prin delegați aleși, al căror număr este de 50.

**13. Statutul de organizare și funcționare al Cultului creștin după Evanghelia din R.P.R.**, prevede ca primă parte componentă a acestui cult **comunitatea** sau adunarea locală, care este persoană juridică numai dacă are 20 de membri. Grupările mai mici de 20 de membri, ea să-și poată exercita cultul în localitatea respectivă, trebuie să obțină autorizații anume eliberate de Uniune, cu aprobarea Ministerului Cultelor. Odată pe an, Comunitățile (adunările locale) se adună în Conferință regională, comunitățile dintr'o Regiune fiind reprezentate printr'un număr de 30 de delegați. La aceste Conferințe pot lua parte, ca delegați din partea Uniunii, unul până la trei membri. Fiecare comunitate sau adunare locală se conduce prin 2—5 frați-bătrâni (presbiteri). Aceștia sunt și reprezentanții legali ai comunității în fața oricărei autorități administrative și în fața instanțelor judecătorești de orice grad (art. 1). Unitate superioară este **Uniunea comunităților** (adunărilor) Cultului creștin după Evanghelia, care este formată din comunitățile Cultului creștin după Evanghelia din întreaga țară. Uniunea este condusă de un **comitet**, ce poartă numele de **delegație**, compus din 5 membri, din care 3 activi și doi supleanți. Există apoi **Conferința Generală**, care are puterea de a hotărî orice chestiune ce privește Comunitățile din întreaga țară. Ea este alcătuită din 50 de delegați ai comunităților cele mai de seamă din întreaga țară, desemnate de delegația Adunărilor cu Sfatul Fraților. Pe lângă delegații Comunităților participă și membrii delegației. Conferința generală ordinară se ține odată pe an, iar extraordinară, ori de câte ori va fi nevoie. Delegația Uniunii este aleasă pe timp de un an; ea reprezintă întregul Cult creștin

după Evanghelie și ori de câte ori va fi nevoie, interesele Comunităților din întreaga țară. Delegația are ca organ consultativ Sfatul de Frați pe țară, ales de Conferința generală și compus din 15 membri (art. 2). Delegația, împreună cu Sfatul frătesc pe țară, numește și revoacă delegația Cultului în Comitetul Federației reprezentative a Cultelor evanghelice (art. 13).

**14. STATUTUL DE ORGANIZARE ȘI FUNCȚIONARE AL CULTULUI PENTICOSTAL — BISERICA LUI DUMNEZE APOSTOLICĂ — DIN R.P.R., prevede organizarea acestui Cult în Comunități locale sau Biserici și în filiale (art. 4). Cultul penticostal ca atare și părțile lui componente, filialele și comunitățile, care au numărul legal de membri, sunt persoane juridice (art. 5).**

Comunitatea este persoană juridică numai dacă are cel puțin 20 membri (art. 6). În fruntea comunității stă un comitet, ales de adunarea generală a Comunității, care dirijează bunul lor mers. Comitetul se compune: dintr'un pastor, un secretar, un casier, un cenzor și unul sau trei membri (art. 7), fiecare cu atribuțiuni distincte.

Filiala este formată din comunitățile dintr'o Regiune sau mai multe Regiuni. Ea se îngrijește de bunul mers duhovnicesc și administrativ al comunităților membre, servind și ca intermediar între comunitate și centrul Cultului. Tot Cultul penticostal este împărțit în 5 filiale. Adunarea generală a filialei se compune dintr'un delegat la 200 de credincioși (art. 10). În fruntea filialei stă un supraveghetor ales de Adunarea generală a cultului, ajutat de un Comitet ales de adunarea generală a filialei, compus din secretar, casier, 2 cenzori și trei membri (art. 11). La Penticostali filialele sunt, prin urmare, unități superioare comunităților locale sau parohiilor, nu inferioare, cum am văzut că sunt prevăzute în organizația celorlalte Culte.

Adunarea generală a Cultului Penticostal, compusă din 45 de delegați desemnați de filiale, se convoacă de președinte, odată la 3 ani, în ședință ordinară; ea îndeplinește, între alte atribuțiuni și pe aceea de a alege pe timp de 3 ani pe membrii Consiliului bisericesc, pe supraveghetorii filialelor, trei cenzori și doi supleanți, precum și un comitet de ajutorare, compus din 3 persoane, care conduce opera de ajutorare în cadrele Cultului (art. 17, 18, 19, 31).

Consiliul bisericesc este forul de conducere al Cultului Penticostal și se compune din 15 persoane, alese de Adunarea generală. El se întrunește în ședințe ordinare de 2 ori pe an; aprobă bilanțul și contul de profit și pierderi, votează bugetul, alege din sânul său comitetul executiv, etc. (art. 20, 21). Comitetul executiv este organul însărcinat cu conducerea zilnică a Cultului Penticostal. Este ales de Adunarea generală pe termen de 3 ani și poate fi reales ori de câte ori Adunarea generală crede de cuviință, după cum poate fi și revocat, atunci când nu corespunde chemării sale (art. 23, 24). Conducerea centrală a Cultului are dreptul, să excludă sau să retragă anumite membrii și comunităților, care s'ar face vinovați de călcarea legilor R.P.R.; răspândirea de învățături și practici contrare doctrinei Cultului și încercarea de a lăvă în unitatea credincioșilor prin provocarea la desbinări (art. 47).

Personalul duhovnicesc al Cultului Penticostal este compus din pres-

biteri, diaconi și predicatori. **Presbiterii** oficiază în comunitate credincioșilor acte de cult, (între care se menționează: botezuri în apă, Cina Domnului, căsătorii, servicii funebre, rugăciuni pentru bolnavi); **diaconii** fac un anumit stagiu pe lângă presbiteri, săvârșind unele acte de cult sub directivele acestora, întocmind în același timp listele de ajutorarea celor lipsiți din comunități, pe care le înaintează comitetului de ajutorare; iar **predicatorii** figurează cu calitatea de conducători ai acelor comunități, care nu au în sânul lor presbiteri sau diaconi ordinați; cu alte cuvinte, predicatorii țin locul presbiterilor și diaconilor în comunitățile care nu au presbiteri sau diaconi (art. 32, 33, 34, 35).

Pentru pregătirea personalului bisericesc, Cultul Penticostal poate să înființeze un seminar, iar până la înființarea seminarului, comitetul executiv poate să organizeze cursuri biblice, cu aprobarea Ministerului Cultelor (art. 36).

Vorbind despre Statutele Cultelor, merită să fie evidențiat și accentuat faptul că s'a putut ajunge la toate Cultele din R.P.R. să-și aibă Statute aprobate. Aceasta constituie cea mai elocventă dovadă că regimul de democrație populară al R.P.R. nu s'a limitat numai la înscrierea principiilor în texte de legi, ci a acordat tot sprijinul necesar, pentru ca aceste principii să nu rămână literă moartă. Astfel, dacă nu s'ar fi creat condițiile favorabile pentru afirmarea principiului egalei îndreptățiri a Cultelor, adică egalitatea de tratament în fața legii, nu s'ar fi putut valorifica principiul libertății de conștiință și al libertății religioase, garantat de Constituție și de Legea pentru Regimul General al Cultelor. Din dispozițiunile Statutelor amintite, s'a putut vedea că, indiferent de raportul sub care se prezentau Cultele între ele (unele cu un număr mai mare, altele cu un număr mai mic de credincioși; unele cu o existență mai veche, altele cu o existență mai recentă), toate au fost tratate deopotrivă în fața legii, fără nicio deosebire. Această egalitate a fost recunoscută și de către șefii Cultelor din R.P.R. prin Moțiunea pe care au întocmit-o cu ocazia Consfătuirii pe care au avut-o în ziua de 23 Iunie 1949, la inițiativa I.F.S. Patriarh Justinian, Șeful Bisericii Ortodoxe Române. Cu această ocazie, toți șefii Cultelor au constatat și au mărturisit că faptul de a se fi ajuns ca toate Cultele să-și aibă Statute aprobate, constituie un eveniment fără precedent în istoria raporturilor dintre Culte și Stat și dintre Culte între ele, în țara noastră. Și aceasta, datorită deplinei libertăți asigurate Cultelor, de a se organiza și conduce în mod autonom, ca și deplinei egalități de tratament aplicat, fără distincție, tuturor Cultelor, fără asigurare de avantagii sau de privilegii unor Culte în dauna altora, cum s'a întâmplat sub regimul Legii pentru Regimul General al Cultelor, din 1928.

Astăzi, fiecare Cult își poate desfășura în nestânjenită libertate, activitatea religioasă, dacă se păstrează în cadrul dispozițiilor pe care și le-a fixat prin Statutul său de organizare și respectă legile țării; fiindcă — după cum au recunoscut șefii Cultelor în Moțiunea amintită — în R.P.R. niciun credincios și niciun membru al Cultului n'a fost pedepsit pentru credința lui religioasă sau pentru activitatea lui religioasă.

---

Manuscrisele, abonamentele și orice corespondență se trimit pe adresa: Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, Str. Antim, Nr. 29, București V, cu mențiunea: Pentru *Studii Teologice*—Revista Institutelor Teologice Universitare din Patriarhia Română.

**C O S T U L   R E V I S T E I :**

<u>In țară:</u>		<u>In străinătate :</u>	
Pe an . . . . .	20 lei	Pe an . . . . .	50 lei
Un număr . . . . .	5 .	Un număr . . . . .	10 .

In București, se poate cumpăra dela Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Str. Principatele Unite Nr. 60.

---

BUCUREȘTI  
TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXĂ  
1952