

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

## CUPRINSUL

Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Actualitatea Sfintului Ioan Gură de Aur	403
Pr. Prof. ENE BRANIȘTE: Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericii Ortodoxe Autocefale	423
Arhim. Mag. M. SUPARȘCHI: Atitudinea Sfintului Apostol Pavel față de înțelepciunea omenească	445
Mag. ADRIAN POPESCU: Situația creștinilor ortodocși în imperiul otoman, în secolul XIX	454
Asistent. CONST. C. PAVEL: Lăcomia, patimă dăunătoare vieții individuale și obștești	469
Diac. Prof. N. BALCA: Aspectul patologic al persoanei umane și pastorația religioasă	489
Diac. Prof. OREST BUCEVȘCHI: Iisus Hristos în viața duhovnicească	511
Diac. Prof. EM. VASILESCU: Importanța descoperirilor arheologice din Uniunea Sovietică pentru studiul istoriei religiilor	520

SERIA II-a

**7-8**

ANUL VII—1955

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA  
BUCUREȘTI, STRADA ANTIM Nr. 29 — RAIONUL NICOLĂE BĂLCESCU

## COMITETUL DE REDACȚIE

**Președinte:** *I. P. S. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romine.*

**Membri:** *P. C. Pr. IOAN GH. COMAN, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu; P.C. Diac. N. I. NICOLAESCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. GRIGORE T. MARCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din Sibiu.*

**Redactor responsabil:** *P. C. Pr. I. GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale*

## ACTUALITATEA SF. IOAN GURĂ DE AUR (354 — 1954)

În februarie 1954 s-au împlinit 16 veacuri de la nașterea Sf. Ioan Gură de Aur. E o aniversare scumpă Bisericii și iubitorilor de bogății și frumuseți duhovnicești. Figura Sf. Ioan Gură de Aur se înalță mereu impunătoare peste mai bine de un mileniu și jumătate de istorie creștină. Sînt numeroși scriitorii și Părinții bisericești care au dat și dau învățături și orientări vieții creștine. Niciunul însă nu se poate măsura cu Sf. Ioan Gură de Aur în această privință. Viața lui bogată în fapte și atît de zbuțuită în partea ei finală, precum și considerabila lui operă literară au alimentat, în veacurile trecute, evlavia și rîvna credincioșilor după desăvîrșire. Avîntul nou pe care studiile de patrologie și patristică l-au luat în ultima jumătate de veac, cu osebire în ultimii 15 ani, scot tot mai mult în evidență contribuția de prim rang pe care au dat-o culturii și spiritualității creștine Părinții răsăriteni, în frunte cu Sf. Ioan Gură de Aur. Marile prefaceri morale și sociale prin care trece lumea zilelor noastre au în Sf. Ioan un indicator și un precursor de seamă. Biserica îl cinstește ca pe un mare sfînt, iar școlile superioare teologice îl apreciază ca pe unul din cei «Trei mari dascăli ai lumii și ierarhi». El a fost și rămîne model neîntrecut pentru ierarhii, pentru dascălii de teologie, pentru preoți, pentru candidații la preotie, pentru monahi, pentru credincioși. El a fost și este prețuit și de oameni din afara Bisericii: de vestitul retor păgîn Libaniu, de oamenii Renașterii, de istorici literari și filologi clasici ai veacului nostru ca Aimé Puech, U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Ștefan Bezdechi etc., de moralști, de sociologi, de literați. Ceea ce a impus și impune pe Sf. Ioan Bisericii a fost și este ortodoxia, adîncimea și frumusețea învățaturii sale, viața sa exemplară și excepționalul său talent de predicator. Ceea ce a impus și impune pe Sf. Ioan oamenilor din afara Bisericii a fost și este profunda sa dragoste de om, clasicismul operelor sale literare și spiritul său practic.

Cum vom vedea ceva mai departe, Sf. Ioan profesează și practică o caldă **dragoste de om**, cu accente necunoscute umanismului păgîn, și, adesea, deosebindu-se calitativ chiar de umanismul celorlalți Părinți ai Bisericii. Dragostea lui pentru om pleacă din dragostea lui Hristos pentru oameni, din convingerea că în fiecare om este întrupat Hristos și că, deci, în fiecare semen al nostru avem sau întîlnim pe Hristos. E o dragoste cu rădăcinile adînc înfipte în Evanghelie. E o dragoste fără reticență, fără rezerve și fără limite. El nu pune condiții în această dragoste și n-așteaptă să fie răsplătit pentru ea. Ii e deajuns să știe că ajutînd pe orice om, ajută pe Hristos. E o dragoste totală în care preotul și mai ales arhiepiscopul Ioan își mistue toată viața. Dragostea hrisostomică de om este, desigur, și reacțiunea promptă a unui suflet cinstit față de mizeria materială și socială a unei mari părți din locuitorii orașelor Antiohia și Constantinopol în a doua jumătate a sec. IV și la începutul sec. V. al e. n. Dar stilul acestei dragoste depășește tot ceea ce cunoscuse păgînismul în materie de asistență a populației. Dragostea Sf. Ioan pentru om era așa de curată, de înaltă și

de integrală, pentru că ea venea de la Insuși Fiul lui Dumnezeu făcut om pentru noi. Numai Dumnezeu făcut om putea revărsa în firea omenească parfumul și lumina dragostei de om a unui Gură de Aur. Această dragoste este actuală astăzi și totdeauna. Oamenii zilelor noastre vorbesc deseori despre dragostea de om. Omul poate fi salvat prin dragoste și anume numai prin dragoste totală. O asemenea dragoste ne-a dat Mîntuitorul și marele său ucenic Sf. Ioan Gură de Aur. Veacul XX va cîștiga enorm meditănd concepția despre dragoste și faptele de dragoste ale Sf. Ioan Gură de Aur.

**Clasicismul Sf. Ioan Gură de Aur** este expresia desăvîrșitei armonii dintre fondul și forma operelor sale literare. Clasicismul hrisostomic este apreciat de critica literară modernă ca egalînd și uneori chiar ca depășind clasicismul unui orator ca Demostene. Ceea ce impune clasicismul Sf. Ioan este, evident, armonia ideală dintre fond și formă, dar este mai ales largul și luminosul suflu de viață și adevăr care transpiră din toate producțiile sale literare fie oratorice, fie neoratorice. Sf. Ioan cunoaște bine clasicismul elen profan și știm că el este un adevărat virtuos al formei. El a învățat cultul formei din studiul marilor clasici ai Greciei, lucru pe care încă îl face cultura modernă frecventînd operele clasice ale literaturii elene și mondiale în general. Desigur, el se va fi alimentat mai ales din propriul său talent, care a fost unul dintre cele mai strălucite din cîte cunoaște istoria literaturilor. Dar autorul nostru nu prețuește forma pentru formă; el e dușmanul neîmpăcat al formei goale, fără conținut, defect grav de care suferea cultura păgînă a vremii sale și al cărei reprezentant era, în bună parte, Libaniu însuși, profesorul său. Virtutea fără cultură nu ne păgubește cu nimic, pe cînd lipsa virtuții nu poate fi suplinită nici de cea mai strălucită elocință, proclamă Sf. Ioan în repetate rînduri. Forma trebuie să îmbrace idei, atitudini, probleme și soluții folositoare. Cuvîntul trebuie să fie încărcat de puterea vieții, a virtuții, a înălțării și a folosului oamenilor. Altfel, el n-are nicio valoare. Forma trebuie să se armonizeze nu cu orice fel de fond, ci numai cu unul bun, serios, util. Fondul acesta este biblic, cu osebire evanghelic, dar nu exclusivist față de cel profan. Sf. Ioan citează, asemeni Sfîntului Vasile cel Mare, nu odată, oameni sau fapte mari ai lumii păgîne, vrednici de a fi urmați. Timbrul eminamente creștin al fondului se caracterizează prin slăvirea faptelor lui Dumnezeu, prin dragostea acestuia față de lume, prin raportarea a tot ceea ce se întîmplă la Dumnezeu și la Hristos printr-o luptă necruțătoare împotriva răului de orice fel, prin proslăvirea binelui în toate sensurile, prin instrumentarea mijloacelor proprii de aplicare a oricărei idei despre bine. Toate aceste idei îmbrăcate într-o limbă clară, vie și atrăgătoare prin frumuseți excepționale, sînt actuale și azi pentru creștini și chiar pentru mulți necreștini. Nu mai vorbim despre caracterul popular, nu aristocrat al clasicismului Sf. Ioan Gură de Aur.

Sfîntul Ioan Gură de Aur este actual și prin **spiritul său practic**. Teologia, morala și sociologia lui nu sînt lipsite de speculații, dar nu în speculații, ci în orientare și în soluții practice excelează spiritul său. În opoziție cu speculațiile scăpărătoare, dar abstracte, goale de conținut, ale filosofiei păgîne, Sf. Ioan cere insistent o «filosofie», adică o trăire reală a principiilor creștine pe care credincioșii să le manifeste prin fapte. Vorbînd despre Sf. Apostoli care erau oameni necultivați și care totuși au biruit Grecia, autorul nostru face observația, la adresa păgînilor, că aceștia își fac iluzii cu privire la înțelepciunea lor abstractă. A filosofa numai în cuvinte, nu e nicio artă. Să-mi arăți înțelepciunea în faptă și în viața practică; aceasta e

cea mai bună metodă didactică. Tu pretinzi că trebuie ținută măsura—aluzie la vechiul adagiul elenic «măsura e lucrul cel mai bun» — și faci mare cheltuială de cuvinte despre acest subiect. Mai bun e acela care ne învață prin fapte. Un suflet se lasă instruit mai mult prin fapte decât prin cuvinte. Dacă tu nu anticipezi prin exemplul cel bun, cuvintele tale vor aduce mai mult pagubă decât folos<sup>1</sup>). Observația aceasta e valabilă nu numai pentru păgînii sec. IV, ci și pentru creștinii și oamenii de totdeauna.

## 1. ACTUALITATEA SF. IOAN GURA DE AUR ÎN CREȘTINISM

Sf. Ioan Gură de Aur a fost și rămîne un mare om al Bisericii și al creștinismului. Ca diacon, preot și episcop, el a făcut experiențe, a avut atitudini și a dat soluții care sînt actuale și astăzi. Ortodoxia, catolicismul și protestantismul îl revendică integral sau parțial, apreciindu-l adesea felurit, dar toate Bisericile creștine sînt de acord că el e un izvor de reîntinerire și de întărire pentru toate sau pentru cele mai multe din laturile vieții bisericești de astăzi.

1. Ca diacon, preot și episcop, Sf. Ioan a fost **slujitor** la altarul lui Hristos în Antiohia și Constantinopol. În această calitate el a contribuit la sfințirea lumii prin lucrarea Sf. Duh și la menținerea sensibilității conștiinței sacerdotale cu privire la prezența și la transformările sublime aduse de Sf. Duh. Cartea sa **Despre preoție** e magna charta a adevăratei preoții creștine din totdeauna și de pretutindeni. Alături și mai presus de celelalte tratate similare din epoca patristică și postpatristică, această carte copleșește prin sfințenie și prin rîvna spre sfințenie și întinde pînă la marginile lumii puterea lucrării sfințitoare prin preoție. Preoții sînt așa de mult cinstiți de Sf. Duh, încît ei, deși în trup, sînt apropiați de Firea fericită și nemuritoare a lui Dumnezeu. Sfințenia mîinilor și a limbii lor îi învrednicește să săvîrșească jertfa cea fără de sînge. Prin rugăciunile lor îndreptate spre cer, ei n-aduc de acolo foc, ca prorocul Ilie, ci pe Sf. Duh. Prin Sf. Duh, preoții administrează o putere pe care nici îngerii n-o au, adică puterea deslegării și legării păcatelor<sup>2</sup>). Prin tratatul **Despre preoție** și prin celelalte opere ale sale, Sf. Ioan Gură de Aur a contribuit și contribuie la trezirea și întărirea conștiinței preoțești într-o măsură covârșitoare. Viața sa însăși a fost model de viață preoțească, în toate cele trei trepte prin care a trecut preoția sa. Ca preot la Antiohia și arhiepiscop la Constantinopol, Sf. Ioan a potențat continuu funcțiunea sfințitoare a preoției. Căci preoția creștină nu e o magistratură laică, cu caracter temporar, ci e preoție în veac, ca preoția lui Hristos, și unul din rolurile ei capitale este sfințirea lumii. Sfințirea lumii e necesară și astăzi. Nu există mîntuire fără sfințenie; Sf. Ioan a subliniat ca puțini alții acest adevăr teologic.

Concepția despre preoție și sfințenie a autorului nostru ne învață că dintre toate felurile de rugăciune, cea în comun, la Biserică, este cea mai recomandabilă. Credincioșilor care veneau la Biserică numai pentru predică, dar dispăreau în restul slujbei, sub pretext că se pot ruga și acasă, Sf. Ioan le spune: «Pot, zice, să mă rog și acasă, dar acasă nu pot auzi predica și învățătura». Te înșeli, omule! În adevăr poți să te rogi și acasă, dar nu te poți ruga ca la Biserică, unde mulțimea Părinților este așa de

1. Omilia 30, 3 la Faptele Apostolilor, Migne, P.G. 60, col. 225.

2. Despre preoție, 3, 4, 5, Migne, P.G. 48, col. 642-643.

mare, unde glasurile se înalță ca dintr-o singură inimă către Dumnezeu. Când rogi pe Dumnezeu acasă, tu nu vei fi ascultat ca atunci când te rogi cu frații tăi. La Biserică e ceva mai mult ca acasă și anume înțelegerea și armonia cu ceilalți, legătura dragostei, rugăciunile preoților. Preoții sînt puși în frunte pentru ca rugăciunile mai slabe ale mulțimii unindu-se cu rugăciunile mai puternice ale preoților, să se înalțe împreună la cer. Dealtfel, ce folos s-ar trage din predică, dacă aceasta n-ar fi unită cu rugăciunea? Intii e rugăciunea și apoi cuvîntul, după cum spun chiar Apostolii: «Iar noi să stăruim în rugăciune și în slujirea cuvîntului» (Fapte 6, 4). Tot așa procedează și Pavel»<sup>3</sup>). Rugăciunea în comun crează climatul pentru comuniunea sfinților, una dintre ideile cele mai originale și de viitor ale teologiei patristice și de care pomenesc sau pe care o tratează pe larg Sf. Niceta de Remesiana, Feric. Augustin etc. Sf. Ioan precizează că preoții se roagă pentru întreaga lume, pentru cei ce au fost înaintea noastră, martiri, mărturisitori și preoți, pentru toți cei adormiți în Hristos, pentru cei ce-i pomenesc, pentru cei ce vor veni după noi<sup>4</sup>). Comuniunea sfinților, adică unirea în duh a tuturor creștinilor din trecut, prezent și viitor, e o idee scumpă Bisericii și de neîncetată actualitate. Neînțelegerile creștinilor rezolvate rău prin războaie sau violențe ar putea fi valabil și definitiv rezolvate prin comuniunea sfinților.

Ideea de comuniune a sfinților sau de unitate a credincioșilor e susținută mai ales de concepția hrisostomică despre Sf. împărtășanie. Se știe ce importanță atribue Sf. Ioan Gură de Aur procesului de unire al membrilor Trupului tainic al Domnului prin Sf. împărtășanie. Prefacerea pîinii și a vinului în Trupul și Sângele Mîntuitorului aduce prefacerea, adică reînvierea sufletească completă a celor ce se împărtășesc cu acest Trup și cu acest Sânge, reînviere însoțită de unirea tuturor într-un singur trup. Gustarea din Trupul și Sângele Domnului operează o adîncă și organică unitate a credincioșilor cu Hristos și între ei. Să realizăm această unitate nu numai prin dragoste, ci și în realitate, stăruie autorul nostru<sup>5</sup>). Prin Sf. împărtășanie noi nu mai sîntem trupuri multe, ci un singur trup. Așa cum pîinea e alcătuită din unirea mai multor boabe, care, deși nu se văd, există, totuși, diferența lor fiind suprimată prin unire, tot așa ne unim și noi unii cu alții în Hristos<sup>6</sup>). Unitatea euharistică e și azi necesară, ba mai necesară chiar ca în vremea Sf. Ioan Gură de Aur. Creștinii au pierdut simțul unității lor pentru că mulți nu se mai împărtășesc sau se împărtășesc la mari intervale și numai rareori împreună. Prin stăruința asupra unității euharistice și asupra sensului acestei unități: dragostea și înțelegerea între creștini—Sf. Ioan Gură de Aur menține sau împinge mereu în actualitate o idee scumpă Bisericii și oamenilor de bine de pretutindeni.

2. Sf. Ioan Gură de Aur a fost una dintre cele mai proeminente figuri de **păstori** ai Bisericii creștine. Încă din perioada diaconatului său, el a tratat în pagini neuite din tratatul său **Despre preoție** calitățile care trebuie să împodobească pe un adevărat păstor sufletesc: vocație, sfințenie, evlavie, cultură multilaterală, rivnă pentru bine, dragoste de Hristos și de oameni, tact în opera pastorală. Ca preot și episcop, el s-a dovedit plin de nemărgi-

3. **Despre neputința de a înțelege pe Dumnezeu**, 3, 6, Migne, P.G. 48, col. 725.

4. **Omilia 41, 4, la I Cor.**, Migne, P.G. 61, col. 361.

5. **Omilia 46, 2, 3 la Ioan**, Migne, P.G. 59, col. 260.

6. **Omilia 24, 2 la I Cor.**, Migne, P.G. 61, col. 200.

niță grijă și dragoste pentru credincioși și pentru Biserică. El n-a desmințit niciodată prin faptele sale, principiile și obligațiile adevăratei preoții.

Ca preot la Antiohia, el s-a impus de la început prin zelul său pastoral. În anul 387, adică în primul sau în al doilea an de preoție, el a făcut față în mod strălucit urmărilor dărîmării statului împărătesc, rămînînd cu poporul în oraș, alcătuiind memoriul de grațiere către împăratul Teodosie și trimițîndu-l pe episcopul Flavian la Constantinopol să intervină pe lângă împărat și să obțină îndurarea lui. Ioan n-a fugit din oraș ca filozofii și cărturarii păgîni făloși, ci a rămas lângă credincioșii îngroziți la gîndul represaliilor împărătesc și așteptînd moartea dintr-o clipă în alta. Preotul Ioan a mîngîiat, a încurajat, a întărit și a luminat poporul desnădăjduit, prin acele 21 **predici despre statui**, care i-au adus nu numai o celebritate oratorică, ci și una pastorală, mai ales pastorală. El și-a pus sufletul pentru oile sale cuvîntătoare, care nu l-au uitat niciodată, mai ales că mijlocirea episcopului Flavian la Constantinopol a fost încununată de izbîndă, iar îndemnurile preotului s-au dovedit înțelepte. Împărtășirea soartei poporului dreptcredincios și ajutorarea cu orice preț a acestui popor de către preoții săi, iată ce ne învață exemplul luminos al Sf. Ioan din anul 387. Preotul Ioan ne stă model și prin legăturile calde de prietenie și dragoste dintre el și episcopul său Flavian. Superioritatea talentului său predicatorial n-a împins pe preotul Ioan la vanitate și trufie și n-a provocat la episcopul său invidie sau rănire de amor propriu. Preotul Ioan laudă adeseori pe episcopul său pe care-l numește «tată» și «învățător» și-l compară cu predecesorul său Meletie, cu soarele, cu patriarhul Isaac, cu un artist desăvîrșit care cîntă cu o harfă de aur etc. Chiar succesul predicilor sale, Ioan îl atribuie episcopului Flavian<sup>7)</sup>. La rîndul lui, episcopul îl tratează cu aleasă delicatețe și bunătate. Comportarea preotului Ioan față de episcopul său poate servi ca exemplu multor preoți și călugări din zilele noastre pentru stilul raporturilor cu chiriarhii lor.

În anul 397, Sf. Ioan a ajus episcop de Constantinopol împotriva voinței lui. Aci el a inițiat o seamă de reforme absolut necesare, care, chiar dacă n-au fost duse, toate, la bun sfîrșit, din cauza scurtimii vieții celui ce le elaborează, au avut, totuși, un mare ecou la vremea lor și unele din ele sînt sugestive și pentru timpul nostru. El a eliminat luxul din marele și somptuosul palat arhiepiscopal clădit de predecesorul său Nectarie, împodobindu-l cu sobrietatea și simplitatea apostolică și monahală în care trăise ca preot la Antiohia. Biograful său Paladiu ne relatează cum din prima zi, noul arhiepiscop a cerut intendentului conturile de cheltueli ale palatului și ale episcopului; el a găsit aceste cheltueli inutile și le-a tăiat pe cele mai multe, dispunînd ca surplusul să fie atribuit spitalului. A recomandat tuturor celor din palat să se mulțumească cu puțin<sup>8)</sup>. A suprimat vestitele banchete ale lui Nectarie cu numeroși invitați, paraziți ai palatului arhiepiscopal, și el însuși trăia simplu și sobru, cu regim călugăresc, așa cum trăise ca preot la Antiohia. Lua masa singur și nu bea vin, spre scandalul și disperarea anturajului și a foștilor paraziți arhiepiscopali; uneori nu mîncea pînă seara, fie din cauza grijilor bisericești, fie din cauza contemplațiilor duhovnicești<sup>9)</sup>.

7. P. Chrysostomus Baur, *Der Heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, München, 1929, erster Band, pp. 323-326.

8. Paladiu, *Dialog istoric despre viața Sf. Ioan Gură de Aur*, 5, Migne, P.G. 47, col. 20.

9. Idem, *op. cit.*, 12, ibidem, col. 39.

Ducea o viață asemănătoare aceleia a Sf. Grigorie de Nazianz și a Sf. Vasile cel Mare. Din economiile realizate în felul acesta, marele ierarh a putut să ridice spitale și case de primirea străinilor, pe lângă ceea ce exista deja. El a pus la conducerea acestor așezăminte de asistență socială doi preoți evlavioși și le-a utilat cu medici, bucătari și oameni de serviciu necăsătoriți<sup>10</sup>). O altă reformă care era neapărat trebuitoare era aceea a vieții clerului. Sf. Ioan a eliminat din cler pe doi diaconi, vinovați unul de ucidere, iar celălalt de adulter și, se pare, după istoricii Socrat și Sozomen, că a mai îndepărtat și alți clerici din Biserică. Doi preoți: Porfiriu și Veneriu veniseră în conflict cu justiția civilă, iar trei diaconi au mers pînă acolo încît au furat mantia propriului lor arhiepiscop<sup>11</sup>). Așa ceva nu mai putea dăinui. Mîna energică a lui Gură de Aur a făcut curățenie în cler. Aceeași curățenie a făcut în «tagma văduvelor», care umblau în neorînduială și pe care le îndemna ca sau să păzească postul, renunțînd la frecventarea băilor și la îmbrăcămintea luxoasă, sau să se recăsătorească «spre a nu fi insultată legea lui Dumnezeu». A produs mare turburare în clerul capitalei bizantine măsura împotriva așa numitei «vieți frățești», adică a concubinajului unora din clerici cu «femeile subintroduse», clerici pe care Sf. Ioan îi considera mai răi ca pe proxeneți<sup>12</sup>). Noul arhiepiscop a pus ordine în viața călugărilor și a călugărițelor obligînd pe fiecare să meargă la metania lui, unde să ducă viață de obște, așa cum stabiliseră Sf. Pahomie și Sf. Vasile cel Mare. Măsura a stîrnit mare rumoare și rezistență din partea cinului monahal în frunte cu starețul Isaac. Sf. Ioan nu s-a sfiit să pună ordine chiar în eparhii străine, cum a fost aceea a Efesului, și a depus, într-un sinod local, pe 6 episcopi care-și cumpăraseră dregătoria cu bani. Raporturile Sf. Ioan Gură de Aur cu curtea imperială, în deosebi cu Eutropiu, primul ministru al împăratului Arcadiu, și cu împărăteasa Eudoxia, adevărate aceași ținută demnă de păstor sufletească mistuit de dragoste pentru cei mici și năpăstuiți și înfruntînd cu mînie sfîntă abuzurile, păcatele strigătoare și necuviințele celor mari. A îndurat nedreptăți, exil și umiliri din partea curții, dar n-a cedat niciodată presiunilor și n-a renunțat la punctul său de vedere, care era acela al Bisericii. Nu s-a lăsat intimidat și zdruncinat de coaliția Teofil-Eudoxia și a altor răi împotriva lui, la sinodul de la Stejar și mai tîrziu, iar cînd împrejurările i-au dat puțința să pedepsească pe Teofil, el n-a făcut-o, din cauza bunătății și dragostei sale nesfîrșite de oameni. Sf. Ioan a avut mulți dușmani în Biserică și la conducerea statului, dar a avut și mulți prieteni, în deosebi marile mulțimi de credincioși care-i sorbeau cuvintele și se îndulceau din dragostea sa părintească și din faptele sale de dragoste. Cuvintele sale de pe urmă, rostite în momentul adormirii lui în Domnul: «Slavă lui Dumnezeu pentru toate» încununează o adevărată viață de păstor sufletească.

3. Sfîntul Ioan Gură de Aur este de o actualitate continuă în Bisericile creștine mai ales prin calitatea sa de **predicator** și prin marele număr de predici ce ni s-au păstrat de la el. El este cel mai mare predicator al creștinismului patristic și unul din cei mai mari ai lumii creștine. P. Chrysostomus Baur, unul din cei mai adînci cunoscători ai operei Sf. Ioan în toate privințele, zice că, împotriva proverbului care pretinde că oratorul se for-

10. Idem, *op. cit.*, 5, *ibidem*, col. 20.

11. P. Chrysostomus Baur, *op. cit.*, II, 1930, p. 56.

12. Paladiu, *op. cit.*, 5, *ibidem*, col. 20.



mează prin eforturi stăruitoare, Gură de Aur a fost, totuși, un orator innăscut, dacă se iau în considerare conținutul predicilor sale, bogăția de idei, originalitatea imaginilor și a comparațiilor, înălțimea și măreția scopului lor moral<sup>13</sup>). Evident, Sf. Ioan avea o adâncă și întinsă cultură clasică, instrument de mîna întii pentru pregătirea în arta vorbirii, și care instrument e așa de necesar și astăzi în toate școlile teologice; el primise o aleasă formație retorică la școala lui Libaniu; dar natura însăși puse în el o mulțime de daruri: putere rapidă de pătrundere, memorie puternică, spirit de observație, mare capacitate de a lega ideile și noțiunile înrudite, imaginație vie etc. La acestea se adăugau o întinsă știință teologică, un temperament de foc, o inimă extrem de sensibilă și mai presus de toate un zel apostolic viu și viforos care nu l-a părăsit niciodată în lucrarea de desăvîrșire și sfințire a semenilor săi. Dorul, am putea spune obsesia Sf. Ioan de a predica era o altă față a dragostei sale pentru credincioși. El visa adesea că predica, pînă într-atît îl stăpînea gîndul acestei mari lucrări a preoției: «Mi se întîmplă, zice el, ca lui Solomon, care spunea: «Eu dorm, dar inima mea veghează» (Cînt. Cînt. 5, 2). Puterea somnului mi-a închis ochii trupului, dar dragostea covîrșitoare față de voi mi-a deschis ochii sufletului și adesea mi se pare în vis că sînt pe amvon și vorbesc cu voi»<sup>14</sup>). Uneori Sf. Ioan era bolnav, dar dorința sa de a predica era așa de fierbinte, încît părăsea patul și pleca la Biserică să predice: «Predica mă însănătoșește» explică el. «Cum deschid gura, mi-a trecut toată oboseala; cum încep să vă învăț, dispare toată slăbiciunea. Nici boală, nici mii de alte piedici nu mă pot despărți de dragostea voastră... Așa cum vouă vă e foame să mă ascultați, așa mie mi-e foame să predic... Adunarea voastră este cununa mea de glorie și fiecare dintre voi care mă ascultă valorează cît tot restul orașului»<sup>15</sup>).

Predica trebuie să îndeplinească anumite condiții. Mai întii ea trebuie să fie bine pregătită; condiția aceasta este necesară mai ales pentru marii predicatori. Oricît de desăvîrșit predicator ar fi cineva, el decade dacă nu se pregătește și nu se exercită continuu. Cei mai învățați trebuie să muncească mai mult decît cei mai puțin învățați, pentru că celor dintii li se cere mai mult decît celor de al doilea<sup>16</sup>). Predica trebuie pregătită pentru că predicatorul este ambasadorul Împăratului ceresc, care nu spune nimic de la sine, ci spune cele ale Împăratului, și se cuvine, deci, să le spună bine, apoi pentru că predicatorul este medicul care nu trebuie să se mărginească numai la a tăia și a produce dureri, ci trebuie să și lege și să tămăduiască rănilor, pentru că, în fine, el este sarea care nu numai consumă, ci și dă gust<sup>17</sup>). În al doilea rînd, predicatorul nu trebuie să urmărească etalarea talentului sau a persoanei sale. Cine caută, prin predica sa, numai favoarea sau lauda ascultătorilor, acela e un ucigaș de suflet, proclamă Sf. Ioan. Ascultătorilor le trebuie spus nu atît ce le face plăcere, cît ce le folosește. În al doilea rînd, predica trebuie să convertească, adică să aducă la Dumnezeu pe cei care ascultă. Predica adevărată oferă fondul cel mai înalt în forma cea mai desăvîrșită. Ea trebuie să fie vie, caldă, mereu proaspătă,

13. P. Chrysostomus Baur, *op. cit.*, I, p. 170.

14. *Omilia I, 1 Despre pocăință*, Migne, P.G. 49, col. 277, la Chrysostomus Baur, *op. cit.*, I, p. 169.

15. *Omilia după cutremurul de pămînt*, Migne, P.G. 50, col. 713-714, *ibidem*, pp. 169-170.

16. *Despre preoție*, 5, 5, Migne, P.G. 48, col. 674-675.

17. P. Chrysostomus Baur, *op. cit.*, I, p. 173.

să învețe lucruri totdeauna adevărate, noi și atrăgătoare. Ea e ca vinul cel bun pe care cu cât îl bei, cu atât ți-e sete. Calitatea predicii se verifică prin ținuta ascultătorilor. Sf. Ioan spune, la un moment dat, credincioșilor săi că deși ei au sorbit tot cât le-a dat el, ei se întorc la ei acasă tot setoși de cuvîntul lui. Predica nu trebuie să fie abstractă, ci să se mențină mereu în realitate, sau să vină la realitate. Predica hrisostomică are un profund caracter moral și social. E o predică filocalică prin excelență, o predică de îmbunătățire și desăvîrșire a oamenilor. Tonul variat, simetria și armonia limbii, bogăția de culori, imagini și comparații plastice, paralelisme anti-tetice, gradațiile mărețe, fantezia îndrăzneată, memoria prodigioasă, atmosfera intimă, eleganța generală literară și spirituală fac din Sf. Ioan cu adevărat un Gură de Aur cum n-a mai fost altul. După cuvîntul lui P. Chrysostomus Baur, «arta» a căpătat, la autorul nostru, o față complet naturală<sup>18</sup>). Rîvna și curăția interioară ale Sf. Ioan au potențat la maximum și au transfigurat elementele artei oratorice învățată în școlile timpului.

Sf. Ioan Gură de Aur predica în mod obișnuit odată pe săptămînă, adesea de două ori, — duminica și vinerea —, în post zilnic, totdeauna liber, totdeauna pregătit, afară de situații neprevăzute cînd era obligat să improvizeze. Predicile sale aveau întinderi variate: de la 5 la 90 minute, uneori și mai mult, după caz și importanța temei. I se făcea uneori critică pentru lungimea prea mare a introducerilor sau pentru întinderea ori scurtimea predicilor. El se justifica, cel mai adesea, și primea critica. El mulțumea prietenilor care-l criticau nu din răutate, ci din dragoste. Cine laudă totul, fără deosebire, și calități și defecte, acela nu dă dovadă de iubire, ci numai înșală... Pe dușman nu-l ascult, chiar cînd mă laudă. Unui prieten îi rămîn credincios, chiar cînd mă critică. «Căci cel ce urăște certarea, este nebun» (Prov. 12, 1)<sup>19</sup>). Exact punctul de vedere al Feric. Augustin.

## 2. DRAGOSTEA DE OM.

Sf. Ioan Gură de Aur e actual mai ales în concepția sa despre om. Puțini sînt Părinții Bisericii care să fi consacrat problemei omului atîtea gînduri, frămîntări și soluții ca autorul nostru. El e obsedat de problema omului pînă într-atît, încît se poate spune că n-a scris o singură pagină în care să nu fi desbătut sau să nu fi atins, într-un fel sau altul, această problemă. Sf. Ioan e, în linii mari, unul din cei mai mari antropologi patristici, fără să fie un doctrinar propriu zis, în genul Sf. Grigorie de Nyssa. El e un antropolog practic, realist. Nu-l interesează omul abstract, obiect de teorii filozofice, ci omul adevărat, trăitor în carne și oase, membru al societății, element viu și activ în care, odată cu sîngele, pulsează roiul instinctelor, al frămîntărilor, al năzuințelor, al înălțărilor și pogorămintelor. Concepția despre om a autorului nostru exprimă preocuparea creștinismului sec. IV de a crea și de a impune stilul unei vieți autentice creștine; ea contribuie, în acelaș timp, la orientarea și definirea unei asemenea vieți.

Dragostea hrisostomică de om are comun cu umanismul păgîn, în deosebi cu cel elenic, ideea despre importanța omului. Clasicismul elenic acordă, în general și teoretic, omului o deosebită însemnătate, cum se vede din majoritatea creațiilor poporului elen în domeniul filozofiei, literaturii și ar-

18. Op. cit., I, p. 185.

19. Omilia 3, 1, Despre schimbarea numelor, Migne, P.G. 51, col. 131.

telor. În realitatea practică, omul elen din clasa sclavilor nu era nici măcar om, sau era supus unor condiții de viață care-l așezau sub starea omului propriu zis. Bazată pe Evanghelie, dragostea hrisostomică de om nu ține seama de clasele sociale și nu face discriminări între oameni. Nu se găsește nicăieri în opera Sf. Ioan vorba rostită cu atîta emfază de elenism: «Tot ce nu e grec, e barbar!» Umanismul elenic e mai mult teoretic, deși însuși Sf. Ioan citează nume de greci vestiți în virtute ca Aristide, Epaminonda ș. a. Dragostea hrisostomică de om este eminentemente practică, cu toate că nu lipsită de considerațiuni teoretice. Umanismul elenic e laic, pe cînd cel hrisostomic e religios. Omul elenic rareori recunoaște o autoritate superioară lui, pe cînd omul hrisostomic nu poate fi conceput decît ca avînd de stăpîn pe Dumnezeu. Dragostea de om a Sf. Ioan consună cu cea elenică mai ales în cultul măsurii. Împreună cu clasicii poeziei și filozofiei elene, autorul nostru susține că una din marile nenorociri ale omului este depășirea limitelor proprii prin aventurarea în spații care nu-i aparțin<sup>20</sup>). E aci cunoscuta concepție greacă despre hybris și nemesis. Asemenea grecilor, Sf. Ioan afirmă că pămîntul este mama, hrănitorul, patria și mormîntul nostru comun<sup>21</sup>).

1. **Cinstirea deosebită a omului.** Potrivit referatului biblic, omul a apărut cel depe urmă pe scara viețuitoarelor. După ce Dumnezeu a făcut și a împodobit lumea ca pe un palat strălucind din toate părțile, a creat și pe om dîndu-i putere și stăpînire peste acest palat și învrednicindu-l de cea mai aleasă cinste între toate viețuitoarele<sup>22</sup>). Formula cea mai înaltă pe care o folosește Sf. Scriptură spre a exprima cinstea deosebită cu care Dumnezeu înconjoară pe om, este: «Să facem om după chipul și asemănarea noastră»... «Cine este acesta care are să fie creat, că Ziditorul are nevoie de atîta sfat și precauție pentru facerea lui? Să nu te miri, dragul meu! Omul e mai de cinste decît toate ființele văzute. Pentru el au fost zidite toate: cerul, pămîntul, marea, soarele, luna, stelele, tîrîtorele, animalele și toate ființele necuvîntătoare. Dacă omul e mai de cinste decît toate acestea, de ce a fost creat mai tîrziu? Pe drept cuvînt. După cum un stăpînitor pe punctul de a intra într-o cetate trebuie să fie precedat de gardă și de toți ceilalți, pentru ca prin pregătirea palatului, conducătorul să intre în acesta, tot așa și acum: Cel ce avea să așeze pe om ca stăpîn peste toți cei depe pămînt, a zidit mai înainte toată această podoabă și apoi a creat pe om care avea să o stăpînească, arătîndu-ne prin însuși faptul cît e de cinstită această ființă»<sup>23</sup>). Prezentarea omului ca încoronare și stăpîn al creațiunii, e o înaltă concepție umanistă, pe care diferitele științe, filozofii și religii, deși plecînd din puncte deosebite, o împărtășesc deopotrivă. Cinstirea omului e o idee veșnic actuală, dar mai ales astăzi. Sf. Ioan Gură de Aur acordă cinstire deopotrivă și trupului și sufletului. S-ar putea scrie multe pagini despre sensul și valoarea trupului și sufletului în operele Sf. Ioan Gură de Aur. La fel despre egalitatea principală a bărbatului și a femeii. Crearea femeii e o minune tot așa de mare ca și crearea lui Adam. Femea este mîngîierea și ajutorul bărbatului. Ea este egala lui.

2. **Omul ca chip al lui Dumnezeu.** Omul este chipul lui Dumnezeu înțitt prin puterea minții și rațiunii sale. Nimic nu impune pe om ca sabia ra-

20. Omiliile 1, 2; 2, 2; 12, 4 la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 23, 28, 103.

21. Omilia 2, 4 la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 31.

22. Omilia 7, 6, la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 67-68.

23. Omilia 8, 2 la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 71.

țiunii pe care o posedă. Rațiunea este izvorul și instrumentul științei, una din puterile care ridică pe om la rangul de stăpîn al lumii. Se știe că, potrivit referatului biblic, Adam a pus nume tuturor animalelor. Punerea de nume, zice autorul nostru, este semnul înțelepciunii. Cîtă înțelepciune trebuie să fie în primul om ca el să poată da nume, și încă nume proprii, fiecărei specii de animale<sup>24</sup>). Înțelegerea, înțelepciunea și libertatea de voință pe care primii oameni le-au arătat, dînd nume ființelor, lucrurilor și faptelor — ca încununare a unui lung proces de observație, experiență și abstractizare — implică o considerabilă putere pe care omul și-o achiziționează progresiv grație efortului său spiritual. Omul merge încă pe acest drum, pentru că el vrea să pună stăpînire pe toate forțele naturii. Știința înseamnă putere. Expresia biblică potrivit căreia Dumnezeu a făcut pe om «după chipul» său înseamnă, zice Sf. Ioan, că omul e creat în mod special pentru a fi stăpîn. Nimic din cele ce sînt pe pămînt nu e mai mare ca el. Toate sînt sub puterea lui. «După chip» tradus în realitate exprimă asemănarea stăpînirii. De aceea Scriptura a și adăogat: «Și să stăpîneasă peștii mării, păsările cerului, animalele și tîrîtoarele pămîntului»<sup>25</sup>).

Omul a pierdut strălucirea chipului dumnezeesc prin păcat. Chipul acesta n-a dispărut complet, dar el e serios alterat de păcat. Alterarea chipului lui Dumnezeu în om, începută prin neascultare și neglijență și continuată prin păcatele de tot felul născute din acestea, poate fi corectată și apoi eliminată printr-un stăruitor și îndelungat proces de educație, de desăvîrșire. Procesul de desăvîrșire e o serie neîntreruptă de lupte cu patimile, în deosebi cu lăcomia, cu desfrînarea și cu slava deșartă, pe care adevăratul creștin trebuie să le birue. În această luptă, rolul principal revine rațiunii și credinței. Lupta pentru desăvîrșire trebuia dusă neîntrerupt pînă s-a atins sau aproape s-a atins treapta nepătimirii, stadiu în care noi ne putem apropia de starea umanității lui Hristos. Această stare se numește cu adevărat filozofie, «filozofia credinței», adică stilul de viață pe care l-a dus Hristos Insuși. În acest stadiu, omul s-a transformat în Hristos, după cuvîntul apostolului: «Nu eu trăiesc, ci Hristos trăiește în mine» (Galateni 2, 20). În acest om-Hristos, eforturile rațiunii naturale se împletesc cu acelea ale credinței și ale harului. Omul hrisostomic este o sinteză de natură și supra-natură. Sf. Ioan subliniază uneori cu elogii rezultatele filozofiei naturale: evitarea superflului, mulțumirea cu necesarul, stăpînirea de sine, răbdarea, liniștea sufletească, rezolvarea tuturor situațiilor pe calea rațiunii; dar el critică pe filozofii naturali sau păgîni pentru patima slavei deșarte și pentru lipsa generală de acord dintre teoriile și viața lor. Filozoful creștin care îmbină în el înțelepciunea naturii cu aceea a credinței și a harului urmărește atingerea stării de puritate îngerească, de redobîndire integrală a chipului lui Dumnezeu<sup>26</sup>). E starea de intimitate și prietenie cu Creatorul. Efortul continuu în această direcție duce la asemănarea cu Dumnezeu, care va vedea ca rezultat, dincolo, îndumnezeirea. «Culmea celei mai înalte virtuți este asemănarea cu Dumnezeu, pe cît cu putință». Aceasta se obține imitînd pe Iisus Hristos, imitînd pe Dumnezeu Insuși; iar a imita pe Iisus Hristos, înseamnă

24. Omilia 14, 5 la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 116-117.

25. Omilia 8, 3 la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 72; Omilia 9, 2 la Geneză, ibidem, col. 78.

26. Louis Meyer, *Saint Jean Chrysostome, Maître de perfection chrétienne*, Paris, G. Beauchesne, 1933, p. 185 și urm.

a trăi în dragoste și a face să lucreze dragostea, căci «Dumnezeu este dragoste».

Ca chip al lui Dumnezeu, omul este expresia celei mai înalte valori care există în lume. Valoarea omului se manifestă prin forța considerabilă a minții sale, prin suveranitatea necontestată pe care liberul său arbitru i-o acordă asupra întregii lumi, prin efortul virtuților sale, în deosebi al dragostei, de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu. Omul este cea mai minunată podoabă a lumii și nimeni nu-i poate uzurpa locul pe care i l-a asigurat Creatorul. Concepția aceasta despre om este de perfect acord — în liniile ei mari și în concluzii — cu cel mai înaintat umanism al zilelor noastre.

**3. Realismul umanist al Sf. Ioan Gură de Aur.** Concepția umanistă a Sf. Ioan Gură de Aur este profund realistă. Spre deosebire de umanismul păgîn, măreață construcție speculativă a geniului antichității, dragostea hrisostomică de om nu e o teorie asupra omului, ci o normă despre viața omului, o trăire directă și palpitantă după ideile creștine cu privire la om. Autorul nostru nu era un speculativ, ci un păstor și predicator care urmărea nu admirația și aplauzele ascultătorilor sau cititorilor săi, ci transformarea lor profundă, oriențarea lor decisivă spre un stil de viață cu totul nou. Deaceia omul hrisostomic nu e un om schematic, abstract, construit cu imaginația în cabinetul de lucru, ci un om adevărat, văzut în zbciumul și lupta vieții, zugrăvit pe toate treptele existenței, privit în toate situațiile posibile, pendulind între toate pozițiile și soluțiile: sărac și bogat, soldat și general, rob și împărat, străin și dregător, bărbat și femeie, părinți și copii, monahi și persoane căsătorite, preot și credincioși, diacon și episcop, sănătate și boală, tristețe și bucurie, groază și liniște, război și pace, feciorie și desfrînare, ură și bunătate, dușmănie și dragoste, lăcomie și milostenie, sfințenie și crimă, sinceritate și viclenie, persecuție și triumf, prietenie și rea-credință etc. Omul hrisostomic este în continuă luptă cu sine și cu alții, în deosebi cu păcatul și cu stările revoltătoare ale timpului, el trăește din plin drama vieții, în care angajază și pe alții. Aproape fiecare personaj din operele hrisostomice poate forma obiectul unei drame mai mult sau mai puțin mișcătoare. Chiar cînd Sf. Ioan comentează personaje istorice sau biblice plecate de mult la Domnul, el le dă atîta suflu și mișcare, atîta rol și misiune, încît le face vii, le actualizează. La niciun Părinte bisericesc, Mînfuitorul și Sfinții Apostoli, în deosebi Sf. Pavel, nu sînt așa de vii, de calzi, de apropiați, de activi și făcînd una cu cititorul, ca în operele Sf. Ioan Gură de Aur. Niciodată, Sf. Pavel, săracul Lazăr, femeile mironosițe, Iosif cel cu bun chip, tîlharul de pe cruce, trădătorul Iuda, martiri sau episcopi antiohieni ca Roman, Varlaam, Pelaghia, Ignatie, Vavila, Eustațiu, Meletie n-au trăit mai luminos și n-au lucrat mai viu ca în paginile autorului nostru. Personajele, situațiile și problemele contemporane sînt redade aproape cu fidelitatea și plasticitatea unui înregistrator automat. Sf. Antusa se ridică smerită și totuși luminoasă și măreață din paginile vibrante pe care i le-a consacrat fiul ei; la fel Olympiada, vestita diaconiță, din cele 17 Scrisori pe care i le-a trimis marele ei prieten și episcop. Cele două Scrisori către Teodor cel căzut cuprind atîta dreaptă socoteală și persuasiune, încît ele aduc și astăzi la calea cea bună pe cei rătăciți. Lecția pe care Sf. Ioan o dă fostului ministru Eutropiu e zguduitoare și mereu actuală. Cine nu trăește la unison cu locuitorii Antiohiei fluxul și refluxul sufletului hrisostomic în cele 21 de predici, despre statui? Cine nu resimte bucuria împăcării între arhiepiscopul Ioan Gură de Aur și episcopul Severian de Gabala citind cuvîntările lor așa de mișcătoare ținute în catedrala Bizan-

țului? Cine nu citește cu emoție crescîndă peripețiile Sinodului de la Stejar și corespondența Sf. Ioan din timpul ultimului exil? Nimic convențional în prezentarea oamenilor și a situațiilor. Personajele sau mulțimile evoluiază în opera hrisostomică așa cum evoluiază în viață. Nici o încercare de literaturizare sau de schimbare a perspectivei.

Realismul umanist al Sf. Ioan Gură de Aur nu e numai o simplă înregistrare a vieții umane ca atare: el urmărește realizarea omului nou, a creștinului, după modelul Mîntuitorului, al Sf. Apostoli, al martirilor, al desăvîrșiților. Miile de omilii și numeroasele sale tratate frămîntă pe toate fețele și în toate sensurile materialul uman spre a scoate din el mărgăritarul cel de mult preț. Era posibil un asemenea rezultat? Evident că da, pentru că Sf. Ioan era unul din cei mai mai educatori ai vremii sale. Dar lucrul trebuia făcut pe îndelete și în timp îndelungat. Transformarea omului în creștin desăvîrșit era posibilă și atrăgătoare, nu de domeniul ipotezei sau al mitului. Creștinismul nu era o filozofie abstractă, gen platonism, aristotelism etc., sau o mitologie, ci o credință vie, o trăire mistuitoare a adevărurilor acestei credințe, descoperită pe cale de revelație de Insuși Fiul lui Dumnezeu care s-a întrupat. Coborîrea lui Dumnezeu între oameni prin întruparea Fiului său stă la baza eforturilor Sf. Ioan de a prefăce pe oameni în fiii ai lui Dumnezeu, adică de a schimba realitatea dată într-o realitate hristică. Așa cum Fiul lui Dumnezeu se făcuse om, omul era dator să se facă fiu al lui Dumnezeu. Operația nu era magică, sau simbolică, ci eminentamente morală. Lucrarea care transforma omul vechi în om nou mergea pînă la trepte, ca monahismul și preoția, și urmarea, în ultimă instanță, mîntuirea. Monahul și preotul sînt culmi ale omului hrisostomic, dar mîntuirea o pot obține și ceilalți prin fapte care atestă o convertire reală. Credința și harul sînt necesare la mîntuire, dar credința fără fapte e o fantomă fără putere<sup>27</sup>).

**4. Dragistea față de om.** Sf. Ioan Gură de Aur este actual prin nesfîrșita sa dragoste față de om. El susține dragostea ca pe un principiu fundamental al existenței, asemenea lui Empedocle, și ca pe cea mai înaltă poruncă a lui Dumnezeu. Intr-o religie ca cea creștină, în care Dumnezeu este dragoste și mîntuirea se prezintă ca un act al dragostei, este firesc, se va zice, ca dragostea să fie pusă pe primul plan. Și, totuși, niciun Părinte al Bisericii n-a înălțat dragostei imnele pe care Sf. Ioan i le-a înălțat în toate operele și în toate împrejurările vieții sale. Pentru el, dragostea de Dumnezeu și de oameni nu e un cuvînt gol sau protocolar, ci cea mai vie și minunată realitate, singura pentru care viața merită să fie trăită. Concepția sa despre om este dragoste fierbinte pentru om. Nimic în lume nu merită atîta dragoste ca omul. «Nimic nu e atît de prețios ca sufletul (omul); lumea toată nu-l ega-lează», proclamă autorul nostru. Dumnezeu a făcut toate din cauza dragostei sale față de oameni și a bunătății sale. El a creat toate pentru om. Dacă cineva ar cerceta cu atenție toate cîte le săvîrșește Creatorul în fiecare zi pentru noi, ar descoperi un abis al iubirii sale de oameni. Situația sa privilegiată de ființă rațională și stăpînitoare a lumii, omul o datorește dragostei de oameni a lui Dumnezeu<sup>28</sup>). Mare și negrăită este iubirea de oameni a lui Dumnezeu pentru neamul omenesc. El a făcut mult pogorămînt pentru mîntuirea noastră și a învrednicit ființa umană de multă cinste, arătîndu-i o grijă deosebită. Referatul Genezei despre crearea lumii și a omului este un

27. Omilia 8, 1 la 2 Timotei, Migne, P.G. 61, col. 643.

28. Omiliile 3, 3; 10, 7; 12, 4 la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 35, 89, 103.

act de prietenie a lui Dumnezeu față de oameni, act pe care El li-l trimite ca o scrisoare prin Moise<sup>29</sup>). Sf. Ioan stăruie mai ales asupra dragostei oamenilor între ei. Nu e personaj, problemă sau situație pe care el să nu o trateze sau să n-o rezolve în lumina celei mai înalte virtuți creștine. Dragostea și credința sînt organic legate, ele formează o «minunată pereche» la vehiculul care ne duce la cer. Dragostea fără credință nu folosește și este deadreptul imposibilă. Fără dragoste, toate celelalte virtuți nu valorează nimic. Fără dragoste, nu sînt cu puțință: credința, contemplarea, cunoașterea tainelor, martiriul, mîntuirea. Dragostea este capul, rădăcina și mama tuturor bunurilor. Ea este chipul ucenicilor Domnului, semnul osebii al slujitorilor lui Dumnezeu, mijlocul de recunoaștere al Apostolilor: «Intru aceasta vor cunoaște toți că sînteți ucenici ai mei, dacă veți avea dragoste între voi» (Ioan 13, 35). Nu în puterea de a învia morții, de a curăți leproșii sau de a alunga demonii, ci în dragoste stă semnul recunoașterii ucenicilor lui Hristos. Unde este dragoste, nu lipsește nimic filozofiei<sup>30</sup>). Sf. Ioan Gură de Aur slăvește dragostea și prietenia în pagini neuitate. Dragostea are putere mai mare decît însăși firea. Ea apropie, împacă, armonizează, unește nu numai pe cei prezenți, ci și pe cei absenți, nu numai pe cei vii, ci și pe cei vii cu cei morți. Prezența dragostei ar face de prisos legile, închisorile, pedepsele, condamnările, nedreptățile; ar fi îndepărtate luptele, războaiele, uciderile, păcatele. Dragostea e curată de orice întinăciune; ea e ca o albă, care adună și depozitează numai mierea binelui; ea e mai duiosă ca o mamă și mai bogată ca o stăpînitoare; ea schimbă în bine firea tuturor lucrurilor de care se atinge. În oamenii răi, noi trebuie să urmărim nu omul, ci fapta sa cea rea, învățătura sa greșită, în deosebi pe diavol care urzește întunericul și rătăcirea minții. Sf. Pavel este marele maestru al dragostei și modelul Sf. Ioan. Pavel, cel cu sufletul de oțel, la toate se putea împotrivi, numai dragostei nu. Nimeni, după Domnul, și Sf. Evanghelist Ioan, n-a cîntat-o și n-a trăit-o ca el. Teama lui cea mare era să nu fie despărțit de dragostea lui Hristos: «Nici ingerii, nici începătorii, nici puterile nu vor putea să ne despartă de dragostea lui Hristos» (Romani 8, 38-39). «Chiar dacă ar da cineva totul, dar dragoste nu are, nimic nu folosește» (I Cor. 13, 3)<sup>31</sup>). Dragostea este începutul, mijlocul și încununarea desăvîșirii. Monahismul și preoția sînt expresii culminante ale dragostei de Dumnezeu și de oameni. Monahii și preoții sînt misionarii acestei dragoste în lume. Dragostea crează sentimentul de solidaritate interumană.

Dragostea față de om este inima concepției hrisostomice despre om. Fără dragoste, toate celelalte calități și creații ale omului n-au valoare, pentru că nu promovează viața și fericirea. Dragostea este viața, este mers înainte, este lumină, este zbor spre înălțimi, este biruință asupra întunericului și asupra morții. Dragostea trebuie să înflorească în orice om și în orice situație, mai ales în împrejurările grele. Trebuie să iubim pe orice om, indiferent dacă ne este prieten sau dușman, cunoscut sau necunoscut, drept sau păcătos. Omul e cel mai prețios lucru din cîte există în lume, mai valoros decît întreaga lume. Să imităm pe Dumnezeu care n-are dușmănie, ci numai dragoste față de om.

29. Omiliile 13, 1, 2, 2 la Geneză, Migne, P.G. 53, col. 103, 28.

30. P. Chrysostomus Eaur, op. cit., I, pp. 309-310; Sf. Ioan Gură de Aur, **Despre neputința de a înțelege pe Dumnezeu**, 1, 1-2, Migne, P.G. 48, col. 701-702.

31. Sf. Ioan Hrisostom, **Despre dragoste și prietenie**, trad. Pr. D. Fecioru, București 1945, passim.

### 3. LUPTA PENTRU INDREPTAREA STĂRILOR SOCIALE.

1. **Problema claselor sociale și a bunurilor materiale.** Prin realismul său, Sf. Ioan Gură de Aur venea în mod necesar în contact cu viața socială și economică a credincioșilor săi. În predicile sale pulsează la fiecare pas viața reală a contemporanilor săi creștini, păgîni, iudei și eretici. E viața cu stigmatele perioadei sclavagiste, adică împărțită în clase antagoniste și ducînd o luptă surdă care nu răbufnea decît rareori, fără rezultate pozitive pentru clasele inferioare. Bogații de toate categoriile: latifundiar, negustori, bancheri, senatori, înalți dregători, reprezentau numărul cel mai mic, dar produceau suferințele cele mai mari claselor inferioare. Liberții, meseriașii, muncitorii și țărani independenți, care alcătuiau clasa medie și erau într-un număr mare, făceau puntea de trecere la proletariatul antic, așa numiții săraci de toate categoriile: cei total lipsiți, sărăciții de impozite, infirmii, dezertorii, bolnavii, sclavii fugiți, căutătorii de lucru, etc. Această clasă a săracilor reprezenta un procent destul de ridicat mai ales în orașele mari. Sf. Ioan Gură de Aur ne spune că în Constantinopol erau, pe vremea lui (aproximativ anul 401), 100.000 de creștini și 50.000 de săraci. Cîți săraci trebuie să fie fost la Roma, la Antiohia, la Alexandria? În fine, clasa sclavilor, care era cea mai numeroasă și cea mai năpăstuită prin condițiile speciale care i se creaseră și de sub care nu putea ieși.

Clasa bogaților, potrivit sistemului sclavagist, conducea întreaga viață socială și economică. Această conducere însemna exploatare pînă la sînge a claselor inferioare, împilare pînă la exterminare, dispreț suveran față de săraci și sclavi. Bogații trăiau într-un lux și desmăț scandalos. Spre cîntea lui, Sf. Ioan Gură de Aur, care era dintr-o familie avută, critică tăios felul de viață al bogaților, proprietari de latifundii, de sclavi, de cai, de servitori, de palate, care dormeau în paturi de ivoriu, de aur și de argint, ale căror soții se împodobeau cu inele, perle și vestminte de mătase, care duceau o viață fără frîu<sup>32</sup>). Săracii se țîrau într-o viață indescriptibilă: goi, nemîncați ziua și noaptea, stînd pe paie în anticamerele porticelor și ale templelor, în piețele publice, pe drumuri și în fața caselor bogaților, cărora le cerșeau o bucată de pîine; cerșetori și cerșetoare veneau în număr masiv și se așezau în fața ușilor bisericilor cerînd cu insistență să fie ajutați. Bogații care aveau dulapurile pline de haine și cămărilor pline de alimente sînt aspru muștrați pentru ciinșoșia inimii sau pentru indiferența lor. Ei vor da socoteală de reauă întrebuintare a darurilor pe care le-au primit de la Dumnezeu și de răspunsul lor că săracii numai simulează lipsurile și nenorocirile lor. Mulți săraci își orbeau copiii pentru a cîștiga, ca cerșetori, o bucată de pîine, sau se pretau la tot felul de prestidigații pentru a li se arunca, te miri ce, de mîncare. Bogații dau orice pentru distracțiile lor la circ, numai pentru Hristos înfometat și un obol li se părea prea mare<sup>33</sup>).

Era suficientă soluția propusă de Sf. Ioan: miloștenia? Se știe cît de mult a luptat el pentru practicarea acestei virtuți sociale, pe care o recomanda stăruitor în predicile și în toate celelalte opere ale sale și pe care o considera ca singura armă de ușurare a situației săracilor. Se știe, de asemenea, cum el se prezenta pe sine ca ambasador al săracilor: «Viu azi la voi ca ambasador și anume sînt trimis de săracii cetății noastre, nu pe bază

32. Omilia 1, 7 Despre Lazăr, Migne, P.G. 48, col. 972; Omilia 21, 6 la Geneză, Migne, P.G. 54, col. 184; Omilia 48, 5-6 la Matei, Migne, P.G. 58, col. 492 și urm.

33. Omilia 21, 5, la I Cor.



de hotărâri și discursuri, ci numai privind la amara lor mizerie»<sup>34</sup>). Dar apelul stăruitor al preotului sau al arhiepiscopului Ioan la îndurarea bogățiilor n-avea totdeauna ecoul dorit. Mizeria nu putea fi înlăturată prin acte rare și sporadice de caritate. Uneori Sf. Ioan propune ca cei cu mijloace să-și împartă între ei săracii cetății spre a-i întreține: proporția ar fi fost un sărac pentru 50 de cetățeni. Odată are îndrăzneala să dea ideea vieții de obște, după modelul comunității creștine de la Ierusalim; el invită pe bogați să pună tot avutul lor la dispoziția Bisericii, care va da ea, apoi, fiecăruia după nevoile sale. Propunerea a întîmpinat murmure și proteste serioase și a rămas fără urmări. Biserica inițiasse deja și, la stăruința marelui ierarh, a intensificat organizarea asistenței sociale, în care intra întreținerea săracilor, a bolnavilor, a văduvelor, a fecioarelor, a străinilor, a călătorilor în nevoie, a prizonierilor<sup>35</sup>). Asistența socială organizată de Biserică însemna ceva, dar nu era suficientă, fiindcă Sf. Ioan, cu toată această asistență bisericască, se plînge mereu de aspectele multiple ale mizeriei. El a văzut miezul problemei, a dat alarma împotriva inegalității sociale și economice a oamenilor vremii sale, dar n-a putut face mai mult în condițiile perioadei sclavagiste.

Fără să studieze problema în mod sistematic, Sf. Ioan Gură de Aur și-a dat seama că inegalitatea socială, exploatarea cumplită a claselor de jos și tot cortegiul de nenorociri legate de epoca sa derivau din inegalitatea distribuirii bunurilor materiale între oameni. Această inegalitate era veche; ea a apărut datorită păcatului, în deosebi datorită lăcomiei și nedreptății. Dacă fiecare om, zice autorul nostru, ar lua din bunurile materiale ale pămintului numai cît îi este de trebuință, n-ar exista bogați și săraci, unii avînd mai mult decît le trebuie, iar alții nici strictul necesar. La început Dumnezeu i-a făcut pe toți egali, nu pe unii bogați, iar pe alții săraci. Apariția proprietății e un fenomen tardiv, istoric, nu natural. Proprietatea are la bază o nedreptate, un furt. Omul nu e proprietar, ci numai administratorul bunurilor materiale. Singurul proprietar este Dumnezeu.

Aceste idei noi și revoluționare pentru secolele IV și V ale erei noastre, n-au avut urmările economice și sociale pe care ar fi trebuit să le aibă. Lucrul nu era posibil în condițiile perioadei sclavagiste, cînd clasa conducătoare, formată din marii proprietari de latifundii și bancheri, nu îngăduia niciun fel de revendicări și îneca în sînge orice încercare de insurrecție. Sf. Ioan milita pentru gîndurile sale nu cu mijloace politice și materiale, ci doar prin predica sa moralizatoare, care, oricît de caldă, vibrantă și răscolitoare, nu determina mobilizări de mase și răsturnări de situații. El însuși, de altfel, nu predica abolirea legilor și răsturnarea regimului din statul roman. Doctrina și lupta sa socială aveau bază religioasă-morală și se încadrau în idealul vieții bisericesti. El preconiza schimbarea societății prin schimbarea inimii oamenilor. Lucru de mare importanță, evident, dar greu de realizat, pentru că oamenii, de obicei, nu urmează înalțelor idealuri morale, ci intereselor lor egoiste.

Aceiași atitudine și, aproximativ, aceleași rezultate a avut Sf. Ioan Gură de Aur și în lupta sa contra sclaviei. Deși în plin creștinism, sclavia continua să existe cu toate urmările ei nefaste: disprețul total al sclavului, exploatarea lui cruntă, lipsirea sa de calitatea de persoană, chinurile la care era supus, vînzarea lui pe piață, neputința sa de a se apăra prin legi. Sclavia era legată prin nenumărate fire nevăzute de starea economică a imperiului. Sclavii de-

34. Cuvînt despre milostenie, Migne, P.G. 51, col. 261.

35. P. Chrysostomus Baur, op. cit., I, p. 316.

puneau cea mai mare muncă în toate ramurile vieții economice; ușurarea condițiilor lor de viață sau eliberarea lor ar fi produs o mare perturbare în sistemul vieții antice. Cu toate acestea, Sf. Ioan Gură de Aur vedea nedreptatea și crima strigătoare împotriva celei mai numeroase, mai harnice și mai productive clase sociale și dădu alarma. Chiar sclavii din familiile creștine, unde atmosfera era mai blândă, aveau o situație legală insuportabilă. Biserica și creștinii bogați eliberau deseori sclavi și-i tratau mai înțelegător pe cei ce rămăneau în continuare cu această calitate. Sf. Melania a eliberat într-o singură zi 8.000 de sclavi și sclave. Dar nu toți creștinii își eliberau sclavii și-i tratau cu bunătatea evanghelică recomandată de Biserică. Autorul nostru știe acest lucru. De aceea, el intervine pe lângă creștini și mai ales pe lângă creștinii posesoare de sclavi, rugându-le să nu-și mai bată sclavele. Evident, sclavii trebuiesc educați, dar nu cu biciul și loviturile de tot felul; pedeapsa trebuie dată nu pentru orice greșală, ci numai în caz de păcat. Se știe cum arhiepiscopul Ioan a depus din treaptă pe un diacon care-și bătuse așa de tare sclavul numit Eulaliu, încît acesta a murit. Aceste frumoase sfaturi și fapte în favoarea celor mai năpăstuiți oameni ai lumii vechi, aveau mare semnificație și erau un serios pas înainte pe calea viitoarelor dezrobiri, dar prin aceasta nu se rezolva, în sec. IV, situația sclavilor.

2. **Prețuirea muncii și a muncitorilor.** Sf. Ioan Gură de Aur este actual și prin atitudinea pe care el o are față de muncă. El are cultul muncii, oricare ar fi aceasta. El însuși mare muncitor cu mintea și adînc cunoscător al realității, prețuiește munca în chip cu totul deosebit. Munca, zice el, este înscrisă în însăși natura omului, ea e funcțiunea principală a vieții. Munca face bine și trupului și sufletului. Lenea înțepenește organele și aduce slăbirea puterilor. Munca este o filozofie care curăță și întărește inima; ea este chiar «cea mai bună filozofie», căci muncitorul nu primește nimic de prisos sub niciun raport. Țăranilor nu le e rușine de muncă, ci le e rușine de trîndăvie, punct de plecare al păcatului<sup>36</sup>). Sf. Ioan tratează cu dragoste toate felurile de muncă: agricultura, țesătoria, arhitectura, cismăria, vopsitoria, fierăria, lemnăria, facerea de corturi, pescuitul etc. Creștinii sînt urmașii lui Hristos, care a crescut în casa teslarului Iosif și sînt urmașii Apostolilor care au practicat munci manuale, în deosebi pescuitul. Se cuvine, deci, ca ei să aprecieze munca, și în deosebi munca manuală, oricare ar fi aceasta. Creștinii recrutați dintre păgînii bogați sau moștenitori de averi întinse nu se puteau scutura ușor de mentalitatea înrădăcinată care disprețuia munca sub pretext că aceasta era pentru sclavi, nu pentru oamenii liberi. Prețuirea muncii de către Sf. Ioan Gură de Aur surprindea și chiar scandaliza pe mulți. El însă nu s-a lăsat intimidat și a continuat să desvolte tema muncii pe toate tonurile posibile. El își dădea bine seama că fără produsele muncii claselor de jos nu puteau nimeni să trăiască, în primul rînd clasa de sus, lacomă și trîndavă. Această clasă exploata la sînge pe muncitori. Epuizați de muncă, de frig sau de căldură, de lipsuri, de veghe, muncitorii se întorceau, la sfîrșitul perioadei de lucru, cu mîinile goale, ba și urmăriți de agenții intratabili ai fiscului. Condițiile lor de viață erau intolerabile. Și, totuși, ei trebuiau să trăiască, fiindcă fără ei nu puteau trăi exploatorii. Într-o frumoasă paralelă între un oraș locuit numai de bogați și altul locuit numai de săraci, adică de muncitori, Sf. Ioan relevă, printr-o analiză adîncă

36. Omilia 25, 3 la Faptele Apostolilor, Migne, P.G. 60, col. 257-258; Omilia 5, 6 la I Cor., Migne, P.G. 61, col. 46; Omilia 19, 1, Despre statui, Migne, P. G. 49, col. 187 și urm.

și perspicacie, că orașul bogaților nu poate trăi fără muncitori, pe cînd orașul muncitorilor poate trăi fără bogați<sup>37</sup>). E una dintre cele mai originale, mai îndrăznețe și mai avansate idei ale autorului nostru, pentru vremea sa. Refuzul muncitorilor de tot felul de a lucra ar însemna pieirea bogaților și, în general, a celor ce nu muncesc.

Munca are un rol pedagogic, social și soteriologic. Dumnezeu a dat omului munca încă de la început, l-a înjugat cu ea, nu ca să-l pedepsească, ci ca să-l îndrepte. Adam a fost izgonit din rai pentru că nu mai muncea, iar Pavel a fost răpit în rai și ridicat pînă la al treilea cer, fiindcă ducea o viață plină de muncă (2 Cor. 11, 27). Munca asigură, deci, împărăția cerurilor, adică mîntuirea. Somnul dulce, liniștea, desfătarea și sănătatea sînt roadele muncii. Bogații sînt aproape întotdeauna bolnavi pentru că nu muncesc, pe cînd săracii n-au timp să se îmbolnăvească de atîta muncă. Au și ei o desfătare de pe urma muncii: somnul fără vise, după cuvîntul lui Solomon: «E plăcut somnul pentru slugă, fie că a mîncat mult, fie că a mîncat puțin» (Eclesiast 5, 11)<sup>38</sup>). Munca are un rol profilactic împotriva păcatului. Nu munca, ci păcatul este de rușine, fiindcă el provine din trîndăvie. Munca este pentru firea omenească ceea ce este friul pentru cal. Prin muncă se procură cele necesare traiului și pot fi ajutați cei care nu pot munci. Sf. Ioan citează ca modele în această privință pe Sf. Pavel, pe furnică și pe albină. Adevărata muncă nu este egoistă, ci socială. Noi nu muncim numai pentru interesul propriu, ci și pentru interesul și folosul comun. Albina e o vietate admirată nu numai fiindcă lucrează, ci și fiindcă lucrează pentru alții; e așa de mare diferența între munca albinii și munca păianjenului!<sup>39</sup>). Se cuvine ca munca să fie împreună cu rugăciunea.

Sf. Ioan Gură de Aur este printre cei dinții gînditori care socotesc că în procesul de producție nu aurul, ci munca e cel mai serios factor. El a cerut stăruitor calificarea profesională în muncă și a demonstrat cu argumente puternice independența muncitorilor față de celelalte clase sociale. El a luptat conștient, sistematic și dirz împotriva concepției sclavagiste despre muncă, disprețuită ca fiind ocupația proprie sclavilor. El a invocat toate argumentele pentru înobilarea și aureolarea muncii: utilitatea ei directă, rolul ei educativ, rolul ei social, rolul ei soteriologic. Dumnezeu muncește, Fiul său muncește, animalele muncesc, firea întregă e prinsă în lanțul muncii, viața însăși este o serie de acte de muncă. Se cuvine, deci, ca și oamenii să se integreze în acest lanț al muncii generale. Munca în sine e un act generos, nu egoist; ea trebuie să-și împartă roadele la cît mai mulți.

3. **Bunurile păcii.** Sf. Ioan Gură de Aur și-a asigurat o actualitate permanentă prin rîvna lui neobosită pentru pace. Puțini sînt creștinii din primele veacuri care să-l egaleze în această privință. Preocuparea lui pentru pace pleca atît din principiul dragostei și păcii care stă la temelia creștinismului, cît și din nevoia general omenească de pace. Biserica însăși era deseori hărțuită nu numai de certurile cu ereticii și cu schismaticii, ci și de neînțelegerile dintre propriii ei fii. Sf. Ioan a fost, personal, mai ales în perioada episcopatului său, victima a nenumărate intrigi și dușmăanii, care-l afectau mult și care, pînă la urmă, i-au luat și viața.

Pacea e fruntea bunurilor, legătura tuturor bunurilor, mama tuturor bunurilor. Ea e siguranța oamenilor și ne garantează favorurile dumneze-

37. Omilia 34, 4-5 la I Cor., Migne, P.G. 61, col. 292-293.

38. Omilia 2 Despre statui, 8.

39. Omilia 12 Despre statui, 2.

ești<sup>40</sup>). Pacea își are originea în Dumnezeu, pentru că Dumnezeu însuși e pace. Când Domnul salută de trei ori pe Ucenicii Săi cu salutul «Pace vouă» (Ioan 20, 19, 29, 26), El oferă din Însăși Sfânta Treime darul complet al păcii. Hristos a venit în lume ca să aducă pace, ca să unească pe cele cerești cu cele pămîntești, ca să pună capăt războiului vechi, ca să mîntuiască lumea. El a suferit pentru pace, a fost răstignit pentru pace, a fost înmormîntat pentru pace. El ne-a lăsat pacea ca moștenire, ne-a dat-o ca pe un zid al Bisericii, ne-a așezat-o ca un scut și sabie împotriva diavolului, a statornicit-o ca pe un port liniștit pentru credincioși, ca pe o împăcare cu Dumnezeu și ca pe o iertare a păcatelor<sup>41</sup>). Aceste efecte ale păcii transformă pe oameni în rîvnitori ai virtuților. Pacea permite desvoltarea culturii și a bunurilor materiale și morale de tot felul; ea își atrage admirație mai mult decît desăvîrșirea, căci pacea e mai mare decît desăvîrșirea. Niciun bun nu se poate compara cu bunul păcii. Creștinul adevărat răspîndește pacea în toate direcțiile, el nu poate trăi și lucra decît în atmosferă de pace, fie că se duce la Biserică, fie că se roagă, fie că salută, fie că aduce darul său la altar. Prin aceasta el arată că dragostea e mai mare decît toate virtuțile.

Specificul păcii hrisostomice este că ea trebuie să fie întii sufletească și sinceră. Ce-ți folosește, zice Sf. Ioan, că toată lumea e în pace, dacă tu te războiești cu tine însuși? Sinceritatea e însușirea principală a adevăratei păci. Sf. Ioan a fost el însuși victimă a păcii simulate de către Teofil al Alexandriei, Severian de Gabala și alții. Pacea falsă a fost practică de Iuda față de Mîntuitorul. Sf. Ioan pune în gura Mîntuitorului aceste cuvinte față de Iuda: «Prieten, ... de ce mă mîngii cu cuvîntul, dar mă lovești cu fapta?» În al doilea rînd, pacea trebuie sprijinită spre a deveni un bun comun al oamenilor de pretutindeni. Cuvintele Mîntuitorului: «Feriți-vă făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema» sînt un îndemn de a răspîndi pacea în toată lumea și în același timp o apreciere superlativă a acestei lucrări: pacea e un așa de mare bun, încît cei care o fac sînt numiți fiii lui Dumnezeu<sup>42</sup>). Calificativul de «fii ai lui Dumnezeu» asigură mîntuirea celor care-l poartă. A răspîndi pacea înseamnă, așa dar, a lucra pentru mîntuire, pentru mîntuirea ta și pentru mîntuirea celor pe care i-ai convins să trăiască în pace. Operă minunată pentru credincioși și utilă pentru necredincioși. În al treilea rînd, pacea adevărată are la bază viața de obște care exclude neînțelegerile și certurile proprii vieții individuale<sup>43</sup>). Modelul vieții de obște e comunitatea creștină de la Ierusalim.

Autorul nostru a fost un luptător sincer și devotat pentru pace. El a reușit să creeze în mediul său, la Antiohia și Constantinopol, o atmosferă favorabilă păcii. Pentru el pacea însemna dragoste și solidaritatea tuturor în dragoste. Pacea își are rădăcina în Dumnezeu și în sufletul omului. Pacea exterioară e un cuvînt gol fără pacea interioară. Adevărata pace crește din interior către exterior și se impune nu prin silă, ci prin convingere. Numai așa ea își poate îndeplini misiunea ei pedagogică, soteriologică și aducătoare de fericire generală.

40. **Omilia la Psalmul 127, 4**, Migne, P.G. 55, col. 370; **Omilia 3 la Coloseni**, Migne, P.G. 62, col. 322; **Omilia 2 la II Cor., 8**, Migne, P.G. 61, col. 403.

41. **Omilia 8 la Coloseni**, Migne, P.G. 62, col. 334-335; **Omilia la Înălțarea Domnului**, 5, ed. G. Bareille, VI, p. 573; **Omilia 30 la II Cor.**, Migne, P.G. 61, col. 606; **Omilie cu prilejul primirii lui Severian**, Migne, P.G. 52, col. 425-426.

42. **Omilia 3 la Coloseni**, Migne, P.G. 62, col. 322.

43. **Omilia 12 la Timotei, 4**, Migne, P.G. 62, col. 564.

## CONCLUZII.

Aniversarea a 16 veacuri de la nașterea Sf. Ioan Gură de Aur ne-a prieluit constatarea că el a profesat și practicat principiile de mare actualitate.

1. Lucrarea sa de slujitor, păstor și predicator al Bisericii s-a desfășurat cu atîta rîvnă, pricepere, adîncime și cunoaștere a oamenilor și a situațiilor, încît ea a lăsat urme neșterse în sufletele contemporanilor și s-a transmis veacurilor următoare ca model clasic pentru preoții creștini de pretutindeni. Preoția hrisostomică e una din cele mai înalte preoții din cîte s-au realizat în istoria creștinismului. Principiile acestei preoții sînt trasate cu mînă de maestru în tratatul său **Despre preoție**, iar aplicarea lor se arată în celelalte opere ale sale și mai ales în evenimentele mici și mari ale vieții sale. Nici o contradicție între teorie și practică. Munca, rugăciunea, smerenia și jertfa sa trebuie să fie muștrare și îndemn pentru atîția dintre preoții zilelor noastre. Prospețimea sufletului, zborul inimii, bucuria misiunii, verificarea continuă a instrumentelor de lucru, pregătirea din ce în ce mai înaltă, autocontrolul sever, conștiința datoriei, legătura cu credincioșii, dreptatea ireproșabilă, caracterul linear, iată citeva din trăsăturile actuale ale vieții și operei Sf. Ioan Gură de Aur și care luminează, înviorează și înalță propria noastră preoție.

2. Dacă preoția Sf. Ioan s-a realizat, istoricește, la maximum, este pentru că el a iubit la maximum pe om și pe Dumnezeu. Dragostea sa de om, mai ales de omul năpăstuit, persecutat, disprețuit și în mizerie, n-a cunoscut margini. El n-a pus condiții în dragostea sa, ci a ajutat pe toți deopotrivă, cu cuvîntul și fapta. Omul este nu numai chipul lui Dumnezeu, ci In-suși Hristos. Oamenii devenind toți Hristos, ei trebuie să se trateze unii pe alții ca atare, adică să se rêspecte și să se iubească, așa cum i-a respectat și i-a iubit Hristos. Dragostea hrisostomică de om n-a fost poetică sau numai programatică, ci reală, caldă, practică. Nu era o dragoste filtrată, alambicată și subțiată prin speculații, ci o dragoste care se revărsa în valuri, aprinzînd totul în drumul ei. Omul hrisostomic nu se măsoară după criteriile omului păgîn: rasă, avere, clasă socială, ci după capacitatea de a practica virtutea pînă la asemănarea cu Dumnezeu. Cea mai înaltă virtute a omului este mila. Omul trebuie apărat de dispreț, de suferință și de moarte cu orice preț. Nimic nu egalează un om, chiar lumea toată.

3. Sfîntul Ioan Gură de Aur a fost unul dintre episcopii cei mai iubiți de credincioșii lor. Credincioșii Sf. Ioan apreciau la dreaptă măsură dragostea caldă a ierarhului lor pentru ei. Aprecierea lor s-a arătat mai ales cu prilejul sinodului de la Stejar și al primului exil al păstorului lor. Istoricii Socrat și Sozomen ne relatează cum poporul drept-credincios îndată ce a aflat că Sf. Ioan a fost depus și exilat, s-a răscolit atît împotriva sinodului — în deosebi împotriva lui Teofil al Alexandriei și a lui Severian de Gabala — cît și împotriva împăratului, care dispusese deportarea arhiepiscopului. Furia crescîndă a poporului a obligat pe împărat să recheme pe Sf. Ioan care a și fost readus în capitală de către eunucul Brison. Poporul arzînd de dorința de a-l vedea și de a-l auzi vorbind, i-a ieșit înainte cu cîntări și cu lumînări aprinse și l-a condus la biserică unde el l-a binecuvîntat și i-a ținut un cuvînt <sup>44</sup>). Așa știaau mulțimile de credincioși să recompenseze pe cel care le purtase cu atîta dragoste grija de suflet și chiar de lipsurile lor materiale. Această dragoste a credincioșilor pentru el era mare și la Antiohia, unde el tratase

44. Socrate, *Istoria bisericească*, 6, 16, Migne, P.G. 67, col. 712 BC, 713 AB; Sozomen, *Istoria bisericească*, 8, 18, Migne, P.G. 67, col. 1561 BCD, 1564 AB.

cu atîta tact și dragoste cazul dărmării statuilor imperiale. Prietenii Sfințului Ioan, așa numiții ioași, i-au păstrat mulți ani, după moartea lui, o dragoste și un devotament neclintit.

4. Critica pe care Sf. Ioan a făcut-o oamenilor și societății timpului său a fost una dintre cele mai severe și răsunătoare. Această critică, determinată de intolerabila stare morală și socială a epocii sclavagiste, era directă, realistă, usturătoare. Mînuită cu inteligență și talent, uneori și cu indignare, ea urmărea îndreptarea situațiilor pe calea persuasiunii, a orientării spre marile valori morale. Arma principală a acestei critici era dialectica cu toate infinitele ei mijloace și nuanțe. Rezultatele acestei critici au fost mici în raport cu amploarea și scopurile urmărite de ea, pentru că duhul apostolic al vechilor comunități creștine era pe cale de dispariție, iar noua societate creștină se lăsa furată de cele ale lumii. Sf. Ioan era conștient de starea de hotar între două lumi a societății timpului său și da alarma împotriva negațiilor și a pogorămintelor creștine de pe acest hotar. Idealul său pentru marile mulțimi de credincioși era stilul vieții comunității de la Ierusalim; pentru cei ce voiau desăvîrșirea, idealul era monahismul. Critica sa i-a făcut mulți dușmani, care, pînă la urmă, l-au doborît, dar noblețea atitudinii sale iese cu atît mai mult în evidență. Critica sa a fost totdeauna echilibrată de autocritică.

5. Autorul nostru a pus net toate problemele sociale legate de timpul său: nedreapta distribuire a bunurilor economice, raportul claselor sociale — bogați, săraci, sclavi, — rolul și valoarea muncii, sensul și valoarea păcii. În toate aceste probleme el a lucrat cu doctrina evanghelică și cu o clarviziune excepțională. Soluțiile lui: combaterea exploatării omului de către om, egalitatea tuturor oamenilor, distribuirea egală a bunurilor, prețuirea muncii și a muncitorilor, militarea pentru o viață de obște și pentru pace sînt actuale și astăzi. Vederile și soluțiile lui înaintate au baze evanghelice. Ele erau foarte îndrăznețe pentru mediul și climatul social al secolelor IV și V ale erei noastre.

6. Stilul vieții și operelor Sf. Ioan Gură de Aur a fost un stil clasic. Viața sa de muncă, de sfințenie, de renunțări și jertfe a fost încununată cu martiriul, ca aceea a Apostolilor și a marilor misionari ai creștinismului. Energia lui neînfrîntă, curajul lui nezdruccinat, dragostea mistuitoare de oameni, viziunea lui clară în viitor, lupta lui neobosită pentru acest viitor fac din el un exemplu nepieritor pentru noi. Gîndirea sa realistă, stilul său armonios ca al unei chitare ionice, talentul său captivant și viu, îl impun pentru totdeauna literaturii creștine și universale.

## **UNITATE ȘI VARIETATE ÎN CULTUL LITURGIC AL BISERICILOR ORTODOXE AUTOCEFALE**

Cu toate că problema deosebirilor în practica de cult a diferitelor Biserici ortodoxe n-a fost înscrisă de la început pe ordinea de zi a Conferinței Bisericești Interortodoxe care a avut loc la Moscova în iulie 1948, totuși ea a fost pusă în chip incidental. Într-adevăr, la ședința din 15 iulie 1948 a Comisiei însărcinată cu studiul Calendarului la acea Conferință, delegația Bisericii Sîrbe a prezentat, prin Arhiepiscopul Veniamin, referatul intitulat **Deosebirile în cult și în rituri dintre diferitele Biserici Ortodoxe**, din care spicuum următoarele: <sup>1)</sup>

Delegația Bisericii Ortodoxe Sîrbe, preocupată să contribuie la stabilirea uniformității în cult, supune Conferinței Intilistătorilor Bisericii Ortodoxe, spre cercetare și concluzii, unele nepotriviri observate de ea în textele liturghierelor arhieresti ortodoxe, editate în ultimii 150 ani, nepotriviri din care decurg multe deosebiri în practica riturilor și a ceremoniilor folosite în cult de către diverse Biserici Ortodoxe.

1. Astfel, multe deosebiri se observă în **ritul hirotoniei de episcop**. După practica folosită în Bisericile Sîrbă și Bulgară, de acord cu cea din Biserica Rusiei meridionale, hirotonia de arhieru e precedată de ritul înconjurării Sfintei Mese cu candidatul la hirotonie, însoțită de cîntarea troparelor respective («Sfinților Mucenici...» și celelalte), așa cum se procedează și la hirotonia de diacon și cea de preot <sup>2)</sup>.

Sînt însă Biserici Ortodoxe (sau părți din unele Biserici Ortodoxe) în care ceremonia înconjurării Sfintei Mese este omisă la hirotonia de arhieru <sup>3)</sup>.

2. O altă diferență în practica slujbelor arhieresti este în **întrebuințarea omoforului mic de către arhieru la Liturghie**. Astfel, la greci, sîrbi și la bulgari, arhieru primește Cinstitele Daruri și rostește formulele de pomenire din timpul Vohodului Mare, avînd omoforul mic pe umeri; omoforul se ridică îndată după depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfînta Masă (sau după căderea lor). După arhieraticonul slavon aflat azi în uz în Biserica Rusă, precum și după vechile liturghiere slave (ca de exemplu cel cunoscut sub numele de «Liturghierul de la Srboul», din sec. XVII), arhierului i se ia omoforul de pe umeri după ce a scos miride la Proscomidie și stă deci între ușile împărătești fără omofor, cînd primește Cinstitele Daruri; omoforul i

1. Vezi *Actes de la Conférence des Chefs et des Représentants des Eglises Orthodoxes Autocephales réunis à Moscou...*, 8-18 Juillet 1948, vol. II, Moscou 1952, pp. 361 sq.

2. Această practică e folosită și în Biserica Romînească.

3. O astfel de rînduială se află tipărită și în Arhieraticonul romînesc, în două variante, dintre care una mai scurtă, iar a doua mai dezvoltată (vezi *Arhieraticon* cuprinzînd rînduielele tuturor hirotesiiilor și hirotoniilor, ed. III-a a Sf. Sinod, București 1926, pp. 17-19 și 20-22).

se pune din nou numai în momentul sfințirii Darurilor. Aceasta era practica obișnuită la Chișinău, unde Arhiepiscopul Veniamin și-a făcut studiile la seminar și unde a fost multă vreme ipodiaton la catedrala de acolo <sup>4</sup>).

Referatul Arhiepiscopului Veniamin se pronunță, bineînțeles, în favoarea practicii sîrbești.

3. A treia diferență, de mai puțină importanță, menționată de Arhiepiscopul Veniamin în practica slujirii arhieresti, este în legătură cu **textul și ritualul rugăciunii «Doamne, Doamne, caută din cer și vezi...»**, etc., pe care o rostește arhierul la Liturghie, în timpul cîntării «Sfinte Dumnezeule». În practica Bisericii Grecești, Sîrbești și Bulgare, această rugăciune se pronunță de trei ori, în chipul următor:

prima dată: «Doamne, Doamne, caută din cer și vezi și cercetează via aceasta...», etc.;

a doua oară: «Caută din cer, Dumnezeule, și vezi și cercetează...», etc.;

a treia oară: «Doamne, Doamne, caută din cer și vezi...», etc. (ca prima dată). În timpul acesta arhierul ține în dreapta tricherul, iar în stînga dicherul.

În Liturghierul ruso-slav, această rugăciune începe astfel: «Caută din cer, Dumnezeule, și vezi...», etc. și se pronunță o singură dată, arhierul avînd în dreapta dicherul, iar în stînga crucea <sup>5</sup>).

4. La slujba arhierescă, după practica Bisericii Ruse, arhierul face **căderea de după intrarea cu Evanghelia** ținînd în stînga dicherul <sup>6</sup>), pe cînd după practica Bisericii Sîrbești și a celei Grecești dicherul și tricherul le poartă diaconii, iar arhierul ține în stînga cirja, pe care o primește cînd iese din Sfîntul Altar <sup>7</sup>).

5. Nu există nicăieri indicații precise pentru **folosirea mantiei episcopale**, atunci cînd arhierul asistă la slujbă, fără să slujească. După uzul din Biserica Sîrbească, din cea Grecească și din cea Bulgărească, arhierul în acest caz stă în jețul arhieresc din partea dreaptă a stîului bisericii și de acolo binecuvîntează pe credincioși atunci cînd rostește formulele liturgice care îi sînt rezervate, ca de exemplu: Pace tuturor, Mîntuiește, Dumnezeule, poporul Tău... ș.a., indiferent dacă poartă mantie sau nu <sup>8</sup>). La ruși acest uz lipsește, pentru că nu există în biserici jeț arhieresc, rezervat episcopilor, ci numai amvonul din mijlocul bisericii.

6. De asemenea, nu există reguli fixe și uniforme, care să precizeze **ce veșminte îmbracă arhierul cînd slujește la Utrenie, Litie, parastas sau alte ierurgii**. În Biserica Rusă și în cea Sîrbă, la Litie arhierul îmbracă epi-

4. Aceeași rînduală e indicată de liturgistii ruși, ca de exemplu Prot. C. Nikolski, în **Manual pentru studiul Tipicului**, p. 62. Tot așa se practică și în Biserica Romînească (vezi de exemplu **Tipicul serviciului arhieresc**, tipărit de Episcopul Silvestru Bălănescu al Hușilor, Cernica 1925, pp. 19-22. Comp. și **Tipicul arhieresc bizantino-slavon la Sfintele Liturghii**, 1943, pp. 27-33).

5. Vezi de exemplu **Tipicul arhieresc bizantino-slavon la Sfintele Liturghii**, ed. cit., pp. 19, 76-77, și Prot. C. Nikolski, **op. cit.**, p. 402. În practica Bisericii romînești, rugăciunea menționată se pronunță de trei ori la fel, în forma: «Doamne, Doamne, caută din cer și vezi...» în timp ce arhierul binecuvîntează cu dicherul și tricherul (vezi **Tipicul serviciului arhieresc**, ed. cit., pp. 16-17).

6. Vezi de exemplu Prot. C. Nikolski, **op. cit.**, p. 397, și **Tipicul arhieresc bizantino-slavon** citat, pp. 16, 76.

7. Tot așa e practica și în Biserica Romînească (vezi **Tipicul serviciului arhieresc** citat, pp. 16-17).

8. La fel se procedează și în Biserica Romînească.



trahilul, mantia, omoforul mic și mitra (inclusiv cîrja în mîină) <sup>9)</sup>, pe cînd în Biserica Greacă, în loc de mitră, arhiepiscopul poartă camilafca cu pancamilafca (cuculiul). În Biserica Sîrbească, arhiepiscopul îmbracă fie mitra, fie pancamilafca și epitrahilul.

7. În referatul său, Arhiepiscopul Veniamin mai menționează și unele **tendențe de prescurtare a Liturghiei**, prin omiterea Fericirilor (înlocuite cu troparul Duminicii sau al sărbătorii) și a ecteniei pentru catehumeni, cum se observă de exemplu în unele biserici grecești. În ceea ce privește cîntarea Fericirilor, în Biserica Rusă se cîntă numai versetele Fericirilor, fără stihirile dintre ele. Arhiepiscopul Veniamin admite omiterea ecteniei pentru catehumeni, cu condiția ca lucrul acesta să se facă cu acordul tuturor Bisericilor Ortodoxe, pentru a se păstra uniformitatea în această privință.

Spre sfîrșitul referatului său, Arhiepiscopul Veniamin ne aduce la cunoștință că, în cursul anului 1948, Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Sîrbe a instituit o comisie care, avînd în vedere pe de o parte nevoia extremă care se simte de cărți de slujbă și pe de alta nevoia de a proceda la unificarea generală a cultului, a propus Sfîntului Sinod următoarele:

a) Să editeze, îndată ce va fi posibil, un liturghier și un evhologhiu cu explicațiuni în limba sîrbă și cuprinzînd indicarea precisă a rugăciunilor ce trebuie citite;

b) Să pregătească editarea unui bun curs de Liturgică, care să cuprindă toate comentariile necesare ale Tipicului;

c) Să autorizeze pentru unele sărbători citirea în limba sîrbă a lecturilor biblice (Paremii, Apostol și Evanghelie), limba slavă rămîinînd însă mai departe limba obligatorie pentru cult;

d) Să instituie o comisie care să se ocupe de traducerea Sfintei Scripturi din limba slavă în limba sîrbă;

e) Să editeze opera Episcopului Platon Atanascovici intitulată «Evangheliile și Apostolele duminicilor și ale sărbătorilor», după ce va fi revăzut, în prealabil, și va fi corectat această carte.

În încheierea referatului său, Arhiepiscopul Veniamin mai atrage atenția Conferinței asupra următoarelor chestiuni, în care trebuie luată de asemenea o măsură de uniformizare:

1. Practica din unele Biserici Ortodoxe de a administra botezul copiilor prin stropire sau prin turnare în loc de scufundare;

2. Calendarul bisericesc;

3. Căsătoria a doua a preoților;

4. Purtarea unei haine deosebite de către clerici, în afara serviciilor divine (ultimele două chestiuni nu sînt de altfel din domeniul cultului, ci interesează disciplina și viața practică a Bisericii).

În discuțiile care au avut loc după citirea referatului Arhiepiscopului Veniamin, arhimandritul Metodie, din partea Bisericii Bulgare, a subliniat că problema ridicată este de foarte mare importanță. Prea Cuv. Sa a mai menționat un caz observat personal și anume cuvintele finale ale epiclesei din Liturghia Sfîntului Ioan: «...prefăcîndu-le cu Duhul Tău cel Sfînt». Aceste cuvinte, în prima ediție a liturghierului tipărit de Sinodul Bisericii Bulgare, erau adăugate și în epiclesa din Liturghia Sfîntului Vasile, pe cînd în edițiile mai noi au fost omise. După părerea Prea Cuv. Sale, omiterea acea-

9. La fel se procedează și în Biserica Romînească.

sta ar reprezenta o tendință greco-filă a editorului respectiv, căci cuvintele menționate nu se pot omite fără prejudiciu asupra sfințirii Darurilor<sup>10</sup>).

Arhiepiscopul rus Filip a precizat că problema, fiind destul de complicată, nu se poate studia și rezolva la prezenta Conferință. Unificarea cultului în toate Bisericile Ortodoxe e de dorit, dar pentru aceasta toate Bisericile trebuie să studieze problema și să prezinte, la proxima conferință similară, propunerile lor în această privință, ținând seama că unele amănunte, ca de exemplu suprimarea ecteniei pentru catehumeni, pot fi rezolvate de sinoadele locale.

Mitropolitul Efrem (Georgia) a adăugat că, oricât s-ar tinde la unificarea cultului, totuși fiecare Biserică va avea totdeauna particularitățile ei naționale, ceea ce de altfel contribuie mult la înfrumusețarea cultului.

În sfârșit, conform sugestiei date de Arhiepiscopul rus Filip și însușită de arhimandritul Metodie, s-a formulat și s-a adoptat propunerea ca, în vederea stabilirii uniformității în cult, să se ceară fiecărei Biserici să studieze și să pregătească, pentru o conferință apropiată, toate amănunțele în legătură cu această chestiune<sup>11</sup>).

\*

Precum se vede, majoritatea variantelor rituale dintre diferitele Biserici Ortodoxe, semnalate în referatul Arhiepiscopului Veniamin, se limitează la domeniul slujbelor arhieresti, pe care I.P. S. Sa îl cunoaște mai bine, din practică. Problema ridicată este însă, așa cum a remarcat chiar atunci Arhiepiscopul rus Filip, mult mai complicată și mai dificilă decât s-ar părea la prima vedere, pentru că asemenea deosebiri și variante rituale în practica liturgică a diferitelor Biserici Ortodoxe sînt de fapt mult mai numeroase, atît în domeniul rînduiei Sfintei Liturghii, cît și acela al rînduiei Sfințelor Taine și ierurgii, al anului bisericesc, al cîntării bisericești și așa mai departe. Înainte de a enumera cîteva din ele, să vedem mai întîi care este, pe scurt, originea sau proveniența și explicația acestor deosebiri.

Încă din secolul al XIII-lea, ritul liturgic bizantin, adică modul constantinopolitan de a oficia sfințele slujbe, a devenit ritul întregii creștinătăți ortodoxe; dintre creștinii răsăriteni, numai eterodocșii, adică monofiziții și nestorienii (sirieni, persani, armeni, etc.) și-au păstrat ritul lor liturgic propriu. Domeniul de extensiune al ritului liturgic bizantin este identic cu acela al Ortodoxiei; din limba greacă, el a fost tradus succesiv în limbile naționale ale mai tuturor popoarelor ortodoxe (georgiana în sec. VI, paleo-slava sau slavona bisericească în sec. IX, rămasă în uz pînă astăzi la toate popoarele ortodoxe de origină slavă, romîna în sec. XVI-XVII, araba la sirienii melchiți în sec. XVII-XVIII, etc.). El a fost păstrat în uz chiar și la diferitele grupe de «uniți» proveniți dintre ortodocși, după aderarea lor la uniția cu Roma, cum au fost de exemplu romîni ortodocși din Ardeal (astăzi reveniți la unitatea Bisericii).

Cultul sau ritul liturgic bizantin — același pe întreg teritoriul de răspîndire a Ortodoxiei — reprezintă de fapt cea mai puternică legătură și expresie a unității spirituale dintre diferitele Biserici Ortodoxe naționale și autocefale constituite în ultimul secol, deosebite între ele ca limbă, conducere

10. De fapt, aceste cuvinte aparțin epiclesei din Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur, iar introducerea lor în textul epiclesei din Liturghia Sf. Vasile cel Mare reprezintă o interpolare fără rost (pentru amănunte vezi lucrarea noastră **Observațiunile și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc**, București 1945-/46 (extras din revista «Biserica Ortodoxă Romînă»), pp. 18-23.

11. Vezi **Actes de la Conférence.**, vol. II, pp. 367-368.

și disciplină. Totuși, uniformitatea acestui rit liturgic nu este absolută pe tot întinsul Ortodoxiei decât în liniile lui mari și esențiale; în amănunte, putem constata destule nepotriviri între diferitele Biserici, precum și unele variante și dezvoltări locale, regionale sau naționale. Grelele condiții politice în care au trăit popoarele ortodoxe în vremea dominației turcești și care au îngreuiat legăturile religioase dintre Bisericile Ortodoxe naționale izolate, insuficiența pregătire teologică a clerului de mir, faptul că toate cărțile liturgice grecești se tipăresc, pînă spre sfîrșitul secolului trecut, aproape exclusiv într-un centru apusean și anume orașul Veneția, lipsa unui control oficial și unic al tipăriturilor bisericești în trecut, libera dezvoltare în domeniul vieții liturgice a diferitelor Biserici autocefale desprinse rînd pe rînd de sub dependența și controlul Patriarhiei Ecumenice, lipsa unui organ panortodox care să se ocupe cu rezolvarea chestiunilor de interes comun pentru întreaga Ortodoxie și altele altele, sînt cauze care au contribuit ca multe probleme ivite în cursul dezvoltării sau evoluției firești a ritualului bisericesc să fie rezolvate în chip diferit de la o Biserică la alta, după tradițiile, gusturile, concepțiile sau înclinațiile locale sau naționale, care nu pot fi identice peste tot<sup>12</sup>).

Datorită acestor împrejurări, uniformitatea cultului ortodox — admirabilă în liniile lui esențiale — s-a realizat nu atît prin decrete sau dispozițiuni oficiale ale conducerii bisericești, cum s-a întîmplat în Apus, ci apare ca rezultat unei acceptări de bună voie a unei influențe venite de la un centru oarecare, datorită prestigiului misionar, administrativ sau cultural al acestuia. Așa de exemplu, se știe că, după creștinarea lor, rușii au adoptat ritul liturgic bizantin determinat, măcar în parte, de frumusețea inegalabilă a slujbelor oficiate în biserica Sfînta Sofia din Bizanț, la care delegații trimiși de ei în acest scop au luat parte. Diferitele **diataxe** sau **rînduiri** de slujbă (ca de exemplu aceea a Patriarhului Filofei al Constantinopolului din sec. XIV), apariția cărților liturgice tipărite (spre sfîrșitul sec. XV) și, în parte, Tipicul, în diferitele lui variante, precum și influența covîrșitoare a mînăstirilor atonite — cel mai puternic centru și focar al vieții religioase ortodoxe după căderea Constantinopolului sub turci — au întretinut apoi această uniformitate pe întreg teritoriul de extensiune al Ortodoxiei, în măsura în care era posibil.

Atît împrejurările enumerate mai sus, cît și faptul că, la fondul comun al Ortodoxiei, fiecare popor ortodox a adăugat ceva din specificul său etnic la formele cultului împrumutat de la Bizanț, a făcut ca, în cadrul ritului liturgic inițial uniform, să apară cu timpul și unele aspecte locale, variante și divergențe de amănunt proprii și specifice fiecăreia dintre Bisericile Ortodoxe mai importante. Diferențele acestea ating mai puțin textul sau formularul slujbelor divine și ceva mai mult ritualul sau ceremonialul rînduiriilor liturgice, unde practica și improvizatia personală a fost mai la largul ei, înlesnită de lipsa din cărțile noastre de cult a unor indicații sau note de tipic, clare, complete și precise, în această privință.

Astfel, dacă ne limităm numai la rînduiala Liturghiei și numai la Ortodoxia de limbă greacă (Patriarhatul Constantinopolului, Patriarhatul Antiohiei, Patriarhatul Alexandriei și cel al Ierusalimului), putem deosebi trei grupe regionale, după cele trei mari Patriarhate răsăritene:

12. Comp. Iv. Goschef, *Die Revision der liturgischen Texte und die heutige liturgische Gesetzgebung der orthodoxen Kirche*, în *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe*, Athènes 1939, p. 324 și urm.

a) grupa constantinopolitană, avînd ca model Marea Biserică (catedrala Patriarhiei Ecumenice) din Constantinopol) și ca ediție normativă **leratikon**-ul (Liturghierul) editat de Patriarhia Ecumenică la Constantinopol în anul 1895, care continuă, cu puține retușări, vechea tradiție a manuscriselor liturgice atonite și a evhologhiilor tipărite la Veneția;

b) grupa alexandrină (egipteană), reprezentată odinioară de manuscrisele sinaite iar azi de liturghiile tipărite la Tripolis;

c) grupa ierusalimiteană (palestineană), reprezentată de manuscrisele din mînăstirile palestiniene (Sf. Sava, Sf. Mormînt, ș.a.), de vechiul tipic numit **cel mare** sau al Sfîntului Sava, iar azi de liturghierul tipărit la Ierusalim în 1908 (sub îngrijirea Patriarhului Damian I), valabil și pentru grecii din cuprinsul Patriarhatului Antiohiei și avînd un tipic propriu, deosebit de cel al Marii Biserici din Constantinopol (...κατὰ τὴν τοπικὴν διάταξιν τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων).

La acestea mai putem adăuga și o a patra grupă: aceea a grecilor din cuprinsul statului grecesc de azi, la care ultimele ediții ale liturghierului (Atena 1924 și 1928) au notele de tipic redactate într-o formă cu totul aparte, inaugurată de altfel încă de la primele ediții de Atena, din secolul trecut.

Nu mai punem la socoteală grupul mînăstirilor basilieni de rit grecesc de la Grottaferrata (lîngă Roma), care se apropie mai mult de grupul constantinopolitan, dar prezintă și unele sensibile influențe latine, care se reflectă în edițiile tipărite la Roma, pentru uzul uniților și al italo-grecilor, începînd de la 1754 încoace.

Dacă luăm acum în considerație și restul lumii ortodoxe, observăm că sînt și mai numeroase și mai sensibile deosebirile care despart Bisericile Ortodoxe naționale în trei grupuri, după cele trei limbi liturgice principale întrebuiunțate în ritul bizantin: cea greacă de o parte, cea slavă de alta și cea romînească de alta.

Cărțile liturgice ale popoarelor ortodoxe din grupul slav (ruși, bulgari, sîrbi, ruteni, cehi, polonezi, etc.) reprezintă, incontestabil, o copie destul de fidelă a celor grecești, după care au fost traduse. Ele au trebuit însă să consemneze și să consacre, cu timpul, și unele dezvoltări sau particularități cu caracter local, regional sau național. Cu deosebire Mineiele s-au resimțit de aceste influențe, prin adăogirea în ele a cultului și a slujbelor unor Sfinți naționali, despre care vom vorbi ceva mai departe.

Cît privește cărțile romînești de slujbă, ele reproduc, de asemenea, destul de fidel, originalele grecești după care au fost traduse, dar poartă și urmele unei duble influențe slave: una moștenită din vechile cărți de slujbă de limbă paleo-slavă, care au fost în uz la noi atît timp cît în bisericile romînești s-a slujit în slavonește (adică pînă la sfîrșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea) și care au servit în parte traducătorilor ca originale, alături de cele grecești, iar alta venită ulterior, de la Biserica Rusească. Marele popor rus nu s-a mulțumit doar să primească neschimbat cultul bizantin, a căruia splendoare fusese determinantă pentru ei în adoptarea creștinismului sub forma ortodoxă, ci i-a adăugat și ceva din geniul specific al evlaviei ruse, prin dezvoltarea unor amănunte de ritual și prin sporirea și accentuarea pompei, a fastului și a strălucirii în săvîrșirea sfintelor slujbe. Unele din aceste dezvoltări și particularități ale cultului Bisericii Rusești s-au transmis apoi și în practica sau chiar în cărțile noastre de slujbă, prin intermediul edițiilor tipărite la Iași, Neamțu și Chișinău.

Așa se face că în cultul Bisericii noastre aflăm unele puncte comune cu al celei rusești, după cum sînt și alte puncte comune cu al celei grecești; pe lângă acestea, cultul Bisericii noastre, ca și al fiecărei Biserici Ortodoxe în parte, prezintă și unele particularități naționale sau locale, adică amănunte care îi sînt proprii și prin care se deosebește de al celorlalte Biserici Ortodoxe. Un inventar complet al tuturor acestor deosebiri este greu de făcut; vom semna aici numai pe unele mai importante și mai cunoscute, din diferitele domenii sau sectoare ale cultului.

1. Astfel, începînd cu **sinaxarul**, adică lista Sfinților sărbătoriți în cursul anului bisericesc, toate popoarele ortodoxe cinstesc un număr de Sfinți care aparțin întregii Ortodoxii, fond comun moștenit din epoca ecumenicității Bisericii; dar atît grecii cît și popoarele ortodoxe de limbă slavă au îmbogățit ulterior acest tezaur, prin adăugarea treptată în cultul și în calendarul lor a unor Sfinți naționali, a căror cinstire a rămas locală, adică limitată la granițele Bisericii respective, iar uneori numai la o parte din teritoriul ei.

1. De exemplu, în **Biserica Grecească**, după schisma cea mare, au fost canonizați, adică trecuți în catalogul Sfinților și cinstiți ca atare, pentru merite religioase sau chiar naționale, împărați ca: Ioan Vataztes († 1254), Manuel Paleologu († 1425) și împărăteasa Teodora, din sec. XIII; ierarhi și teologi, mari luptători pentru cauza Ortodoxiei, ca Mitropolitul Marcu Eugenic al Efesului din sec. XIV (canonizat în 1734, printr-un decret al Patriarhului Serafim I); călugări, pustnici și asceți (mai ales atoniți), venerabili, prin viața lor sfîntă, și mai ales neo-martiri din epoca modernă, martirizați de turci, vreo 126 la număr; șirul lor se încheie cu Patriarhul Grigore V al Constantinopolului, spînzurat de turci în ziua de Paști a anului 1821 pentru participare la «rebeliunea» grecească și canonizat de Sinodul Bisericii Grecești ținut la Atena în anul 1921, cu ocazia aniversării morții lui, ca erou național și luptător pentru cauza independenței grecești.

Unii dintre aceștia au fost înscriși în calendarul Sfinților printr-o simplă mențiune a numelui, a datei și a felului muceniei, în Mineie, la sinaxarul zilei respective din rînduiala Utreniei; mulți însă se bucură de un adevărat cult, fie local, fie generalizat în toată Biserica Grecească, alcătuiindu-se în cinstea lor cîntări și slujbe speciale (acolouthiae), care s-au tipărit la început în filade (broșuri) aparte și dintre care unele au fost încadrate cu timpul în slujba zilei respective din Mineie<sup>13</sup>).

2. În **Biserica Rusească**, Sfinții naționali ocupă un loc important în calendarul și în pietatea credincioșilor. Astfel, sinoadele ținute la Moscova în 1547 și 1549, sub Mitropolitul Macarie al Moscovei și țarul Ivan IV, au alcătuit o listă de 75 Sfinți ruși, dintre care 52 cu un cult general în toată Biserica Rusească, iar restul cu un cult local. Mulți au fost adăugați treptat după aceea, pînă aproape de zilele noastre. Printre cei dinții se numără aceia cărora se datorește creștinarea poporului rus, ca Vladimir (15 iulie) și fiii săi Boris și Gleb, Sfînta Olga (11 iulie) și alții. Unii au suferit martiriul sub dominația mongolă și tătară, ca prințul Mihail de Cernigov (ucis de tătari la 1426), alții au fost eroi naționali, ca marele cneaz Alexandru Nevski († 1263), al cărui cult (local) se dezvoltă mai ales din sec. XVIII încoaace (sărbătorit la 23 noiembrie), sau Patriarhul Ermoghen al Moscovei († 1612), canonizat la 12 mai 1913 ca martir al cauzei naționale rusești. Alții au fost ierarhi celebri, ca Mitropoliții Petru († 1326) și Alexie († 1377) ai Moscovei,

13. Despre neo-martirii greci, vezi: Hrisostom Papadopoulos, *Of Nsoμaptpoεs* Atena 1922 (ed. III-a, Atena 1934), și L. Petit, *Bibliographie des acolouthies grecques*, Bruxelles 1921.

considerați ca unii dintre fondatorii statului moscovit, sau Iona († 1461), apărătorul Ortodoxiei ruse în timpul sinodului unionist de la Florența, Mitrofan, Episcop de Voronej († 1703), canonizat la 1832, Dimitrie, Episcopul Rostovului († 28 oct. 1709, canonizat la 1757), Ioasaf, Episcopul Bielgorodului, canonizat la 1911, ș.a. Alții au fost fondatori de mănăstiri sau călugări celebri în istoria spiritualității rusești, ca de pildă Serghie de Radonej, fondatorul mănăstirii Sf. Treime de lângă Moscova († 1392), Iosif din Volocolamsk († 1515), marele ascet Serafim de la Sarov († 1833), canonizat în 1903, și alții<sup>14</sup>).

3. **In Biserica Bulgară**, de asemenea, sînt cinstiți 82 Sfinți naționali (de origină bulgară), ca: țarul Boris, creștinătorul bulgarilor (2 mai), Sfinții Metodie și Chiril, apostolii slavilor de sud (la 4 aprilie și 14 februarie) și ucenicii lor: Climent de Ohrida (făcătorul de minuni), Naum, Sava, Anghelarie și Gorazd (17 iulie); apoi Sf. Ioan Rilski (din Rilo) din sec. IX-X, fondatorul mănăstirii Rilo, unde i se păstrează moaștele, considerat ca întemeietor al monahismului bulgar (sărbătorit la 19 oct.); ierarhi ca Gavriil de Lesnovo, Ilarion al Megleniei, Teodosie al Tîrnovei, Eftimie, ultimul patriarh al Tîrnovei (sec. XIV), contemporanul și corespondentul lui Nicodim de la Tismana; neomartiri ca: Nicolae al Sofiei, Gheorghe cel Nou al Sofiei (ambii din sec. XV-XVI), Onufrie (sec. XVIII) și alții.

De cîtva timp, Biserica Bulgară strînge materialul documentar pentru alcătuirea slujbelor religioase în cinstea tuturor Sfinților bulgari. Prea Sfințitul Episcop Partenie, Vicarul Mitropoliei din Sofia, care e însărcinat cu această lucrare, a și publicat cîteva din aceste slujbe<sup>15</sup>).

4. **In Biserica Sîrbească** au fost înscrși în calendar cîtiva Sfinți naționali, ca Metodie și Chiril (cinstiți și la bulgari), Ștefan Nemanja, primul țar al sîrbilor, cinstit sub numele de călugărie Simeon (la 13 februarie) și fiul său Sava († 1236), organizatorul Bisericii Sîrbe (12 și 14 ianuarie), eremiții Petru (25 noiembrie) și Ioanichie (5 noiembrie) din sec. XIV și XV și alții<sup>16</sup>).

5. Chiar și alte neamuri slave au Sfinți de-ai lor în calendar, ca de pildă Ioasafat, Arhiepiscopul Poloniei la polonezi, ducele Venceslav și regina Ludmila la boiemi, și alții<sup>17</sup>).

6. Numai **Biserica Romînească** nu trecuse pînă acum cîtiva ani în calendarul ei nici un sfînt de origină romînească, deși n-au lipsit nici din neamul nostru personalități religioase cu viață îmbunătățită și cu suficiente merite bisericesti care să justifice cinstirea lor ca Sfinți<sup>18</sup>). Un neo-martir de origină romînească, martirizat de turci la Constantinopol († 12 mai 1662) — și anume Sfîntul Ioan Valahul sau Romînul (Ioan al Olteniei) —

14. Amănunte vezi la E. Golubinski, *Istoria canonizării Sfinților ruși* (în rusește), Moscova 1903; *Sinaxarul exact al tuturor Sfinților ruși cinstiți de toată Biserica și în anumite localități, cu slujbe și liturghii solemne* (în rusește), Moscova 1903; J. Danzas, *Les saints de l'Eglise russe*, în vol. *Russie et Chrétienté*, Paris 1937; Pr. P. Gnedici, *Sfinții care s-au glorificat pe pămîntul Rusiei* (în rusește), în *Revista Patriarhiei Moscovei*, an. 1954, nr. 6. Comp. și Dr. N. Popescu-Prahova, *Canonizarea în Biserica Ortodoxă*, 1942.

15. Vezi I. Iufu, la *Cronica bisericască*, în rev. «Mitropolia Craiovei», an. 1954, nr. 1-3, p. 96.

16. Vezi Dr. M. Șesan, *Cultul Sfinților naționali în Biserica Sîrbă*, 1935.

17. Comp. și N. Dobrescu, *O privire istorică asupra Calendarului, Vălenii de Munte*, 1908.

18. Vezi L. Stan, *Sfinții romîni*, Sibiu 1945.

era de multă vreme cinstit ca Sfânt în Biserica Grecească, dar numele și cultul lui rămăseseră necunoscute la noi. În schimb, la noi erau cinstiți de multă vreme, cu un cult local, cîțiva Sfinți de origine străină, care au trăit pe pămînt românesc, ca Sfîntul Nicodim de la Tismana († 26 dec. 1406), sau ale căror Sfinte Moaște au fost aduse și se păstrează la noi, ca de exemplu Sfîntul Ioan cel Nou de la Suceava, Cuvioasa Parascheva, Sfîntul Dimitrie cel Nou (Basarabov), Sfînta Muceniță Filofteia, ș.a. Unii dintre aceștia erau cinstiți și la bulgari și anume Sfînta Parascheva, Sfînta Filofteia și Sfîntul Dimitrie cel Nou; cultul celorlalți, necunoscut la alte popoare ortodoxe, avea pînă acum cîțiva ani un caracter local. Prin hotărîrea Sfîntului Sinod din 28 februarie 1950, cultul lor devine general în toată Biserica Ortodoxă Romînă. Slujbele lor, tipărite la început în filade separate, au sfîrșit prin a fi introduse treptat în Mineiele romînești la zilele respective, lucru pe care l-a făcut în deosebi harnicul stareț Neonil al minărilor Neamțu, în ediția Mineiilor tipărite de el la anul 1846.

Tot la 28 februarie 1950, Sfîntul Sinod al Bisericii noastre, din inițiativa I.P.S. Patriarh Justinian, a făcut începutul canonizării Sfinților de origine romînească, hotărînd introducerea în întreaga noastră Biserică a cultului Sfîntului Ioan Valahul, menționat mai sus (12 mai), precum și introducerea sau sancționarea cultului local a unor mucenici naționali ardeleni, martiri ai cauzei Ortodoxiei romînești (Mitropolitul Sava Brancovici și Ilie Iorest, călugărul Visarion Sarai, preotul Sofronie din Cioara și țăranul Nicolae-Miclăuș Oprea), și al unor ierarhi romîni cu viață îmbunătățită: Iosif de la Partoș (fost Mitropolit al Timișoarei), Ioan de la Rîșca și Calinic al Rîmnicului. În ședința sa din 12 noiembrie 1951, Sfîntul Sinod a aprobat cele privitoare la forma și tipicul acestei cinstiri pentru unii dintre mărturisitorii ardeleni ai credinței ortodoxe. Prin aceasta, Biserica Ortodoxă Romînă îmbogățește tezaurul sacru al Ortodoxiei cu noi Sfinți, ieșiți din neamul nostru, care se adaugă la aceia ieșiți din sinul altor popoare ortodoxe, după separarea Bisericilor <sup>19)</sup>.

Tot în legătură cu Sinaxarul, trebuie să adăugăm că există mici diferențe între Bisericile Ortodoxe chiar în ceea ce privește data sărbătoririi unor Sfinți cinstiți în toată Ortodoxia, ca de exemplu Sfînta Muceniță Ecaterina, care în calendarele și Mineiele grecești și romînești e trecută la 25 noiembrie, iar în cele rusești și bulgărești la 24 noiembrie (ca și în vechile ediții ale Mineiilor romînești) <sup>20)</sup>. Amintim de asemenea că unele sărbători, ca aceea a **Acoperămîntului Maicii Domnului** de la 1 oct. (Pocrovul, 'Η σκεπη τῆς θεοτοκου), introdusă după 1148 în calendarul rusesc, apoi în cel românesc și în Biserica Bulgară și cea Sirbească (sărbătorită mai ales în Biserica Rusească), a rămas necunoscută Bisericii Grecești, cu toate că ea are la origine un fapt petrecut pe pămînt grecesc (vezi sinaxarul zilei, în Mineiul de pe octombrie).

II. Serviciul acum la un alt sector important al cultului bisericesc și anume la **terciul celor șapte Laude** (slujbele serviciului divin zilnic), observăm, de exemplu, la slujba Utreniei, că **Mărimurile (velcenille) sau pripelele** (stihirile sau troparele scurte), care se cîntă la Polieleu cu stihurile sau versetele din «psalmii aleși», sînt proprii numai Bisericilor de limbă

19. Comp. Prof. T. M. Popescu, **Insernătatea canonizării Sfinților romîni**, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», an. 1953, nr. 5-6, pp. 493-502.

20. Vezi Diac. N. M. Popescu, **Cînd se prăznuiește pomenirea Sfintei Ecaterine?**, București 1915.

slavă (Rusă și Bulgară) și celei Românești; unele din ele (și anume cele care încep cu «Veniți toți...») sînt de origină românească, fiind alcătuite de Filotei Monahul, fost logofăt al lui Mircea cel Bătrîn, iar celelalte (adică cele care încep cu «Mărimu-te pre tine...»), sînt de origină rusească mai nouă, fiind atribuite, în unele ediții ale Psaltirii, lui Macarie Fericitul, ritor și filozof. Nici unele nici altele nu au pătruns însă în uzul Bisericii Grecești<sup>21</sup>).

III. Dacă înaintăm la capitolul cel mai important al cultului ortodox și anume la **rînduiala Sfintei Liturghii**, observăm și aci numeroase particularități și dezvoltări locale de amănunt, în cadrul ritului liturgic uniform. Unele din acestea sînt specifice fiecărei Biserici autocefale, altele sînt comune Bisericii Românești și celor slave, altele sînt comune Bisericii Grecești și celei Românești.

1. Iată, de exemplu, cîteva din particularitățile specifice liturghierului românesc, pe care nu le găsim nici în liturghierul grecesc, nici în cel slavon:

a) Mirida și formula specială pentru pomenirea ctitorilor, din rînduiala Proscomidiei, introduse în liturghierul nostru începînd cu ediția de la Cernica 1927;

b) Cele două mari rugăciuni pentru pomenirea generală a viilor și a morților, din formularul Proscomidiei, care se citesc concomitent cu scoaterea miridelor pentru vii și pentru morți: «Primește, Doamne, jertfa aceasta...» și: «Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor adormiți...», care apar pentru prima dată în liturghierul tipărit la Iași în 1845;

c) Practica «miruitului», adică a ungerii frunților credincioșilor de către preot, la sfîrșitul Liturghiei, cu untdelemnul binecuvîntat din candela de la iconostas, practică încă negeneralizată în toată Biserica Românească, dar cu tendință de răspîndire<sup>22</sup>);

d) Răspunsul stranei (al corului sau al credincioșilor): «Prea Sfîntă Născătoare de Dumnezeu, mîntuiește-ne pre noi!», la ectenii, răspuns care, cu toate că încă nu a fost înscris pînă acum în textul liturghierului, totuși e obișnuit în practica majorității bisericilor românești, împărțind astfel în două ultimul aliniat al ecteniilor înaintea ecfoniselor<sup>23</sup>);

e) Formule mai multe de pomenire generală la ieșirea cu Darurile, față de toate celelalte liturghiere ortodoxe;

f) Existența unei formule și a unui ritual special pentru binecuvîntarea anaforei, în timpul Axionului (înscrise formal în edițiile din 1937 și 1950 ale liturghierului nostru). E știut că Biserica Rusească nu cunoaște și nu practică o asemenea binecuvîntare specială a anaforei; dintre liturghierele grecești, numai cele pentru uzul uniților și traducerile lor în limbile moderne prevăd binecuvîntarea anaforei în timpul Axionului<sup>24</sup>), iar în bisericile ro-

21. Vezi Pr. S. Teodor, **Filoteiu, Monahul de la Cozia — inmograf român**, în rev. «Mitropolia Olteniei», an. 1954, nr. 1-3, pp. 20-35.

22. Vezi amănunte la Pr. P. Vintilescu, **Miruitul**, în rev. «Studii Teologice», an. 1953, nr. 9-10, pp. 643-660.

23. Vezi mai pe larg la Pr. P. Vintilescu, **Verbul «a mîntui», ca termen de invocare a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu**, București 1941 (extras din rev. «Studii Teologice»), și Pr. Ene Braniște, **Noua ediție a Liturghierului românesc în comparație cu cele anterioare**, în rev. «Studii Teologice», an. 1951, nr. 9-10, pp. 571-574.

24. Vezi de exemplu Dom Placide de Meester, **La divine liturgie de Saint Jean Chrysostome**, Rome et Paris 1907, pp. 132-133, n. 58, și F. Mercenier et Fr. Paris, **Les saints Liturgies (La prière des Eglises de rite byzantin, vol. I)**, Prieuré d'Amay-sur-Meuse 1937, p. 33.



mînești în care se practică această binecuvîntare, ea nu se face într-un chip uniform <sup>25</sup>).

2. Iată acum cîteva din notele comune liturghierului românesc și celui rusec, spre deosebire de cel grecesc:

a) Rugăciunea «Doamne, mîntuiește pre cei bine-credincioși!», cu adaosul «Și ne auzi pre noi!», rugăciune care divizează efonisul «Că sfînt ești, Dumnezeu nostru...», dinainte de «Sfinte Dumnezeule»;

b) Formula «Pace tuturor!» (cu răspunsul respectiv), înainte de citirea Apostolului (după primul «Să luăm amintel!»);

c) Ectenia și rugăciunea pentru pomenirea morților («Miluiește-ne pre noi, Dumnezeule, după mare mila Ta...») și: «Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...»), inserate în liturghierul românesc între ectenia întreită de după Evanghelie și ectenia pentru catehumeni (influență rusească);

d) Menținerea imnului de mulțumire «Să se umple gurile noastre de iauda Ta, Doamne...», după împărțășirea credincioșilor (imn suprimat din ultimele ediții ale liturghierelor grecești).

3. Dintre particularitățile specifice liturghierului grecesc și celui bulgăresc actual, menționăm, de exemplu, pomenirea Sfinților Arhangheli în rînduiala Proscomidiei, la prima miridă din cele nouă pentru Sfinți (pomenire care fusese introdusă și la noi în liturghierul din 1937) și suprimarea troparului Ceasului al treilea («Doamne, Cela ce pe Prea Sfîntul Tău Duh...») cu stihurile respective, din textul epiclesei de la Liturghie.

Amintim de asemenea că listele numelor de Sfinți pomeniți la scoaterea miridelor celor nouă cete din rînduiala Proscomidiei nu sînt absolut identice nici ca număr, nici ca nume și nici ca ordine și grupare, în liturghiile diferitele Biserici Ortodoxe Autocefale <sup>26</sup>).

Nu mai vorbim de unele deosebiri mărunte, de practică sau mod de a face, dintre care nu toate sînt consemnate în diferitele liturghiere ortodoxe. Așa de exemplu, după practica grecească și bulgărească, atunci cînd preotul salută pe credincioși cu formula biblică «Darul Domnului nostru Iisus Hristos...», el binecuvîntează însemnînd crucea cu aerul <sup>27</sup>), iar nu cu Crucea, ca la noi <sup>28</sup>), pe cînd la ruși preotul binecuvîntează atunci cu mîna. Apoi la noi și la greci, începutul Liturghiei (cînd preotul rostește «Binecuvîntată este împărăția Tatălui...», etc.) se face cu ușile împărătești deschise, pe cînd în Biserica Rusească se face cu ușile împărătești închise. La ruși, de asemenea, apolisul sau otpustul (formulele de încheiere) la toate slujbele se face, în tot timpul anului, cu Crucea în mîna, adică așa cum se face la noi numai în săptămîna luminată și în ziua odovaniai Paștilor <sup>29</sup>).

IV. Trecînd acum în sectorul rînduiei și practicii Sfintelor Taine, observăm și aci unele mici deosebiri de amănunt de la o Biserică Ortodoxă la alta. Astfel, în unele părți ale Ortodoxiei s-a infiltrat practica romano-cato-

25. Vezi la Pr. P. Vintilescu, *Anafora sau Antidoron*, în rev. «Studii Teologice», an. 1953, nr. 1-2, p. 131 și urm.

26. Comp. Pr. P. Vintilescu, *Insemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, București 1946, p. 9.

27. Vezi de exemplu *Ἡ ἑστα λειτουργία* Atena 1924, p. 49, și *Slujebnik*, Sofia 1924, p. 91.

28. Comp. și Pr. P. Vintilescu, *Contribuții la revizuirea Liturghierului român*, București 1931, pp. 129-130, notele 218-220.

29. Vezi S. Bulgakov, *Cartea de căpătîi a sfinților slujitori bisericești* (în ru-sește), ed. II, Harkov 1900, pp. 826-827.

lică a săvârșirii Botezului prin stropire sau prin turnare, în loc de cufundare, cum e regula generală în cultul ortodox, conform doctrinei și practicii Bisericii primare<sup>30</sup>). Influența aceasta s-a exercitat, din nefericire, nu numai în cultul uniților, care au stat sub dominația religioasă a Romei și la care se păstrează și după revenirea lor la Ortodoxie (ca reveniții ardeleni și rutenii din Rusia subcarpatică), ci și la ortodocșii care au venit în atingere cu aceștia sau cu catolicii, ca de exemplu românii ortodocși din Ardeal, din Bucovina și Banat, ca și sîrbii din Banat și Serbia.

În Molitfelnicul slavon (**Trebnik**), ca și în Molitfelnicele românești tipărite sub influența celor rusești, formula ritualului spălării (simbolice) a pruncului, din rînduiala Botezului, după mir-ungere, este: «Indreptatu-te-ai, sfințitu-te-ai..., în numele Domnului nostru Iisus Hristos și cu Duhul Dumnezeului nostru»<sup>31</sup>), pe cînd în Molitfelnicul grecesc și în cel românesc, este: «Indreptatu-te-ai, sfințitu-te-ai..., în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Dui...», etc.

Nu există o uniformitate în ceea ce privește disciplina primirii în Ortodoxie a catolicilor și a armenilor. Fără să mai amintim de variațiile sau oscilațiile acestei discipline în trecut<sup>32</sup>), Bisericele Ortodoxe nu și-au însușit nici pînă azi un punct de vedere comun în această privință. Astfel, pe temeiul canonului 50 apostolic, care impune săvârșirea Botezului prin întreită cufundare și pe temeiul hotărîrii sinodului din Constantinopol de la 1755, sub Patriarhul ecumenic Chiril V, Biserica Grecească nu recunoaște validitatea Botezului prin turnare sau stropire și, de aceea, pe foștii romano-catolici îi primește la Ortodoxie botezîndu-i din nou, ca și cînd n-ar fi fost botezați, spre deosebire de Biserica Rusească și cea Romînă, care primesc pe catolici prin mirungere, dacă n-au primit-o în Biserica lor, sau numai prin lepădarea solemnă a principalelor inovații catolice de credință și mărturisirea credinței ortodoxe, dacă au primit ungerea cu Sfîntul Mir.

Sensibile diferențe între Molitfelnicele ortodoxe de diferite limbi există și în formularul sau textul și ritualul tainei Mărturisirii<sup>33</sup>). Astfel, Biserica Rusească și cea Romînească au adoptat ca formulă de dezlegare în rînduiala tainei Mărturisirii, o formulă indicativă, imitată după cea din ritualul latin, în care preotul apare ca dispensator al iertării: «...iar eu, nevrednicul preot și duhovnic..., te iert și te desleg de toate păcatele...», pe cînd Biserica Grecească a rămas la formulele vechi, cu totul deprecative: «tot ce ai mărturisit să-ți ierte Dumnezeu...», etc.<sup>34</sup>).

O particularitate a Molitfelnicului românesc la rînduiala Cununii este cîntarea «Paharul mîntuirii voi lua...», care nu figurează nici în Molitfelnicele grecești, nici în cele slave, și nici în vechile Molitfelnice românești sau

30. Vezi și Episcopul Veniamin, *Les différences dans le culte et dans les rites existant dans les diverses Eglises Orthodoxes Autocéphales* (referat), în *Actes de la Conférence des Chefs et des Représentants des Eglises Orthodoxes Autocéphales... à Moscou...*, 8-18 Juillet 1948, vol. II, p. 367.

31. Vezi de exemplu *Trebnik* (rom.), 1908, p. 58.

32. Amănunte vezi la Nic. Mișaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. rom. de Dr. N. Popoviciu și Uroș Kovincici, vol. I, part. 2, p. 118 și urm., 475 și urm.; vol. II, part. 2, p. 205 și urm. Comp. și M. Jugie, *Le schisme byzantin, aperçu historique et doctrinal*, Paris 1941, pp. 308-310, 350-351.

33. Vezi Pr. Gh. Ciuhandu, *Rînduiala Sfîntei Mărturisiri la romini, în rev. «Candela»*, an. 1932, pp. 58-92 (și extras aparte).

34. De altfel, rînduiala Mărturisirii din vechile Molitfelnice grecești nici nu conține o formulă de iertare, analogă celei din Molitfelnicul românesc.

în cele mai noi tipărite sub influența celor rusești, ca de exemplu **Trebnicul** de la Chișinău, 1908.

Biserica Rusească nu administrează taina Sfântului Maslu decât bolnavilor, conform practicii vechi a Bisericii creștine, pe când Biserica Grecească și cea Românească o administrează și celor sănătoși, pentru iertarea păcatelor și ca pregătire pentru împărtășire (maslurile de obște, săvârșite în biserică)<sup>35</sup>).

O particularitate a Molitfelnicului românesc de azi pare a fi și formula de binecuvântare din rînduiala Maslului, care marchează începutul slujbei Maslului propriu zis: «Binecuvîntată este împărăția Tatălui...», etc., formulă intercalată între troparul final al părții introductive: «Unule, Cela ce ești grabnic spre ajutor, Hristoase...» și între ectenia mare; ea lipsește atât din Molitfelnicele grecești, din Trebnicele slave, cât și din vechile Molitfelnice românești mai noi, tipărite sub influența celor rusești (vezi de exemplu Trebnicul de Chișinău, 1908, p. 150).

V. Înaintînd în domeniul, mult mai vast, al **ierurgiilor**, putem constata, de exemplu, că **Rînduiala la femeia lăuză, în prima zi după naștere**, din Molitfelnicul românesc, s-a îmbogățit cu ritualul sfințirii apei destinate pentru stropirea casei, a lehuzei, a pruncului și a moașei, ritual care nu există nici în Evhologhiile grecești, nici în Trebnicele slave (ca de exemplu Trebnicul bulgar de Țarigrad 1910), și care lipsea chiar din unele ediții mai vechi ale Molitfelnicului românesc, ca cele de București 1832 și 1858<sup>36</sup>).

Tot o particularitate a Molitfelnicului românesc pare a fi și epiclesa din rugăciunea principală pentru sfințirea apei, în rînduiala Aghiazmei mici: cuvintele «Și acum trimite darul Prea Sfîntului și de viață făcătorului Tău Duh, Carele sfințește toate și sfințește apa aceasta», ca și ritualul respectiv (afundarea mîinii în apă, cruciș, pentru sfințire), lipsesc atât din Evhologhiile grecești cât și din cele slave, precum și din unele Molitfelnice românești mai vechi, tipărite sub influența celor rusești (ca de exemplu cel de Chișinău 1820). Lipsa aceasta se explică, după unii preoți greci, prin aceea că epiclesa ar fi de prisos, deoarece sfințirea apei s-ar face în timpul ecteniei premergătoare și anume la cererea «Pentru ca să se sfințească apa aceasta...» și la cele două următoare, în care se cuprind verbele *ἀγιάζω*, *καταπέμπω* și *καταράταιω*, specifice terminologiei epicleselor<sup>37</sup>).

Unele ediții ale Molitfelnicului românesc, ca de exemplu cele de Chișinău 1908, București 1937 și altele anterioare, amplifică slujba Aghiazmei mici cu rugăciunea «Stăpîne mult milostive, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeu nostru...», luată din serviciul Litiei, pe care o intercalează după ectenia întreită și înainte de otpust și care nu figurează nici în Evhologhiile grecești, nici în cele slave și nici în edițiile pentru uniți; de aceea, ea a fost omisă și din ultima ediție a Molitfelnicului și a Aghiazmatarului românesc, tipărite la București în anul 1950, cu binecuvîntarea I.P.S. Patriarh Justinian.

Edițiile românești ale Evhologhiului (inclusiv cele pentru uniți) au în plus, față de Molitfelnicele slave și cele grecești, o rînduială specială a Aghiazmei mici pentru săptămîna luminată, deosebită de cea obișnuită în tot restul anului (această rînduială specială n-o aflăm nici în Molitfelnicele

35. Comp. și M. Jugie, *op. cit.*, p. 351 și urm.

36. Comp. și Ic. C. Beldie, **Sfințirea apelor**. — **Contribuții liturgice**, Galați 1937, pagina 29.

37. Vezi Ic. C. Beldie, *op. cit.*, pp. 18-19.

românești tipărite sub influența celor rusești, adică edițiile de Chișinău 1820 și 1908).

În rînduiala înmormîntării pruncilor morți, din Trebnicele rusești, ectenia obișnuită pentru morții adulți era înlocuită încă mai de mult cu o ectenie specială pentru prunci («Încă ne rugăm pentru odihna fericitului prunc X...», etc), formulată pe temeiul faptului că pruncii și copiii pînă la șapte ani nu au păcate și că deci nu are nici un rost să ne rugăm pentru iertarea păcatelor lor, cum ne rugăm pentru adulți. O asemenea ectenie specială figura mai de mult în edițiile românești ale Molitfelnicului tipărite la Chișinău (1820 și 1908) și a fost introdusă de curînd și în ultima ediție a Molitfelnicului și Aghiazmatarului tipărite la București în anul 1950 (vezi Molitfelnic, p. 237). Pentru același motiv, la împărțășirea pruncilor, formula obișnuită pentru adulți («Se împărțășește robul sau roaba lui Dumnezeu X... spre iertarea păcatelor...», etc.) e modificată, în practica Bisericii Rusești, astfel: «Se împărțășește robul sau roaba lui Dumnezeu X... **spre sfințirea sufletului și a trupului**»; există însă în uz și alte variante ale acestei formule <sup>38</sup>).

Nu mai stăruim asupra feluritelor rituri și practici tradiționale quasi-liturgice din diferitele Biserici și regiuni ale Ortodoxiei, în legătură cu înmormîntarea și cu grija pentru cei morți, practici care diferă chiar în sînul aceleiași Biserici naționale.

Amintim numai cîteva deosebiri între diferitele Molitfelnice ortodoxe, în ceea ce privește cuprinsul lor. În special Trebnicul slavon (rusesc și ruțean) s-a îmbogățit cu cîteva ierurgii (slujbe, rînduieli și rugăciuni) mai noi, pentru unele ocazii și împrejurări, ierurgii pe care nu le aflăm în evhologhiile grecești și în cele românești. Astfel, Trebnicele slave și Molitfelnicele românești au comune trei rînduieli deosebite pentru sfințirea icoanelor, dintre care una pentru sfințirea icoanei Mîntuitorului, alta pentru icoanele Născătoarei de Dumnezeu și alta pentru icoanele celorlalți Sfinți (vezi de exemplu Molitfelnicul românesc de București 1950, p. 257 și urm.). În plus, Molitfelnicele rusești cuprind o **Rînduială specială pentru binecuvîntarea și sfințirea icoanei cu multe chipuri la un loc scrise**, care a pătruns și în edițiile românești de Chișinău <sup>39</sup>). Dar Biserica Grecească nu cunoaște și nu practică binecuvîntarea și sfințirea icoanelor. După greci, icoanele nu au nevoie să fie sfințite prin rugăciune sau unse cu Sf. Mir, ci sînt sfinite prin ele înșile și nu există nici o deosebire între o icoană sfințită și una nesfințită. Ei invoacă pentru aceasta faptul că Părinții sinodului al șaptelea ecumenic, care au restabilit cultul icoanelor după prigoana iconoclastă, nu pomenesc nimic despre o binecuvîntare sau sfințire a icoanelor. După Dositei al Ierusalimului, practica sfințirii icoanelor prin rugăciune ar fi de origină nouă și împrumutată de la papistași <sup>40</sup>).

Trebnicele slave, ca de exemplu cel tipărit la Leopoli (Lemberg sau Lwow) în anul 1873 (**Euchologion ili Trebnik**) pentru uzul rutenilor și cel de Varșovia 1925 pentru polonezii ortodocși, cuprind însă și alte multe ierurgii, pe care nu le aflăm nici în Molitfelnicul românesc și nici în Evhologhiile grecești și dintre care unele au fost traduse și tipărite și în edițiile românești ale Molitfelnicului de Chișinău 1908. Iată de exemplu cîteva din ele:

38. Vezi S. Bulgakov, *op. cit.*, p. 1043.

39. Vezi de exemplu **Trebnik**, 1908, p. 1260.

40. Vezi **Pidalionul rom.**, Neamțu 1844, foaia 213, notă. Comp. și Dom C. Lia-line, **Un idéal de Pîcone**, în rev. «**Irénikon**», t. XI, nr. 4 (iul-aug. 1934), pp. 283-284.

1. Rînduiala sfințirii cimitirului (în Trebnicul de Lemberg 1873, la p. 683-691; trad. germană la Al. Maltzew, **Begräbnissritus...**, Berlin 1898, partea II, p. 156-172; trad. rom. de Pr. P. Procopoviciu, **Rînduiala slujbei sfințirii cimitirului**, 1942; comp. și V. Mitrofanovici, **Liturgica Bisericii Ortodoxe**, 1929, p. 876-877 și V. Stefanelli, **Liturgica**, București 1886, p. 136-138)<sup>41</sup>).

2. Rînduiala sfințirii coșciugului pentru morți (în Trebnicul de Lemberg, la p. 1059; trad. germ. la Al. Maltzew, op. cit., p. 172-174).

3. Rugăciune prin care se binecuvîntează ceara pentru lumînări (în Trebnicul de Varșovia 1925, la p. 219-220) și o altă Rugăciune pentru binecuvîntarea cerei (a lumînării) la Întîmpinarea Domnului (ibidem, p. 222-225), ambele reprezentînd probabil imitații ale rugăciunilor corespunzătoare din ritualul catolic<sup>42</sup>).

4. Rînduiala pentru binecuvîntarea unei căi ferate și a trenului (ibidem, p. 1060 și urm.; Maltzew, op. cit., p. 465-468).

5. Rugăciune pentru binecuvîntarea unui pod (a unei punți), la Al. Maltzew, op. cit., p. 469-471<sup>43</sup>).

6. Rugăciune pentru binecuvîntarea albinelor (în Trebnicul de Varșovia 1925, la p. 247-250; trad. germ. la Al. Maltzew, **Bitt-Dank-und Weihe-Gottesdienste der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. Deutsch und Slavisch...**, Berlin 1897, p. 794-802; **Trebnic** rom. de Chișinău 1908, p. 462). E deosebită de varianta pe care o găsim în unele Evhologii grecești.

7. Rugăciune pentru binecuvîntarea roiurilor de albine, cînd se pun în știubeie noi (în Trebnicul de Varșovia, la p. 250-251; la Maltzew, op. cit., p. 802-805; Trebnicul de Chișinău 1908, p. 467).

8. Rugăciune la sfărîmarea Artosului, Sîmbătă în săptămîna luminată (Trebnicul de Varșovia, p. 215-216, și cel de Chișinău, p. 702).

9. Rînduiala ce se face la blagoslovenia cuptorului (Trebnic de Chișinău, p. 706).

10. Rugăciune pentru vreme de vînturi făcătoare de stricăciune și pentru viforul mării (ibidem, p. 897).

11. Rugăciune la înnoirea bisericii lui Dumnezeu (ibidem, p. 935);

12. Rugăciune la împăcarea celor ce au fost învrăjbiți (ibidem, p. 975).

13. O rînduială specială pentru sfințirea icoanei Sfintei Treimi (ibidem, p. 1204).

14. Rînduiala pentru blagoslovenia chivotului nou, făcut pentru păstrarea sfintelor moaște (ibidem, p. 1236).

15. Rînduiala pentru binecuvîntarea Crucii ce se poartă pe piept (ibidem, p. 1244).

16. Rînduiala pentru binecuvîntarea și sfințirea iconostasului (p. 1248).

17. Rugăciune la sfințirea felurilor ierburi bine mirositoare (p. 1290 și în Trebnicul de Varșovia, p. 218; Maltzew, **Bitt-Dank...**, p. 791-794). Reprezintă o influență a ritualului latin.

18. Rugăciune la sfințirea a tot lucrul (Trebnic Chișinău, p. 1292).

19. Rînduiala rugăciunii la întîmpinarea boalei omorîtoare de vite (ibidem, p. 1293).

41. O scurtă rînduială pentru binecuvîntarea cimitirului, deosebită de cea din Molitfelnicul rutean citat, se află și în **Euhologion sau Molitfelnic**, Blaj 1940, p. 322.

42. Comp. Pl. de Meester, **Rituale-benedizionale bizantino**, Roma 1929, p. 412 și 503.

43. Ultimele două piese se află în **Evhologhiul românesc** pentru uzul foștilor uniți ardeleni, tipărit la Blaj 1940, p. 302 și urm.

20. Rînduiala binecuvîntării unui țarc (staul) pentru vite (Trebnic de Varșovia, p. 228-230, după Trebnicul vechi, al lui Petru Movilă).

21. Rugăciune pentru binecuvîntarea plantelor, la 15 august (ibidem, p. 219-220).

22. Rugăciune pentru binecuvîntarea ierbii și a plantelor bune de mîncare (ibidem, p. 221).

23. Rugăciune către Sfîntul Ieromartir Antipa, împotriva durerii de dinți (măsele), în Trebnicul sîrbesc de Belgrad 1891, p. 232 și urm. (trad. italiană la Placide de Meester, **Rituale benedizionale bizantino**, Roma 1929, p. 301-302).

24. Rînduiala pentru binecuvîntarea și împărțirea colacilor, la zilele onomastice în **Parochialnik**-ul sîrbesc de Belgrad 1890, p. 117 (comp. și Al. Maltzew, **Bitt-Dank...**, p. 1119-1120).

VI. Iată acum cîteva diferențe și variante liturgice de amănunt din domeniul rînduielilor și slujbelor speciale pentru sărbătorile mari din cursul anului bisericesc și mai ales pentru cele din perioada Triodului și cea a Penticostarului.

Astfel, slujba din Duminica Ortodoxiei (Duminica întîia din Postul Păresimilor) a fost amplificată la greci cu ceremonialul citirii așa numitului «Sinodicon al sinodului al șaptelea ecumenic», unit cu cele 12 anatematisme, prin care se face anatematizarea diferiților eretici și totodată pomenirea și cinstirea solemnă a marilor apărători ai Ortodoxiei<sup>44</sup>). Acest ceremonial a fost introdus și în Biserica Rusească în anul 1761, printr-un decret al împărătesei Ecaterina a II-a și a fost în uz pînă în preajma războiului mondial, cu unele modificări aduse textului sinodiconului în 1767<sup>45</sup>). În Biserica Romînească el a rămas însă necunoscut.

O particularitate a Bisericii Ruse și Polone este slujba numită a **Pasilor**, un fel de prescurtare a slujbei Patimilor Domnului; ea se oficiază, cel puțin în unele biserici rusești, în toate duminicile Postului Mare, după Liturghie sau după Vecernie<sup>46</sup>).

În schimb, Biserica Ortodoxă Romîna, sau măcar o parte a ei, are specific scoaterea solemnă a Sfintei Cruci din altar în naos, după Evanghelia a cincea, la slujba Deniei din Joia Patimilor, ritual neprevăzut în Triod și în Tipicul cel mare, dar menționat într-o notă din josul paginii în Tipicul nostru bisericesc<sup>47</sup>). Acest ceremonial, necunoscut în Bisericile de limbă slavă, se constată numai la unii ortodocși din Orient, ca de pildă la sirienii melchiți (ortodocși și uniți)<sup>48</sup>).

În bisericile noastre, ca și în cele rusești, cele trei stări ale Prohodului din slujba Deniei celei mari (noaptea Vinerii Patimilor) se cîntă îndată după troparele de la «Dumnezeu este Domnul...» (înainte de Sedelne), așa cum scrie la Triod și la Tipicul mare; în Biserica Greacă și la sirienii melchiți (ortodocși) ele se așează abia după canon (înainte de Laude), precum

44. Vezi, de exemplu, **Triodul** grecesc de Veneția 1820, p. 159 și urm.

45. Comp. M. Jugie, *op. cit.*, pp. 347, 350.

46. Vezi Protos. Nicodim Ioniță, **Rînduiala sfintei slujbe a dumnezeieștilor Patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos (Pasilile)**, București 1941.

47. Vezi de exemplu ed. Cernica 1925, p. 256, nota 1.

48. Vezi C. Charon, **Le rite byzantin dans les patriarchats melkites**, în vol. **Христостолука. Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del comitato per il XV centenario della sua morte (407-1907)**, Roma 1908, p. 691.

prevede de altfel Tipicul nostru bisericesc, conform uzului Marii Biserici din Constantinopol<sup>49</sup>).

În bisericile rusești, ca și în cele românești din Ardeal, Sfântul Epitaf (Aier), după ocolirea bisericii cu el, în noaptea Prohodului, se așează în mijlocul bisericii, unde rămîne pînă în noaptea Paștelui, cînd e adus în sfîntul altar și așezat pe Sfînta Masă, înainte de începutul slujbei Învierii. În tot timpul cît stă în mijlocul bisericii, la ruși clericii citesc înaintea lui din Faptele Apostolilor<sup>50</sup>). În bisericile românești din Muntenia și Moldova, ca și în cele grecești, Sfîntul Epitaf se aduce în altar și se așează pe Sfînta Masă chiar din noaptea Prohodului, îndată după ocolirea bisericii cu el, așa cum prevede Triodul și Tipicul bisericesc precum și Povățuirea respectivă din Liturghier.

Începutul slujbei Învierii din noaptea Paștelui prezintă de asemenea unele mici variante, care se observă chiar de la o regiune la alta a Bisericii noastre. Astfel, ritualul aprinderii luminilor în biserică, înainte de a ieși afară, cu chemarea preotului «Veniți de luați lumină...», obicei venit de la Ierusalim și răspîndit în Biserica Romînească, e neprevăzut în Penticostar și necunoscut la ruși și la reveniții ardeleni<sup>51</sup>). În bisericile rusești, după ce se iese afară din biserică, în loc să se citească Evanghelia, ca la noi, se ocolește biserică, la fel ca în noaptea Prohodului<sup>52</sup>). În bisericile românești din Muntenia și Moldova, ectenia mare de la începutul slujbei Învierii se zice afară din biserică, precum prevede Tipicul bisericesc. În bisericile rusești, ca și în cele românești din Ardeal, această ectenie se zice înăuntru, după intrarea în biserică, așa cum scrie la Tipicul cel mare (fața 571) și la Penticostar<sup>53</sup>).

În Biserica Rusească și la sirienii melchiți din Patriarhatul Antiohiei, la Liturghia din Duminica (noaptea) Paștelui se citește Evanghelia respectivă în mai multe limbi (de obicei 12) sau de către mai mulți preoți și diaconi, conform cu ceea ce scrie în Penticostar și în Tipicul cel mare<sup>54</sup>). În bisericile românești și în cele grecești, Evanghelia în 12 limbi se citește, însă nu la Liturghie ci la Vecernia din Duminica Paștelui (a doua Înviere, cum i se zice în grai popular), așa cum prevede Tipicul bisericesc al Sfîntului Sinod, tradus după cel constantinopolitan.

În Biserica Rusească se practică, în ziua de 15 august (Adormirea Maicii Domnului), așa numita slujbă a **Prohodului Maicii Domnului**, care este o imitație fidelă a Prohodului Mintuitorului din noaptea Vinerii Patimilor și care a început să pătrundă, încă din secolul trecut, și prin unele biserici

49. Vezi C. Charon, *op. și vol cit.*, p. 691.

50. Vezi **Calendar bisericesc ortodox pe anul 1948** (în rusește) al Patriarhiei Moscovei, Moscova 1948, p. 72.

51. Comp. Ic. C. Popovici, *Studii religios-morale și liturgice*, 1934, pp. 391-392, și Prot. N. Grișcov, «*Inovațiile* în serviciul divin, 1936, p. 20.

52. De altfel, Evanghelia din noaptea Învierii, despre care Tipicul cel Mare nu spune nimic, nu se citește nici la noi în toate bisericile din Ardeal. Vezi de exemplu **Indrumătorul tipiconal** al eparhiei Aradului pe 1951, p. 50: «De va fi obiceiul, se citește Evanghelia...».

53. Vezi de exemplu **Calendarul bisericesc pe anul 1948** al Patriarhiei Moscovei (în rusește), p. 72, și **Indrumătorul tipiconal** al eparhiei Aradului pe 1951, p. 51.

54. Vezi **Calendarul** citat al Patriarhiei Moscovei, p. 74, și C. Charon, *op. și vol. cit.*, p. 692.

românești, mai ales din cele care au hramul Adormirii Maicii Domnului <sup>55</sup>). Ea este încă necunoscută în celelalte Biserici Ortodoxe surori.

VII. Incheiem enumerarea noastră amintind și deosebirile care există între diferitele Biserici Ortodoxe în ceea ce privește **muzica liturgică** sau **cântarea bisericească**. Astfel, în bisericile românești din Muntenia și Moldova se întrebuițează în cult muzica psaltică, zisă și bizantină sau bisericească, muzică prin excelență monodică, sistematizată pe cele opt glasuri, ehuri sau moduri de cântare, așa cum am învățat-o de la Constantinopol și cum se practică încă în bisericile grecești. În bisericile din Ardeal, unde cu timpul s-a uitat notația psaltică, muzica bisericească a fost treptat simplificată și a primit multe influențe populare, sîrbești și apusene, mai ales prin transcrierea ei pe note liniare <sup>56</sup>). În Biserica Rusească s-a adoptat, chiar pentru cântarea de la strană, muzica europeană de gen palestrinian, cu predominarea recitativului și a cîntării corale polifonice, în locul celei monodice. În ultimul timp, se manifestă însă și în această Biserică o tendință de revenire la modul de cântare bizantină sau psaltică <sup>57</sup>).

VIII. N-am pomenit nimic despre particularitățile cultului reveniților ardeleni și ruteni (foști uniți cu Roma), dintre care multe reprezintă influențe catolice și persistă chiar după revenirea acestora la unitatea cu Biserica Ortodoxă <sup>58</sup>). Sperăm că ele se vor împuțina și vor dispărea treptat, odată cu cauzele care le-au provocat și pe măsură ce se va consolida și se va desăvîrși integrarea administrativă și sufletească a reveniților în cadrul Bisericilor mame, la care s-au întors de curînd.

IX. Deosebiri de felul celor enumerate pînă acum se constată nu numai de la o Biserică Ortodoxă autocefală sau națională la alta, ci adesea chiar de la o regiune la alta a aceleiași Biserici autonome. Am exemplificat deja cu cîteva cazuri din Biserica Ortodoxă Romîna, cazuri din care se vede că bisericile din Muntenia și Moldova respectă în general tipicul grecesc al Marii Biserici din Constantinopol, cele din Ardeal au primit unele influențe rusești, iar cele din Banat și nordul Moldovei se resimt chiar de unele influențe de origine sîrbească <sup>59</sup>). Lipsa de unitate este însă și mai sensibilă în alte Biserici Ortodoxe devenite de curînd autocefale, ca aceea din Republica Cehoslovacă, proclamată autocefală la 8 dec. 1951. Cu ocazia primului sobor al acestei Biserici (Marea Adunare Națională Bisericească), ținută la Prešov la 27 oct. 1852, s-a constatat că nu există încă o unitate perfectă în cuprinsul Bisericii Cehoslovace în ce privește cărțile de ritual, pentru că în Cehia și în Moravia se practică ritualul, mai simplificat, al Episcopului Gorazd, pe cînd în Slovacia e folosit ritualul vechi slavo-rusesc, că și ritualul reveniților. Chiar limba de cult e deosebită: în Slovacia se folosește ca limbă liturgică

55. Vezi această rînduială în **Calendarul** citat al Patriarhiei Moscovei, pp. 85-86. În romînește există mai multe traduceri tipărite în broșuri separate.

56. Vezi P. Gherman, **Muzica bisericească din Ardeal**, în vol. **Omagiu I.P.S.S. Dr. Nic. Bălan**, Sibiu 1940, pp. 426-437, și I. Florea, **Ceva despre muzica noastră bisericească**, în rev. «Cultura creștină», Blaj, an. 1942, nr. 7-8, pp. 475-479.

57. Vezi rev. «Biserica Ortodoxă Romîna», an. 1953, nr. 11-12, p. 1122.

58. Pentru rutenii din Rusia subcarpatică, vezi de exemplu J. Bocian, **De modificationibus in textu slavico liturgiae S. Joannis Chrysostomi apud Ruthenos sub-introductis**, în vcl. **χροσσοστομικά**, p. 929-969.

59. Vezi amănunte în studiul nostru **Despre «inovații» în săvîrșirea serviciilor divine**, în rev. «Studii Teologice», an. 1953, nr. 3-4, p. 285 și urm.



slava bisericească (paleo-slava), pe cînd în partea de apus a țării (Cehia) se folosește limba cehă <sup>60</sup>).

\*

În lipsa unui sinod panortodox, care să ia hotărîri valabile pentru întreaga Ortodoxie în legătură cu cultul, în timpul mai nou s-a practicat dreptul fiecărei Biserici autocefale de a-și dezvolta ritul liturgic conform cerințelor și nevoilor locale sau specificului vieții ei religioase. Astfel, atunci cînd, pe la mijlocul secolului trecut, Mitropolitul Nifon al Țării Romînești a vrut să dea un tipic unitar pentru toți slujitorii din Mitropolia sa, el a luat ca dreptar Tipicul grecesc al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, dar a făcut «adăogirile și scăderile ce au cerut datinile și obiceiurile Țării noastre», precum mărturisește el însuși, în prefața primei ediții a **Tipicului bisericesc**, tipărit din inițiativa lui, tipic care a devenit după aceea normativ pentru bisericile de mir din cuprinsul Mitropoliei Ungro-Vlahiei, iar mai târziu din toată țara noastră <sup>61</sup>). Același principiu îl găsim formulat și în prefața **Tipicului Marii Biserici a lui Hristos** din Constantinopol, adoptat oficial de Biserica Bulgară în anul 1860, unde se spune: «E îngăduit preasfințiților înții-stătători ai Bisericilor, cărora li s-a încredințat zidirea lor duhovnicească, să întocmească rînduiele în Tipicul pravoslavnic, după cerințele timpului și locului și după condițiunile în care se află credincioșii adunați în biserici, hotărînd locul, ora și durata serviciilor, adică să le prelungească sau să le prescurteze, dar fără să se îngăduie deloc tăierea sau reducerea lor. Căci în alte condițiuni pot face rugăciuni cei care trăiesc în pace, bucurie și bunăstare, în altele cei de la sate și cei de la orașe, în altele cei din pustii și altele în timp de războaie, în altele cei retrași în pustie, care duc viață îngrească» <sup>62</sup>).

Dreptul acesta s-a exercitat însă mai ales asupra acelor forme rituale neprecizate în vechiul tipic al Sfîntului Sava, sau asupra unor amănunte neesențiale ale cultului, prin dezvoltări sau modificări care nu contrazic legile fundamentale ale Tipicului și care nu schimbă caracterul și rînduiala generală a serviciului divin. Așa au rezultat acele mărunte adaptări, dezvoltări locale și particularități sau diferențe rituale specifice fiecărei Biserici Ortodoxe, dintre care noi am enumerat pînă acum mai multe exemple din diferite laturi ale cultului.

Strică oare aceste deosebiri unitatea de cult care leagă între ele toate Bisericile Ortodoxe? — Nu! Deosebirile de felul celor enumerate nu ating nici esența, nici formele fundamentale ale cultului ortodox și nu strică admirabila unitate a ritului liturgic comun tuturor Bisericilor Ortodoxe. Dimpotrivă, contribuția particulară a fiecăreia din aceste Biserici, grefată pe fondul comun ortodox, moștenit din epoca ecumenicității Bisericii, îmbogățește și înfrumusețează, prin variație, patrimoniul sacru al cultului întregii Ortodoxii. Ea dovedește totodată spiritul și puterea de creație a diferitelor popoare ortodoxe, în domeniul religiozității și al formelor de cult, spulberînd astfel afirmația, de atîtea ori repetată de către catolici și de către protestanți, că Ortodoxia ar trăi numai din zestrea religioasă moștenită și păstrată, fără nici un adaos sau spor, de la creștinismul antic și cel bizantin și

60. Vezi Pr. Prof. Milan Šesan, **Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia** (cronică), în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», an. 1953, nr. 11-12, pp. 1114-1115.

61. Vezi **Tipic bisericesc**, București 1851, p. 3.

62. Comp. Prot. N. Grișcov, **op. cit.**, p. 1011.

că ea ar fi incapabilă de orice creație nouă și originală în domeniul formelor externe ale vieții religioase.

În loc să separe, aceste forme particulare de cult au contribuit uneori, dimpotrivă, să apropie și să unească pe credincioșii din diferitele laturi ale Ortodoxiei, prin marea lor putere de circulație de la o Biserică la alta. Ivite într-una sau alta dintre Bisericile Ortodoxe, multe din aceste forme au sfârșit prin a fi adoptate și în alte Biserici, devenind astfel generale. Așa s-a întâmplat mai ales în domeniul cultului Sfinților. «Numele, faptele și cinstea Sfinților circulă de la un popor la altul. Aceasta le apropie și le bucură în manifestarea aceluiasi sentiment religios, ridicându-se peste hotare pămîntești și peste deosebiri de neam și limbă, face din ele o mare comunitate sufletească, unită și solidară în fața celor de altă credință»<sup>63</sup>).

Ca să nu mai pomenim fapte din trecut în acest sens, cităm din scrisoarea prin care I.P.S. Patriarh Alexei al Moscovei ruga, la 16 dec. 1949, pe I.P.S. Patriarh Justinian al Bisericii Ortodoxe Romîne să-i comunice lista Sfinților canonizați de Biserica noastră, pentru a-i avea în vedere, spre comună cinstitie: «Setea de plinătate bisericească ne îndeamnă să rugăm pe Sanctitatea Voastră ca să împărtășească cu noi mila ce s-a revărsat asupra Bisericii Voastre prin prea cuvioșii poporului vostru pravoslavnic. În scopul realizării unei totale comuniuni între Biserica noastră văzută, Noi ne rugăm să ne trimiteți tabloul cu numele Sfinților bineplăcuți lui Dumnezeu, care au fost canonizați de la început și pînă astăzi de către Sfînta Voastră Biserică, cu arătarea gradului nevoinței, cu anul preamăririi lor, ziua pomenirii lor, precum și a troparului alcătuit în cinstea lor»<sup>64</sup>).

Dacă unitatea administrativă și disciplinară dintre diferitele Biserici Ortodoxe Autocefale este destul de relativă, unitatea liturgică dintre ele este, dimpotrivă, aproape perfectă. Diferențele de această natură, care separă Bisericile Ortodoxe, nu sînt nici atît de multe și nici atît de mari pentru a distruge unitatea ritului liturgic comun, încît denumirea generală (colectivă) cea mai proprie pe care teologii apuseni o întrebuițează pentru a indica Bisericile Ortodoxe, este aceea de **Biserici autocefale de rit bizantin**<sup>65</sup>).

Nu este însă mai puțin adevărat că, în măsura în care diferitele Biserici Ortodoxe se vor izola una de alta, deosebirile liturgice dintre ele vor spori și se vor adînci tot mai mult cu trecerea vremii, în dauna unității de cult, care le-a legat atît de strîns în trecut. De aceea, aceste deosebiri au fost sesizate mai de mult; nu este deci de mirare dacă problema uniformității liturgice pe tot întinsul Ortodoxiei s-a pus și în trecutul apropiat. Astfel, la prosinodul ortodox de la mînăstirea Vatoped din Sf. Munte, ținut între 8-23 iunie 1930, la care au participat delegați ai tuturor Bisericilor Ortodoxe afară de cea Rusească, între problemele cele mai urgente care interesează toată Ortodoxia și care urmau să fie luate în discuție și rezolvate la proiectatul sinod panortodox (care nu s-a putut ține nici pînă azi), figurează și «uniformizarea, pe cît posibil, a Tipiconului, în conformitate cu tradițiunea bisericească»<sup>66</sup>).

Unul din sectoarele vieții liturgice, în care trebuie pusă mai multă ordine și unitate între diferitele Biserici Ortodoxe, este acela al ierurgiiilor,

63. Prof. T. M. Popescu, *Insemnătatea canonizării Sfinților români*, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», an. 1953, nr. 5-6, p. 498.

64. Citat după T. M. Popescu, *artic. și loc cit. supra*.

65. Comp. M. Jugie, *op. cit.*, pp. 357-358.

66. Citat după *Cronica din Revista Teologică*, Sibiu, iulie-august 1930, p. 342.

adică al slujbelor, rînduielilor și rugăciunilor de binecuvîntare și de sfințire, din Molitfelnic. Evoluția firească a vieții religioase a adus în timpul din urmă fapte, situații și împrejurări noi, pentru care evlavia credincioșilor simte nevoia prezenței și a binecuvîntării Bisericii, dar pentru a căror cinstire și consacrare sfințirii slujitori nu găsesc rugăciunile și ritualul necesar în Molitfelnic sau în alte cărți de slujbă. Așa este, de exemplu, cazul cu așa numita «nuntă de argint» și «nunta de aramă»: unii dintre credincioșii în vîrstă, care au împlinit 25 (respectiv 50) ani de la căsătorie, vor să comemoreze sau să serbeze acest eveniment de seamă din viața lor familiară, rugînd pe preot să le facă și o slujbă religioasă în casă. Dar Molitfelnicele ortodoxe nu prevăd o astfel de slujbă sau rugăciune și de aceea preoții respectivi, solicitați în asemenea ocazii, sînt siliți să improvizeze formule personale sau să adapteze ad-hoc pe cele existente, citind de exemplu o rugăciune din rînduiala Te-deumului de mulțumire sau alta din rugăciunile de mulțumire pentru cîștigarea a toată trebuința, de la sîrșitul Liturghierului, combinată cu ritualul binecuvîntării și punerii inelelor de argint (respectiv de aramă) și cu polihroniul.

De asemenea, mai în toate părțile, credincioșii cer să li se citească rugăciuni pentru sfințirea crucii de pus la morminte; ori o astfel de rugăciune nu se află nici în Molitfelnicele slave, care sînt cele mai bogate în cuprins.

Probleme similare pune și dezvoltarea cultului unor Sfinți a căror cinstire, datorită cine știe căror împrejurări, a luat în timpurile mai noi forme mai accentuate în evlavia populară din anumite regiuni sau Biserici (Sf. Stelian, ocrotitorul pruncilor, Sf. Fanurie, Sf. Antonie cel Mare, ș. a.). Pentru toți aceștia s-au alcătuit, de către diferiți clerici sau monahi pioși, acatiste sau paraclise după modelul celor mai vechi, tipărite în Ceasloave (ca Acatistul Bunei Vestiri), editate în broșuri aparte, cu sau fără știrea și binecuvîntarea Sfîntului Sinod. Dar nu toate aceste improvizații, compilații și adaptări sau prelucrări euhologice și innografice respectă spiritul adevăratei tradiții și doctrine ortodoxe, în concepția și în forma lor. Lucrul acesta îl sesiza încă de acum 30 ani în urmă, unul dintre membrii delegației Bisericii Ortodoxe Romîne la Congresul Panortodox de la Constantinopol, din mai 1923<sup>67</sup>). Pentru a se pune capăt unei astfel de situații, el cerea încă de atunci ca, între problemele de care va avea să se ocupe un eventual sinod panortodox, să fie și aceea a alcătuirii de noi slujbe de binecuvîntare și de sfințire (ierurgii) cerute de către credincioși pentru cazuri și împrejurări neprevăzute pînă acum în Molitfelnic. Precum am văzut, unele din Bisericile Ortodoxe Autocefale (ca cea Rusească) au creat deja și au înserat oficial în Molitfelnicele lor astfel de slujbe, rînduieli și rugăciuni, care nu figurează pînă acum în Molitfelnicul românesc, și care, după o prealabilă examinare la un viitor sinod panortodox, ar putea fi generalizate sau puse în circulație în toate Bisericile Ortodoxe, prin traducerea și înscrierea lor în cuprinsul Molitfelnicelor respective. S-ar înlătura astfel lipsa de uniformitate de astăzi cînd, chiar în limitele aceleiași Biserici autocefale, și în cazuri identice, unii slujitori întrebunțează formule de rugăciune și ceremonii deosebite între ele și concepute adesea în spirit neortodox. Alcătuiindu-se sau adoptîndu-se formule și rînduieli de rugăciune identice (comune) pentru toate Bisericile Ortodoxe, s-ar menține și s-ar întări și mai mult unitatea și comu-

67. Vezi expunerea profesorului Drag. Demetrescu din 5/18 mai 1923, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», sept. 1923, p. 907.

niunea spirituală de cult și de credință care a legat pînă acum între ele popoarele ortodoxe, peste deosebirile de limbă, de naționalitate și de destin istoric, făcîndu-le să se roage toate și să slăvească pe Dumnezeu «cu o gură și cu o inimă», adică în același fel, deși în graiuri deosebite.

Nu este deci de mirare că I.P.S. Arhiepiscop Veniamin al Bisericii Sîrbe a ridicat, deși incidental și parțial, problema uniformității ritului liturgic bizantin la ultima Conferință Panortodoxă de la Moscova din anul 1948. Astăzi, cînd, așa precum spunea I.P.S. Patriarh Justinian, Ortodoxia întregă trebuie să se prezinte și să acționeze unitar și solidar, ca un adevărat monolit, împotriva tendințelor expansioniste ale catolicismului, se impun cît mai mult soluții și directive unitare pentru toate domeniile vieții religioase ortodoxe, deci și în acela al cultului. Precum am mai afirmat, Bisericile Ortodoxe au fost legate între ele în trecut nu atît prin unitatea de conducere, ca în Biserica papală, ci mai mult prin sentimentul de comuniune pe care li l-a dat identitatea perfectă a cultului religios pe care l-au practicat toate. De aceea, uniformitatea cultului liturgic trebuie păstrată cît mai neștirbită, deoarece ea constituie și astăzi cea mai puternică trăsătură de unire sau punte de legătură între diferitele Biserici Ortodoxe. Referindu-se la Sfinții născuți în hotarele de astăzi ale Bulgariei, ale căror sfinte moaște se află în țara noastră și pe care îi cinstesc deopotrivă credincioșii romîni și cei bulgari (Sfînta Parascheva, Sf. Filofteia și Sf. Dimitrie cel Nou), I.P.S. Patriarh Chiril al Bulgariei, într-o cuvîntare ținută la mînăstirea Bistrița la 22 oct. 1954, spunea: «In domeniul vieții duhovnicești și bisericești, succesele voastre sînt și succese ale noastre; bucuriile voastre sînt și bucurii ale noastre; suferințele voastre sînt și suferințe ale noastre. De ce este așa? — Pentru că pe noi ne-a născut și ne-a crescut una și aceeași mamă, — Sfînta Biserică. Iată de ce și noi trăim împreună cu voi unitatea credinței, a evlaviei și a sfințeniei. Voi vă închinați lui Dumnezeu cinstind pe Sfinții din neamul vostru. Dar ei sînt în același timp și Sfinți comuni ai noștri. Cînd Dumnezeu ridică pe cineva la treapta sfințeniei, el aparține întregii Sfinte Biserici și oamenii evlavioși se roagă lor în diferite limbi, dar comuniunea limbii constă în cinstirea sfințeniei...»<sup>68</sup>).

Iată de ce, realizarea și menținerea uniformității cît mai accentuate a cultului liturgic în toate Bisericile Ortodoxe constituie unul dintre țelurile care trebuiesc urmărite și una dintre problemele de interes general pentru întreaga Ortodoxie, care își așteaptă rezolvarea și care merită să fie înscrise pe ordinea de zi a unui viitor sinod sau congres panortodox.



68. Vezi rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», an. 1954, nr. 11-12, p. 1119.

## **ATITUDINEA SF. APOSTOL PAVEL FAȚĂ DE ÎNȚELEPCIUNEA OMENEASCĂ\*)**

Sf. Apostol Pavel, născut în Tarsul Ciliciei, crescut în spirit tradiționalist iudaic, la picioarele lui Gamaliel, trăind sub influența ideilor filozofice contemporane, folosește în misiunea sa de propoveditor al unei noi învățături toate mijloacele ce-i stau la dispoziție.

Născut și crescut în casă de iudei foarte credincioși, educat în rivna și pasiunea legii strămoșești, el era destinat pentru cea mai înaltă slujbă din timpul său — slujba de rabin. Trimis foarte de tânăr la Ierusalim să studieze pe lângă marele învățat Gamaliel, Saul din Tars se formează și se distinge în concurență cu cei mai distinși colegi ai neamului său. În scurt timp el devine stăpîn pe știința Legii, pe metoda și tehnica interpretării, pe toată teologia și moștenirea spirituală a iudaismului, ca: drept, morală, doctrină și istorie, un virtuos mînuitor al analizei, al argumentării, al mînuirii gîndului și cuvîntului.

Ca iudeu nu a urmat la școli păgîne, dar în Tarsul Ciliciei, el învățase să cunoască elenismul ca viață, religie și cultură. Tarsul era un oraș vestit în școli și profesori de filozofie și retorică rivalizînd cu Roma și Alexandria. El vorbea și scria foarte bine grecește. A citit și a ascultat, în conferințe publice sau convorbiri particulare, discuții cu privire la întreaga cultură și înțelepciune elină. El însuși ajunge un mare orator. «Cu inteligența sa rară, ageră, pătrunzătoare și inepuizabilă, cu o memorie naturală și bine exercitată, care reținea fidel cuprinsul cărților sfinte și pe al învățaturii orale a lui Gamaliel, desăvîrșit în exegeza întregului învățămînt iudaic, Saul era cel mai strălucit discipol al celui mai strălucit rabin<sup>1)</sup>.

Convertit la creștinism, în posesia revelației divine, el pune în slujba misiunii sale toate cunoștințele căpătate din cele două zone de influență: iudaismul și păgînismul, tot ce era produs al înțelepciunii omenești.

Înțelepciunea, în preocupările filozofilor din acea vreme ocupa un loc deosebit. De aceea și Sf. Apostol Pavel îi acordă o atenție deosebită. Din cercetarea locurilor din epistolele sale, în care vorbește despre înțelepciune, s-ar putea crede că atitudinea apostolului a fost complet negativă față de această mare însușire a naturii umane. Cercetînd însă cu atenție întreaga sa activitate, în care el se arată un bun cunoscător al întregii culturi iudaice și păgîne, cunoscînd atitudinea sa pozitivă față de tot ce a produs spiritul omeneșc, nu vom mai putea crede așa ceva.

La Atena ca și la Corint, unde era un mediu propriu pentru discuții filozofice, cuvîntul înțelepciune trezea ideea de speculații profunde. Pentru Stoici, înțelepciunea era știința lucrurilor divine și umane, regina virtuților și scopul vieții. Socrate și Platon susțineau că înțelepciunea aparține exclu-

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub conducerea D-lui Prof. Iustin Moiesescu, care a și dat avizul să fie publicată.

1. Vezi: T. M. Popescu, Sf. Apostol Pavel, Apostolul Neamurilor, în rev. «Studii Teologice», nr. 7-8, 1951.

siv zeilor, pe cînd oamenilor le e rezervată doar iubirea de înțelepciune—filozofia. Ca și Platon, Aristotel socotește înțelepciunea drept foarte dumnezească și foarte vrednică de cinste. Gîndirea noastră despre Dumnezeu este înțelepciune<sup>2)</sup>. Deci o primă calitate a înțelepciunii este aceea de a fi dumnezeiască, după cei mai mulți dintre filozofii greci. Origina divină a înțelepciunii este atestată de întreaga istorie a religiilor și a gîndirii omenești vechi. Coborîta între oameni, înțelepciunea, oricare ar fi numele ei, este, înainte de toate, o știință, știința cea mai înaltă de care este capabil omul.

Înțelepciunea omenească e o pătrundere mai adîncă în relațiile dintre lucruri și în problemele vieții. Heraclit susținea că înțelepciunea înseamnă spunerea adevărului, dar această spunere implică cunoașterea lui. Eschyl zice că înțelept nu este acela care știe lucruri multe, ci mai ales acela care știe lucruri folositoare.

Urmînd linia acestora și Sf. Apostol Pavel face o distincție precisă între înțelepciunea dumnezeiască și înțelepciunea omenească. El zice într-una din epistolele sale: **«Pentru aceia dintre iudei și elini, cari sînt chemați, noi propoveduim pe Hristos, Cel ce este puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu»** (I Cor. I, 24). Puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu aici sînt identice. Această identitate o găsim și la înțeleptul Solomon, care zice că **«înțelepciunea este suflul puterii lui Dumnezeu»** (Înț. Solom. VII, 25). La Apostolul Pavel înțelepciunea dumnezeiască este identificată cu Iisus Hristos, care s-a făcut pentru noi dreptate, sfințire și răscumpărare (I Cor. I, 30). Comentînd acest text Teofilact spune că Iisus Hristos, înțelepciunea lui Dumnezeu, ne-a făcut și pe noi înțelepți, ca dreptate ne-a făcut drepti, ca sfințenie ne-a făcut sfinți, ca răscumpărător ne-a făcut slobozi. Și nu numai că ne-a făcut toate acestea, ci El însuși s-a făcut toate acestea, s-a făcut nouă putere, ne-a înzestrat cu puterea de a deveni permanent acestea<sup>3)</sup>. Acest fel de înțelepciune este deosebit de înțelepciunea omenească, atît prin caracterul ei cît și prin mijloacele ei de activitate și prin obiectivul ei. **Iar noi, zice Apostolul, vestim celor desăvîrșiți o înțelepciune, dar nu înțelepciunea veacului acestuia, ci înțelepciunea lui Dumnezeu cea tainică și ascunsă, pe care a rînduit-o Dumnezeu mai înainte de veacuri, spre slava noastră** (I Cor. II, 6-8). Față de înțelepciunea omenească, înțelepciunea dumnezeiască o numește Ap. Pavel, «tainică» și «ascunsă». Această înțelepciune este înțelepciunea care duce la cunoașterea adevărurilor religioase, la cunoașterea și intuirea celor cu privire la mîntuirea credincioșilor. El o numește «tainică» pentru că ea cuprinde în taină toate planurile lui Dumnezeu cu privire la mîntuirea noastră. Ca taină ea este ascunsă celor ce voiesc să cerceteze voia divină fără ajutorul credinței. Ca taină ea are de obiect fericirea noastră veșnică. Ca taină ea nu a fost întrevăzută în trecut nici de îngeri și ei înșiși nu au aflat-o decît prin biserică, (Tes. III, 10), s-a realizat în taină în Iisus Hristos (Col. I, 27; II, 2; cf. I Cor. I, 24). Cine se străduiește să o înțeleagă este socotit adevărat înțelept, este inițiat în înțelepciunea lui Dumnezeu și se bucură de „σοφία λόγου” mult deosebită de: „λόγος σοφίας”<sup>4)</sup>.

Sfîntul Apostol Pavel, după cum s-a văzut, cunoaște două feluri de înțelepciune: una dumnezeiască și una omenească. Înțelepciunea dumnezeiască

2. Pr. Prof. Ioan G. Coman, **Origina și sensul înțelepciunii**, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 11-12, 1945, și nr. 1-2, 1946.

3. Teofilact al Bulgariei, **Comentar la Ep. I Cor.**, Migne, P.G. CXXXIV, col. 583.

4. λόγος σοφίας este egală cu arta retorică (I Cor. XII, 8), iar σοφία λόγου este darul de a explica înțelepciunea divină.

reprezintă totalul adevărilor religioase cu ajutorul cărora se poate ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu, la viețuirea după voința divină și la mântuire. Înțelepciunea omenească reprezintă totalul științelor și cunoștințelor lumii acesteia. Pentru el oamenii de știință erau înțelepți, cărturari și întrebătorii veacului acestuia, după cum și filozofii erau tot înțelepți (I Cor. I, 19-20). Cu ajutorul înțelepciunii dumnezeiești se obține o viață religioasă, cu ajutorul înțelepciunii omenești se obține o bună chivernisire a vieții pământești. De această înțelepciune omenească s-a folosit și Sfântul Apostol Pavel și ea l-a ajutat în toată activitatea sa. Acest lucru se dovedește cu prisosință din cercetarea operei sale, atât din punct de vedere teoretic cât și din punct de vedere practic. Intru cât el s-a format sub influența celor două culturi de seamă din vremea sa, să ne oprim puțin asupra acestor influențe.

Sfântul Apostol Pavel, nu numai că nu respinge orice influență a culturii iudaice, nu numai că nu se leapădă de tot ce a câștigat în anii de educație, fie în casa părintească, fie la Ierusalim pe lângă cei mai de seamă învățați ai timpului, ci dimpotrivă folosește la maximum tot ceea ce era pozitiv în această cultură. El însuși depune stăruință deosebită în însușirea învățaturii, «**învățind cu amănuntul legea strămoșească, rîvnitor fiind lui Dumnezeu**» (Fap. Ap. XXII, 3). Despre interesul pentru învățătură și progresul lui personal în studiu ne-o mărturisește el singur spunînd: «**Spoream în credința iudaică mai mult decît mulți din cei de vîrsta mea în neamul meu, fiind foarte rîvnitor pentru datinile mele părintești**» (Gal. I, 14).

Cultura și literatura iudaică își crease în decursul istoriei, prin strădaniile minții omenești, o serie întregă de realizări pozitive în domeniul vieții religioase față de epocile anterioare. Pe lângă Legea iudaică, baza organizării vieții sociale, se formase o bogată tradiție de interpretare a acestor legi, cari trebuiau acomodate la mersul vremii și la nevoile zilnice ale vieții. Acest fel de comentariu forma așa numita metodă de cercetare și explicare: «midrasch», pe care o deprinse la școala lui Gamaliel, după care faptele istorice aveau pe lângă sensul literal și unul spiritual. Forma cea mai frecventă era exegeza «hagadică». Exegeza hagadică era interpretarea liberă a Sf. Scripturi în sinagogi, un fel de predică. Exemple de hagadă sînt neenumărate în epistolele Sf. Apostol Pavel. El trece peste literă care omoară și caută spiritul care dă viață. Așa se face că el spiritualizează și tipizează sensul citatelor din V. Testament. Textul de la I Cor. X, 1 urm., unde este vorba de marea și norii prin care au trecut Moisi și iudeii în pustie, se referă tipic la botezul lui Hristos. Hrana primită de israeliteni în pustie, sub formă de miană, se referă la Sf. Euharistie și o numește hrană duhovnicească. Iar stîncă din care a țîșnit apa se referă la Hristos. «**Și toți au mîncat aceeași mîncare duhovnicească, și toți au băut aceeași băutură duhovnicească; pentru că beau din piatra duhovnicească ce avea să vină, iar piatra era Hristos**» (I Cor. I, 3-4).

În afară de această metodă, Apostolul mai folosește și metoda de acomodare, tot o influență hagadică-iudaică. Acomodarea este un sistem de folosire a textului Sf. Scripturi, prin care se trece de la sensul lui real la un fapt analog. Un exemplu de acomodare este citarea textului din Deut. XXX, 11-14, în Romani X, 6-9, cu vădită voință de acomodare a textului citat. În Deut. este vorba de legea lui Jahve care a fost trimisă din cer și aplicarea la Iisus Hristos care vine tot din cer. Textul nu este propriu zis o prescurtare sau citat parțial, dar chiar modificat. În loc de «**cine va trece dincolo de mări**», el zice «**Cine va coborî în adînc**», pentru a pregăti aplicarea la învierea lui Iisus Hristos. Acomodarea constă în aceea că ceea ce Moise spunea despre

lege, Apostolul spune despre Hristos și evanghelie. Asemenea acomodări sînt numeroase: Deut. XXV, 4 în I Cor. IX, 9 și I Tim. V, 18; Exod XXXIV, 35 în II Cor. III, 7-8, etc. Asupra familiarizării și folosirii, de către apostolul neamurilor, a culturii și metodei de lucru iudaică nu mai încapă nici o îndoială<sup>5)</sup>. Sf. Apostol Pavel își dădea seama că ori cît de mare ar fi dragostea și devotamentul lui pentru noua credință, misiunea lui primită pe drumul Damascului nu putea fi dusă la bun sfîrșit fără o cunoaștere temeinică a culturii lumii căreia avea să-i fie dascăl.

În afară de influențele culturii iudaice, Apostolul Pavel nu putea să nu suferă influențe și să nu folosească în scopul său tot ce cultura și filozofia păgînă acumulasă mai bun pînă la vremea aceea. Apostolul trăise în Tarsul Ciliciei, orașul unde se întîlneau atîtea curente filozofice, oraș care se bucura de un prestigiu egal cu Roma și Atena și care suferise și asimilase atîtea influențe și curente filozofice din care unele se răsfrîng și asupra zelosului propoveditor creștin. «Fariseul din Tarsul Ciliciei nu era numai un mare predicator al evangheliei creștine, neîntrecut orator și iscusit aploget, dar și un cunoscător profund al culturii grecești<sup>6)</sup>. El nu numai că nu dă nimic la o parte din tot ceea ce a creat filozofia păgînă pînă la el, ci dimpotrivă folosește tot ceea ce îi poate ajuta să ducă mai bine munca de misionar pentru transformarea lumii vechi într-o lume nouă. Iudeu din naștere, pregătit să devină învățător al poporului său, minte ageră și iscoditoare, folosește și de la iudei și de la păgîni, tot ceea ce aceștia au realizat mai înainte și pune în slujba misiunii sale.

Apostolul neamurilor, pe lângă limba părinților săi, vorbește și scrie în limba greacă. Cunoaște toate produsele literare folosite de retorii păgîni. Este în curent cu ideile care frămîntau lumea greacă în epoca sa; citează chiar din scriitorii păgîni. Și nu vorbește o limbă greoaie, plină de termeni vechi, uzați, ci o limbă cultă, liberă, înțeleasă, o limbă a ideilor noi. Cît privește stilul său era foarte vioi, de altfel foarte potrivit cu spiritul său. Avea în general construcții gramaticale corecte și o dialectică strînsă. Stilul lui este un stil subordonat cugetării, doctrinei pe care o propoveduește. Cu toate acestea el nu caută efecte retorice și literare în scrierile sale, ba uneori recunoaște și regretă că nu este la înălțimea unora din contemporanii săi (II Cor. XI, 6). El zice că nu este «iscusit în cuvînt», dar nu este neiscusit în știință. Dacă-și neagă iscusința în cuvînt, își atribuie în schimb știința. El era pe deplin conștient de misiunea lui de apostol, pentru a se priva de resursele pe care i le oferea cunoașterea subtilității limbii grecești pentru a preciza și a exprima mai bine o idee<sup>7)</sup>. El rămîne de aceea totuși un mare orator. El folosește cel mai mare număr de termeni grecești filozofici dintre scriitorii N. Testament. El singur dintre Apostoli putea sta de vorbă în agora cu filozofii greci epicurei și stoici (F. Ap. XVII, 18). Folosește termeni sinonimi în scopul lămuririi tezei sale. Folosește după împrejurări toate genurile retorice, de la simple sfaturi, ori convorbiri obișnuite, pînă la cuvîntări în fața fariseilor și cărturarilor iudei, a filozofilor din Atena sau Corint, sau în

5. În această privință pot fi consultați Strack Herm. și Billerbeck P.: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Dritter Band: Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, München, Beck, 1926.

6. Vezi lucrarea Prof. Justin Moisescu: *Activitatea Sf. Ap. Pavel la Atena*, Iași 1946 (loc. cit., pag. 17).

7. Prof. Justin Moisescu, *Sf. Ap. Pavel și elenismul*, manuscris, prel. la an. II magisteriu



fața stăpînitorilor romani. Dacă din literatura iudaică folosește sensul de interpretare hagadist, din literatura populară păgînă folosește metoda de predică morală cinico-stoică, *diatriba*. *Diatriba* este un fel de expunere a adevărurilor morale, sub formă de discuțiuni și expunere dogmatică. Iată cîteva exemple de *diatribă*: «**dar pe cine vorește miluește și pe cine vorește împletește. Imi vei zice, deci: De ce mai dojenește, căci voil lul cine i-a stat împotrivă?**». (Rom. IX, 19). Aici vedem că povestirea este întreruptă de cuvintele interlocutorului. «**Imi vei zice, deci**» sau în altă parte «**dar vei zice**» (Rom. XI, 19), sau «**ce vom zice deci**» (Rom. III, 5; IV, 1). O altă formă de *diatribă* mai este și interpolarea directă a autorului, ca în Rom. II, 3-4: «**Și oare socotești tu, omule... sau disprețuești bogăția bunățății lui?**» (cf. Rom. IX, 20). Predicatorul, folosind metoda filozofilor cinico-stoici, vrea să constrîngă pe auditor să stea de vorbă cu el, pentru a păstra o legătură mai strînsă cu publicul. Aceasta în ce privește forma de expunere. În ce privește argumentarea, *diatriba* folosește procedeul așa numit: «a minori ad maiores» sau «a maiori ad minores».

În afară de aceste procedee de predică, apostolul folosește și principiul marilor filozofi și oratori ai timpului de a fundamenta teoriile lor pe autoritatea celor vechi. Adresîndu-se către iudei folosește Sf. Scriptură. Adresîndu-se păgînilor, el folosește pe filozofii păgîni în fața cărora el nu șovăiește să folosească citate din scrierile autorilor greci. S-a vorbit chiar de legături personale între Apostolul Pavel și filozoful stoic Seneca. Acest lucru poate fi posibil, deoarece erau contemporani și nu este exclus să se fi cunoscut. S-a publicat și o corespondență între ei. Este vorba de cele 14 scrisori apocrife — opt adresate de Seneca lui Pavel și șase adresate de Pavel lui Seneca. Această corespondență este cunoscută și de Fer. Ieronim<sup>8)</sup> și de Fer. Augustin<sup>9)</sup>. Avînd în vedere însă conținutul acestor scrisori, care sînt mai mult niște salutări între cei doi oameni, nu par a fi autentice. Totuși între ideile morale ale Sf. Apostol Pavel și ideile lui Seneca există asemănări multiple — în fond și în exprimare<sup>10)</sup>.

Dintre autori el citează pe Menandru, Aratus și face chiar amintire despre aceasta, zicînd: «**după cum au spus unii dintre poeții voștri**» (F. Ap. XVII, 33). Primul dintre aceste citate se găsește la I Cor. XV, 33, unde citim: «**Nu vă înșelați, vorbele rele strică obiceiurile bune**». Acest citat este un vers din scrierea Thais, a scriitorului grec Menandru, din sec. III în. e. n. Al doilea citat se află la Tit I, 12, cu următorul cuprins: «**Cretanii sînt pururea mincinoși, fiare rele, pîtece leneșe**». Apostolul Pavel menționează că zicala aparține unui poet cretan. Este vorba de Epimenide, sec. VI, în. e. n. Despre acest citat amintește și Fer. Ieronim că se află într-o lucrare a lui Epimenide<sup>11)</sup>. Cretanii erau numiți mincinoși, fiindcă spuneau că ei cunosc mormîntul lui Zeus, ori Zeus nu murise. Ultimul citat, folosit în fața filozofilor din Areopag este din poetul filozof Aratus, voin să arate comuniunea de existență între Dumnezeu și om. «**Căci în El viem și ne mișcăm și sîntem, precum și unii din poeții voștri au zis: Că al Lui neam și sîntem**» (F. Ap. XVII, 28). Nu toți scriitorii păgîni sînt de acord în ce privește autorul acestor versuri. Unii cred că ele ar fi fost exclamate de Minos, regele Cretei, ca răspuns la legenda că Zeus ar fi murit. Ele s-au păstrat în fragmente prin Epi-

8. Fer. Ieronim, *De Viris Illustribus*, XII, cit. la J. Moiesescu, op. cit., f. p.

9. Fer. Augustin, *Ep. către Macedoniu*, CLIII, 14, reproduce știrea după Ieronim.

10. Prof. univ. Justin Moiesescu, *Sf. Ap. Pavel și elenismul*, op. cit., f. p.

11. *Ibidem*.

menide. Cel dintii care pomenește de ele că sînt ale lui Aratus, este Sf. Clement Alexandrinul<sup>12</sup>). După înseși spusele lui Pavel ele pot să aparțină mai multor filozofi, deoarece ajunsesse ca un fel de dicton<sup>13</sup>).

Sf. Ap. Pavel folosind aceste citate din autorii greci nu trebuie să înțelegem neapărat că aceștia au influențat cu ceva asupra lui Pavel. Ci după cum ne spune Sf. Ioan Hrisostom, grecii spun de Zeus, Pavel spune despre Dumnezeu<sup>14</sup>). Apostolul își dădea seama că folosind numai texte și citate biblice, nu avea nici un fel de șanse să reușească în misiunea sa între păgîni. Aceste texte aveau autoritate numai între conaționali săi. El cunoștea bine pe auditorii săi și știa că dacă «**iudeii cer minuni**» apoi «**Elinii caută înțelepciune**» (I Cor. I, 22). Puțini oameni au avut ca el intuiția situațiilor și simțul realităților, puțini privirea lui pătrunzătoare și înțelegerea justă a oamenilor și a lucrurilor. De aceea el urmărea ca prin folosirea înțelepciunii grecești să arate că chiar în filozofia lor se găsesc elemente care-i apropie de creștinism, că anumite principii ale lor nu sînt protivnice noii învățături. În acest scop folosește el texte din filozofii greci, care în ochii păgînilor erau considerați ca părinți ai înțelepciunii, fii ai zeilor și interpreți ai vocii divine. Din toate cele spuse mai sus o constatare se impune și anume că Sf. Apostol Pavel nu este deloc străin de ideile care frămîntau lumea greacă în epoca sa. Acest lucru reiese și din citatul din Fap. Ap. care spune că el stătea de vorbă cu filozofii epicurei și stoici (XVII, 18). El știa să se folosească de toată știința și cultura vremii sale, și să o adapteze noilor cerințe.

Cu toate acestea Sf. Apostol Pavel nu crede despre sine că activitatea sa ar fi lucrare de supra-om. Tot ce a realizat a făcut cu ajutorul facultăților sale intelectuale. «**Să nu cugete cineva despre mine mai mult decît vede sau aude de la mine**» (II Cor. XII 6). Cînd este vorba să se compare cu cei ce se socoteau mai înțelepți decît el, își afirmă conștiința puterilor sale, în lucrarea ce o săvîrșește, zicînd: «**Pentru că nu sînt cu nimic mai prejos decît cei ce se cred mai mult decît apostoli**» (II Cor. XII, 11). Pavel Apostolul este conștient de posibilitățile naturale ale omului și în acest sens spune el către Timotei: «**toată făptura lui Dumnezeu este bună și nimic nu este de lepădat**» (I Tim. IV, 4). În aceste cuvinte se cuprinde întreaga învățatură a Sf. Scripturi cu privire la natura creată de Dumnezeu. Ea corespunde citatului din Geneză, unde Moise vorbind despre creație, zice: «**Și a văzut Dumnezeu toate cîte a făcut și iată bune erau foarte**» (Gen. I. 31). De aceea el se socotea dator să propoveduiască tuturor și ideilor și păgînilor, la înțelepți și la neînțelepți, noua învățatură. «**Dator sînt și Elinilor și barbarilor, înțelepților și neînțelepților, pentru că puterea lui Dumnezeu este spre mîntuire oricui crede: iudeului mai întii și elinilor**» (Rom. I, 14, 16 b). Bucuria și vrerea lui aceasta este ca toți să se bucure din plin de darurile cu care a fost înzestrată natura umană. «**Mă bucur deci de voi și voiesc să fiți înțelepți spre bine și nevinovați la rău**». (Rom. XVI, 19). Dar pentru a-i cîștiga pe toți, el trebuie să se facă tuturor toate ca pe toți să-i dobîndească. Adresîndu-se atenienilor le vorbește ca unor înțelepți; deși la început aceștia arată oarecare interes pentru cele ce spunea, totuși pînă la urmă rămîn reci la propoveduirea lui. Adresîndu-se după aceasta corintenilor, el se îndreaptă îndeosebi către oamenii lipsiți de știință multă, către «să-

12. Sf. Clement Alexandrinul, *Stromata*, I, 9, 15, Migne, P.G. VIII, col. 808.

13. Textul se găsește și la Cleante, Sophocle, Calimah, etc.

14. Citat după Justin Moisesescu, *op. cit.*, f. p.

raci și către robi». «Căci vedeți chemarea voastră fraților, că nu sînt mulți înțelepți după trup, nu sînt mulți puternici, nu sînt mulți de bun neam» (I Cor. I, 26). În chip firesc, alegerea altor ascultători a obligat pe Apostolul Pavel să-și schimbe și vorbirea și felul de propoveduire al Evangheliei. În sensul acesta trebuiesc înțelese cuvintele că a fost trimis să binevestească «**nu cu înțelepciunea cuvîntului**» (I Cor. I, Cor. 17), adică să vorbească pe înțelesul tuturor, inimă către inimă. Teofilact al Bulgariei interpretînd aceste texte spune nu că cei înțelepți, puternici și de neam mare nu ar fi crezut în învățătura cea nouă, ci că «erau puțini cei ce au crezut»<sup>15</sup>). Deci Sf. Apostol Pavel nu a disprețuit natura umană, ci dimpotrivă, știa foarte bine, că fiind creată de Dumnezeu este bună și capabilă să atingă, deși în chip imperfect și trecător, scopurile sale proprii, care sînt bune și frumoase<sup>16</sup>). Dacă cu ajutorul harului divin Dumnezeu poate ridica și sfinți natura noastră, asta se întîmplă numai pentru că ea însăși este un lucru bun. Rațiunea pornind pe calea naturală poate să ajungă la cunoașterea lui Dumnezeu, pornind de la lucrurile văzute — calea revelației naturale. Pentru aceasta Insuși Dumnezeu a purtat de grijă (Rom. I, 19-21).

Din cercetarea textelor în care Apostolul Pavel vorbește despre înțelepciune reiese în mod vădit că natura umană și rațiunea pot atinge prin propriile lor puteri deplinătatea perfecțiunii de care ele sînt capabile, dar pentru a putea cuprinde și adevărurile religioase este necesar să fie însoțite și de credință. Această înțelepciune care judecă cele ale lui Dumnezeu o numește Pavel: «**înțelepciune duhovnicească**», avînd corelativă înțelepciunea omenească, pe care o numește în diferite feluri. Uneori o numește «înțelepciune omenească» (I Cor. II, 13), înțelepciunea oamenilor» (I Cor. I, 5), alteori numînd-o «înțelepciunea lumii» (I Cor. I, 20) sau «înțelepciunea înțelepților» (I Cor. I, 19). Cea mai puțin de cinste la apostolul neamurilor este «înțelepciunea trupească», înțelepciunea «după care plăcerile trupului primează asupra Duhului». Sf. Ioan Hrisostom zice că Pavel numește înțelepciune trupească: viclesugul, răutatea, meșteșugul cuvintelor, îngrămădirea sofismelor, etc.<sup>17</sup>). «Căci cînd sînt între voi pismă, ceartă și dezbinări, au nu sînteți trupești? (I Cor. III, 3). Și numai cu ajutorul înțelepciunii duhovnicești se poate pătrunde adevărurile duhovnicești. «Căci cine dintre oameni știe cele ale omului, decît duhul omului, care este în el? așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le știe decît Duhul lui Dumnezeu» (I Cor. II, 11). Teofilact al Bulgariei interpretînd cuvintele: «cele duhovnicești cu cele duhovnicești asemănîndu-le» (I Cor. II, 13), zice că adică toate problemele duhovnicești se rezolvă cu argumente tot duhovnicești și nu cu ajutorul celor «trupești», «căci nu le poate pricepe, pentru că ele se judecă duhovnicește» (I Cor. II, 14)<sup>18</sup>).

Ca atitudine pozitivă a Sf. Ap. Pavel față de înțelepciunea omenească poate fi considerat și faptul că el nu exclude pe nimeni de la propoveduirea sa, nici pe înțelepți, nici pe neînțelepți (Rom. I, 14). Cînd predică celor înțelepți, se folosește de înțelepciunea lor, uneori recunoscînd chiar superioritatea lor, dar terenul de activare al celor două înțelepciuni rămîne bine stabilit pentru el. Interpretînd un text din Sf. Ap. Pavel, Teofilact al Bulgariei, distinge și el la Apostol două feluri de înțelepciuni: una cea dată oamenilor,

15. Teofilact al Bulgariei, *Com. la Ep. către Romani*, Migne, P.G. CXXIV, 15.

16. Jacques Maritain, *La Pensée de Paul*, Paris, f. a., p. 82.

17. Sf. Ioan Hrisostom, *Com. la Ep. I Cor.*, Hom. III, Migne, P.G. LXI, col. 26.

18. Teofilact al Bulgariei, *Com. la Ep. I Cor.*, Migne, P.G. CXXIV, col. 591.

prin care avem cunoștința celor ce se cuvin și aflăm meșteșugurile și științele, putem vedea mărimea cerului, frumusețea soarelui și celelalte; alta cea arătată prin Hristos, pe care unii o numesc nebunie<sup>19</sup>). Odată cu introducerea acestui termen în raportul dintre cele două înțelepciuni s-ar părea că s-ar deschide între ele o prăpastie de neînălțurat. Termenul „μωρία“ este într-adevăr folosit de câteva ori de Sf. Ap. Pavel în scrierile sale, determinând înțelepciunea omenească față de cea dumnezeiască, precum și înțelepciunea duhovnicească privită sub unghiul înțelepciunii omenești. În ep. către Corinteni citim: «Iar noi propovăduim pe Hristos cel răstignit, pentru iudei sminteală, iar pentru elini nebunie» (I Cor. I, 22). Pentru iudeii sminteală pentru că erau înșelați în așteptările lor, în venirea unui Mesia pămîntesc; pentru păgîni nebunie, pentru că ei nu puteau crede că un om răstignit între tilhari, fără ca să cunoască filozofia marilor retori, fără a fi el însuși un filozof, ar putea întemeia o nouă religie. Cuvîntul, „μωρία“ din grecește, corespunzînd latinescului «stultitia», nu însemna numai nebunie în sensul curent de azi, ci avea multe și diferite alte sensuri, ca: neiscusință, nepăsare, lucru de nimic, simplu, fără valoare. Inrudit cu „μωρολογία - μωρολογία“ corespunzînd în latinește cu «stultiloquium», înseamnă răutate, furie, prostie, vorbă deșartă, flecăreală. În multe din aceste sensuri se întîlnește la scriitorii antici ca: Plaut, Plutarh, Terențiu, Euripide, Epicur, etc.<sup>20</sup>). În cărțile N. T. are sensuri diferite. Așa de pildă în Matei V, 13 este folosit în sensul de ceva fără valoare, fără gust, insipid, în locul unde se spune că «dacă sarea se va strica cu ce se mai sara» „ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἁλισθησεται“. Așa dar înțelepciunea omenească raportată la înțelepciunea lui Dumnezeu, este neînsemnată, este mică, dar prezintă totuși valoare, fiind cel mai mare bun cu care este înzestrată natura umană. Dacă Apostolul Pavel are uneori și cuvinte aspre, apoi acestea se adresează falsei înțelepciuni, produsul neautentic al înțelepciunii, ca lipsa de virtute, superstițiile, basmele băbești, genealogiile, etc.

Din cele arătate mai sus reiese că pentru Sf. Ap. Pavel exista o înțelepciune umană pe care o aprecia, o folosea, în activitatea sa, pe care o dorea cu insistență și din plin credincioșilor săi (Ef. I, 7; Col. I, 9). Însă nu o înțelepciune lipsită de virtute, cum adesea se întîmpla să fie la păgîni. Se citează chiar cazul lui Apoloniu de Tiana, care a fost nevoit să fugă din Tarsul Ciliciei, văzînd viața nevirtuoasă a filozofilor din acel oraș. Deci înșiși filozofii păgîni socoteau că adevărata înțelepciune trebuie să fie îmbrăcată și cu haina virtuții. Seneca afirma că nu există filozofie fără virtute și virtute fără filozofie<sup>21</sup>). Un alt filozof grec Ariston de Chios, zice că înțelepciunea în acțiune este cea care ia diferite forme, ca prudență, cumpătare, dreptate, bravură, etc.<sup>22</sup>). Păgînismul în neputința de a se mai susține decădea în superstiții și formalism, într-o falsă înțelepciune. Ap. Pavel le combate pe toate acestea ca fiind produse neautentice ale adevăratei înțelepciuni. Este știut că superstițiile avînd cauză lipsa de cultură, lipsa de prețuire a științei și de aplicare a ei în viață, Ap. Pavel, prin combaterea lor, se arată ca un apreciator

19. *Ibidem*, vol. CXXIV, col. 590.

20. George Lidell and Robert Scott, *Greek English Lexikon*, Oxford, 1925.

Words: μωρία, μωραίνω μωρολόγος, and, μωρός.

21. *Philosophia studium virtutis est, sed per ipsam virtutem, nec virtus autem esse sine studio sul potest, nec virtutis studium sine ipsam*, citat după Pr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 560.

22. H. Leisegang, citat după Pr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 649.

al științei și culturii. «Precum te-am rugat, cînd mergeam în Macedonia, să rămii la Efes, ca să poruncești unora să nu învețe altă învățătură, nici să nu ia aminte la basme, la nesfîrșite înșirări de neamuri care aduc mai degrabă certuri decît lucrarea mîntuitoare a lui Dumnezeu cea întru credință» (I Tim. I, 3-4). Dezvoltarea superstițiilor populare și îndeosebi magia constituia o latură negativă a vieții religioase păgîne. În acea vreme mulțimea folosea fel de fel de practici magice socotite proprii pentru alinarea durerilor, care ofereau oamenilor și mijloacele prin care să supună voinții lor nu numai pe semenii lor, dar chiar și obiectele neînsuflețite ori divinitatea. Efesul era pe vremea Sf. Ap. Pavel cetatea magiei, a descîntecelor și farmecelor de tot felul. Pe statuia zeiței Diana din Efes erau săpate diferite formule magice, care serveau în acest scop. Sf. Clement Alexandrinul pomeneste de ele<sup>23</sup>). Prin basme și înșiruri de neamuri se referă aici atît la practicile magice ale păgînilor, cît și la vrăjitorii evrei care se ocupau cu tot felul de exorcisme. Teofilact al Bulgariei interpretînd textul de mai sus zice că Pavel «numește basme prescripțiunile iudaice, fie pentru că acestea au fost schimbate de iudei și nu erau respectate, după învățătura legii, fie că le trecuse vremea, după venirea lui Hristos, fiind de prisos<sup>24</sup>). Sf. Ioan Hrisostom zice că aici este vorba de niște falși învățători iudei care atrăgeau spre respectarea legii iudaice formaliste, prin prescripții deșarte, iar genealogiile sînt înșirările de zei ale păgînilor<sup>25</sup>). Pentru a frînge păgînismul stăpînit de superstiții și vrăjitorii, Apostolul Pavel merge din casă în casă, învățînd ziua și noaptea. (Fapt. Ap. XX, 31). De aceea el combate superstițiile populare bazate pe teama de zei, teama de moarte, pe frica de puterile ascunse ale naturii care produce neliniște și turbură sufletul omenesc. Acestea toate sînt protivnice alit realizării idealului moral cît și cunoștințelor exacte despre lume și viață.

După ce îndeamnă pe Apostolul Timotei să se «ferească de basmele lummești și băbești», îl sfătuiește mai departe zicînd: «fă-te pildă credincioșilor cu cuvîntul, cu purtarea, cu dragostea, cu curăția» (Tim. IV, 12). Indemnînd pe credincioși, el zice: «Umblați cu înțelepciune» (Col. IV, 5). «Cuvîntul vostru să fie dres cu sare» (Col. III, 9), adică să fie chibzuit și să reprezinte adevărul. Roade ale înțelepciunii el numără: dragostea, pacea, bucuria, îndelunga răbdare și toate celelalte virtuți ce decurg din acestea.

Aceasta este atitudinea Sf. Ap. Pavel față de înțelepciunea omenească și roadele ei. O atitudine pozitivă față de tot ceea ce a creat bun spiritul omenesc. Pentru aceasta și Biserica Ortodoxă sprijină toate strădaniile oamenilor pentru descoperirea adevărurilor științifice, care sînt menite să creeze condițiuni mai bune de viață, împotrivindu-se, totodată, tuturor manifestărilor obscurantiste și superstițioase care frînează progresul moral și social al credincioșilor săi.

23. Sf. Clement Alexandrinul, *Stromta*, V, 8, Migne, P.G. IX, col. 72-73.

24. Teofilact al Bulgariei, *Com. la Ep. I Tim.*, Migne, P.G. CXXV, col. 56.

25. Sf. Ioan Hrisostom, *Com. la Ep. I Tim.*, Migne, P.G. LXII, col. 508-508.

## SITUAȚIA CREȘTINILOR ORTODOCȘI ÎN IMPERIUL OTOMAN ÎN SECOLUL XIX\*)

La 29 mai 1453, după un asediu de aproape două luni din partea turcilor și după o rezistență și vitejie fără seamăn din partea creștinilor asediați, Constantinopolul, capitala marelui Imperiu Bizantin de odinioară și inima Ortodoxiei, cade sub turci. Alți stăpîni, alte obiceiuri, altă viață avea să cunoască Marele Oraș de acum încolo și, cu el, întreaga lume ortodoxă.

Cucerind Constantinopolul și făcînd din el capitala imperiului său, sultanul Mohamed II (1451-1481), în interesul de a-și consolida situația în noua posesiune teritorială și de a normaliza viața în oraș, își îndreaptă atenția spre noii supuși ai statului său, spre creștinii ortodocși. În acest sens, sultanul cuceritor dă un berat în care făgăduia să respecte organizația, cultul și credința creștinilor supuși lui. Lasă ierarhilor drepturile, veniturile și scutiile lor, iar creștinilor bisericile care nu le-au fost luate de la început, spre a fi transformate în moschei sau geamii. Patriarhului i se recunoștea calitatea de etnarh (ἑθναρχης), adică șef al întregii națiuni grecești (**rum mileti**), prin care se înțelegeau toți creștinii supuși statului turc.

Patriarhul devenea, în felul acesta, căpetenie și religioasă și civilă a credincioșilor săi, căpătînd atribuțiuni judecătorești, administrative și chiar politice. Putea să judece după legislația bizantină; avea drept la o gardă, și putea să publice hotărîri privitoare la credință; putea să ceară taxe clerului și credincioșilor săi. Împreună cu ierarhia superioară, patriarhul se bucura de marele privilegiu din partea statului, de a fi scutit de impozite. În ceea ce privește administrarea și conducerea internă a Bisericii, el putea să și-o exercite în voie, fără niciun amestec din partea statului<sup>1)</sup>. Așa asigura solemn și aducea oarecare mîngîiere creștinilor, beratul sultanului cuceritor.

Curînd după aceasta, mentalitatea primitivă și capriciile orientale ale stăpînilor nu mai ținură seamă de aceste dispoziții. Chiar Mohamed II, cel care dăduse beratul, dar mai cu seamă urmașii lui, au săvîrșit acte de opresiune și violență față de creștini. Dintre acestea, cele mai obișnuite, mai jignitoare și dureroase, și cu consecință pentru Biserică erau depunerea din scaun a patriarhilor, cum și plata unei sume mari de bani (**pesches**) la alegerea unui nou patriarh, care creștea cu fiecare nouă alegere<sup>2)</sup>. Pe lîngă

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrul a fost întocmită sub conducerea D-lui Prof. Teodor M. Popescu, care a și dat avizul să fie publicată.

1. Cf. Prof. Teodor M. Popescu, articolul **Cinci sute de ani de la căderea Constantinopolului sub turci (1453-1953)**, în *Ortodoxia*, revista Patriarhiei Romîne, anul V, nr. 3 (iulie-septembrie 1953), p. 415; Eusebiu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*, traducere de Mitropolitul Atanasie Mironescu, vol. IV, cartea II, București, 1928, p. 280; Nicodim Mișaș, *Dreptul bisericesc oriental*, traducere romînească de Dim. I. Cornilescu și Vasile Radu, revăzută de I. Mihăilescu, București, 1915, p. 108.

2. De la 1000 de monede de aur, de pildă, cît se plătise, în 1466, pentru Simeon de Trapezunt, spre a i se asigura alegerea, peșcheșul s-a urcat în mai puțin de o sută de ani, la 4600 de monede: atît s-a plătit, în 1523, pentru alegerea lui Ieremia I. Cf. Prof. Teodor M. Popescu, art. cit., p. 416.

această sumă oficială, se mai adăogau alte sume și daruri particulare; pentru sultan, curtea și miniștrii lui. Afițați de intrigile și pîrile împotriva patriarhilor aflați în scaun, sultanii luaseră obiceiul de a schimba foarte des patriarhii, ajungîndu-se, în felul acesta, ca unii patriarhi să fie scoși din scaun după cîteva luni sau zile de păstorire. Cu alegerea și păstoria unora dintre patriarhi s-a făcut adevărat trafic; alții au fost numiți — se zice — chiar de sultani, sau, fiind aleși canonic, unii sultani nu au voit să-i recunoască. Precum se vede o nesiguranță plină de îngrijorare domnea la conducerea Patriarhiei ecumenice.

Cultul religios a avut și el de suferit. Manifestările cultice atît de pline de fast odinioară, trebuiau acum să fie cît mai puțin vizibile. Erau interzise procesiunile în aer liber, sunetul clopotelor, bătutul toacei, purtarea costumului proefesc. Nu se puteau ridica biserici sau repara cele vechi, decît cu aprobare specială din partea Porții, care se obținea foarte greu și în schimbul multor daruri.

Viața creștinilor de rînd era deasemenea grea. Asupra lor apăsa, între altele, **haraciul**, impozit cu caracter quasi religios, însemnînd răscumpărarea dreptului de a trăi în mijlocul și sub stăpînirea musulmană. Apăsau apoi celelalte obligații fiscale și economice, la care se adăogau răpirile de copii frumoși: băieți pentru armata ienicerilor, fetele pentru haremurii, — care puteau fi vînduți și ca sclavi<sup>3)</sup>. Pe lîngă impozitele obișnuite, creștinii plăteau, ca să satisfacă bunul plac, capriciile, corupția și violența stăpînilor lor, multe alte biruri ocazionale. În ridicarea acestor biruri se făceau destule abuzuri. Exemplul marilor demnitari era imitat și de funcționarii de rînd, care voiau să-și întrecă, în această privință, pe superiorii lor. Trebuie menționat apoi faptul că «cu tot interesul economic și politic al turcilor de a nu islamiza pe creștini, pentru a nu provoca intervenția statelor creștine și a nu pierde elementul exploatat, în epoca mării puteri turcești, s-au făcut, în unele provincii, turciri în masă, folosindu-se forța»<sup>4)</sup>, — aceasta în ciuda faptului că ortodocșilor le era interzis prozelitismul cu desăvîrșire, sub pedeapsa cu moartea.

Deși mai puțin numeroși decît ortodocșii, creștinii romano-catolici aflați în Imperiul otoman, aveau o situație legală deosebită, reglementată prin tratate speciale, așa numitele **capitulațiuni**, colecții de drepturi și de privilegii pentru creștinii apuseni aflați pe teritoriul Imperiului otoman, ca oameni de afaceri<sup>5)</sup>, și puși sub protecția statelor creștine apusene — Franța, Austria și altele, — cu care Poarta otomană întreținea legături<sup>6)</sup>.

3. Prof. Teodor M. Popescu, art. cit., p. 418.

4. *Ibidem*.

5. Cf. George Young, *Constantinople depuis les origines jusqu'à nos jours*. (Bibliothèque historique), traduit de l'anglais par M. Dard et M. Ténine, Paris, 1935, p. 248. A se vedea și M. César Famin, *Histoire de la rivalité et du protectorat des Eglises chrétiennes en Orient*, Paris 1853, cap. 2 (Origine et nature des capitulations), pp. 23-37.

6. În 1535 de pildă, în urma tratatului de alianță dintre Francisc I, regele Franței, și sultanul Soliman II Magnificul, se dă cea dintîi capitulațiune, prin care se asigurau francezilor aflați în imperiul turcesc mai multe avantaje, între care justiție proprie și toleranță religioasă, iar statul francez obținea drept de protecție asupra supușilor săi din imperiul otoman. În 1673 o nouă capitulațiune dădea — pe lîngă deplina libertate religioasă pentru romano-catolici — cîștig de cauză în conflictul acestora cu ortodocșii din Ierusalim, pentru Locurile Sfinte. Cf. Colonel Lamouche, *Histoire de la Turquie* (Bibliothèque historique), Paris, 1934, pp. 110, 112-113, 154.

Un tratat încheiat în 1615-1616 între Matthias, împăratul Austriei, și Poarta otomană prevedea, pentru creștinii care urmează «religia papei», dreptul de a ridica biserici, de a oficia serviciul divin și a citi Evanghelia. Cf. *Ibidem*, p. 122.

Pe cînd romano-catolicii s-au bucurat de timpuriu de privilegiile și de protecția statelor creștine de care aparțineau, creștinii ortodocși au stat multă vreme fără niciun sprijin și ocrotire din partea vreunui stat ortodox.

Deabia spre sfîrșitul secolului XVIII, Rusia ortodoxă devenită mare putere și întărită prin tratatul de la Kuciuk-Kainargi (1774), în urma războiului cu turcii, început în 1768, revendică dreptul de protecție al ortodocșilor aflați sub stăpînirea turcească. În articolul VII al acestui tratat se spune: «Sublima poartă făgăduiește a protegii într-un mod statornic religia creștină și bisericile acesteia: ea dă voie apoi miniștrilor Curții imperiale a Rusiei de a face în toate ocaziunile reprezentațiunii, atît în favoarea noii biserici din Constantinopole..., cît și pentru cei ce o servesc, făgăduind a le lua în băgare de seamă»<sup>7)</sup>. Numai acum începea să se ușureze în parte situația ortodocșilor din imperiul otoman.

Cu aceste considerații introductive, să urmărim situația creștinilor ortodocși de sub stăpînirea turcească în secolul XIX.

Secolul XIX înseamnă pentru creștinii ortodocși supuși Porții începutul unei noi epoci în istoria vieții lor: este epoca redeșteptării lor naționale și a emancipării lor de sub jugul otoman. Mișcările creștine ortodoxe din această epocă, au un caracter revoluționar și confesional în acelaș timp: creștinismul ortodox în luptă cu mahomedanismul pentru o viață mai bună, pentru libertate și independență națională.

Încă din primii ani ai secolului XIX, constatăm mișcări revoluționare din partea creștinilor ortodocși. Este mai ales cazul sîrbilor, care, începînd din anul 1803, duc o luptă neîncetată de scuturare a jugului otoman, de independență și de înjghebare a unui stat național. Această luptă ține, diplomatic sau pe calea armelor, pînă către sfîrșitul secolului, XIX. Fără a ne propune să trecem în revistă istoria mișcării de eliberare a sîrbilor<sup>8)</sup>, menționăm că această mișcare își are începutul în masacrul săvîrșit, la finele anului 1803 de ieniceri turci, nemulțumiți cu ideile de reformă ale sultanului Selim III (1789-1807), împotriva conducătorilor și populației din Serbia, în mare majoritate creștină. Cu acest prilej sînt uciși o mulțime de oameni, printre care și preoți și călugări. În urma acestui masacru, sîrbii conduși de căpetenia lor Gheorghe Petrovici, cunoscut mai cu seamă sub numele de Karagheorghe, se ridică împotriva tiraniei ienicerilor, contra cărora ducea luptă și autoritatea oficială otomană, care, fără să vrea, sprijinea în felul acesta pe sîrbi. Curînd însă lupta sîrbilor împotriva ienicerilor, se îndreaptă, deschis, contra statului însuși. Aceasta, pentru faptul că sultanul, căruia sîrbii îi rămăseseră supuși recunoscîndu-i autoritatea, refuzase să acorde Serbiei autonomia efectivă—stipulată în tratatul de pace de la Șiștov din 1791 — în schimbul unui tribut anual, pe care se obligau să-l plătească sîrbii. Faptul apoi că sîrbii raportaseră strălucite victorii împotriva ienicerilor rebeli și cuceriseră multe cetăți, — indispuinea și neliniștea pe sultan, care vedea, acum, în sîrbi un mare pericol pentru imperiul său. Pentru a îndepărta acest pericol, el trimite trupe împotriva sîrbilor. De-acum începea lupta de independență a sîrbilor. În acțiunile lor împotriva asupritorilor, că-

7. A. D. Xenopol, *Istoria Rominilor din Dacia Traiană*, vol. IX, ed. III, îngrijită de I. Vlădescu, 1929, p. 138.

8. O bună prezentare rezumativă a începuturilor mișcării de eliberare a sîrbilor, a se vedea la Colonel Lamouche, *op. cit.*, pp. 218-229, cap. *Mahmoud II. Les insurrections nationales*. A se vedea și Louis André, *Les chrétiens des Balkans depuis 1815*, Paris 1918, p. 131 și urm.



peteniile sîrbilor răsculați au căutat sprijin și protecție la ruși, al căror ajutor și sprijin nu a încetat niciodată în tot cursul luptei lor de eliberare<sup>9</sup>).

Suferințele îndurate de sîrbi în această primă fază a luptei lor de dezrobire și de înființare a unui stat național au fost mari. Ele culminează în masacre, jafuri, chinuri, — procedee prin care obișnuia să se răzbune puterea turcească. Merită să fie amintit masacrul din toamna anului 1813, cînd turcii, dînd lovituri grele sîrbilor insurgenți, se apropiau de Belgrad, ceea ce avu ca urmare imediată căderea lui Karagheorghe, care din pricina neînțelegerilor cu compatrioții săi, și rămas singur trece în Austria, lăsînd totul pradă turcilor. Aceștia arseră, jefuiră, masacrară și schingiuiră fără milă.

După căderea și moartea lui Karagheorghe († 1817), lupta sîrbilor e dusă mai departe de Miloș Obrenovici<sup>10</sup>). Acesta, dotat cu o inteligență scilpitoare, cu bun simț, clară viziune și mai ales cu un mare curaj, care se împleteau cu o vicienie fără pereche, mulțumită și concursului de împrejurări politice externe, în care sprijinul Rusiei, repetăm, n-a încetat o clipă, fie diplomatic (convenția de la Akerman, 25 septembrie 1826), fie găsindu-se în stare de război cu turcii (războiul din 1828-1829, încheiat cu pacea de la Adrianopole), — obținut printr-un Hatt-i-șerif (scrisoare imperială) din 17/29 august 1830, recunoașterea definitivă a existenței Serbiei ca «principat autonom sub suzeranitatea Turciei», iar Miloș fu proclamat cneaz cu drepturi ereditare în familia sa. Hatt-i-șeriful mai cuprindea dispozițiuni cu privire la libertatea cultului creștin, la plata haraciului, la administrația care va fi încredințată sîrbilor, la drepturile de vamă, la serviciul de poștă și al corespondenței ce le vor putea stabili pe viitor sîrbii<sup>11</sup>). Citirea hatt-i-șerifului s-a făcut la Belgrad, la 30 noiembrie 1830, într-un cadru solemn, odată cu citirea firmanului de investitură a lui Miloș Obrenovici ca cneaz al sîrbilor. Pentru prima dată o mișcare creștină ortodoxă cu caracter național obținuse satisfacție<sup>12</sup>). Dar prin aceasta, problema sîrbă nu era însă dusă la capăt.

Mai importantă decît mișcarea sîrbilor este mișcarea de eliberare a grecilor<sup>13</sup>), care a trezit, la timpul ei, interesul și simpatia lumii întregi.

Pregătită în Rusia de societatea revoluționară «Eteria Prietenilor», în 1821, sub conducerea patriotului grec Alexandru Ipsilante, ecoul ei pătrunde repede la grecii din Arhipelag, și la 21 martie 1821 începe revoluția generală în ținuturile grecești. Frumosele succese inițiale (în scurtă vreme aproape toată peninsula Moreea era în mîinile răsculaților, în fruntea cărora se afla și episcopul Ghermanos de Patras)<sup>14</sup>) fac pe turci să răspundă cu violență. La Constantinopol au loc arestări și execuții ale creștinilor de frunte, însoțite de masacre sălbatice din partea populației musulmane fanatice. Doi-

9. Incă în anul 1804, o delegație sîrbă este trimisă de Karagheorghe în Rusia, la Petersburg, și obține de la țarul Alexandru I (1801-1825) asigurări de sprijin material și militar, deși nu imediat, ci pe viitor, întrucît țarul se afla atunci în conflict cu Napoleon I, împăratul Franței. În același timp, ambasadorul Rusiei la Constantinopol intervenea pe lângă Înalta Poartă în favoarea sîrbilor. Ajutor mult mai efectiv au primit sîrbii de la ruși în 1807, cînd, declarînd război Turciei, Rusia vine în sprijinul sîrbilor răsculați, ușurîndu-le lupta.

10. A se vedea N. Iorga, *Geschichte des osmanischen Reiches nach den Quellen dargestellt* (colecția *Geschichte der europäischen Staaten*), vol. V, Gotha 1913, pp. 219 și urm.

11. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 228 cu nota 3.

12. *Ibidem*, p. 229.

13. A se vedea amănunțit la Const. Paparrigopoulos, *Istoria neamului grec* (în grecește), ed. P. Carolidis, tom. V, partea II, Atena 1925, p. 44-82.

14. Cf. N. Iorga, *op. cit.*, p. 252; Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 233.

sprezece episcopi, preoți și numeroși credincioși au fost uciși în ziua de Paști a anului 1821, în frunte cu patriarhul ecumenic Grigore V, care, după oficierea Sfintei Liturghii în catedrală, în noaptea Învierii, e luat de ieniceri și spânzurat la poarta bisericii, fiind acuzat de felonie și de conspirație cu eteriștii. Trupul său, după ce a fost tîrît prin noroiul străzii, a fost aruncat în mare<sup>15)</sup>.

Actele acestea de sălbăticie ale turcilor mișcă adînc pe împăratul Rusiei Alexandru I (1801-1825) și guvernul său, care, dînd interpretare largă tratatului de la Kuciuk-Kainargi, pretindea dreptul de intervenție în favoarea creștinilor<sup>16)</sup>.

Gîndurile țarului nu consunau însă cu ale puterilor creștine apusene, fapt care încuraja rezistența turcilor.

În timp ce reprezentanții puterilor creștine la Constantinopol discutau situația lor, răsculații greci duceau lupta mai departe, cu succes și cu sete de răzbunare<sup>17)</sup>. La 1/13 ianuarie 1822 se proclamă, la Epidaur, independența națiunii grecești și se votează o constituție în spirit democrat<sup>18)</sup>, care întărește și mai mult duhul și conștiința răzbnării. Noi răscoale izbucnesc acum, cum este cea din Chios (aprilie 1822), urmată de un sîngeros măcel din partea turcilor, soldat cu 23.000 de persoane ucise și 47.000, îndeosebi tinere fete, duse în robie.

Masacrele musulmanilor făcură să crească interesul pentru cauza Greciei, cum și protestul lumii apusene: mai mult și cu sinceritate în lumea particulară, și mai puțin și din interes în lumea conducătorilor de stat, care se temeau că slăbirea Turciei, aducea întărirea și creșterea influenței Rusiei, marele stat ortodox, ceea ce nu le convenea. Acest fapt făcea ca Turcia să nu se neliniștească de fel, cum a dovedit-o cu prilejul unui congres de la Verona (octombrie 1827), cînd, fiind invitată să-și trimită reprezentanți pentru a discuta problema Orientului, ea a refuzat categoric, socolind «revoluția grecilor și înăbușirea ei «o chestiune internă, care privește numai pe turci»<sup>19)</sup>.

Succesele răsculaților greci fac pe sultanul Mahmud II (1808-1839) să întreprindă o campanie militară în toată regula împotriva lor. El însărcinează cu aceasta pe Mehmed Ali, pașă al Egiptului, care, în martie 1825, debarcă în Moreea și ocupă cea mai mare parte din peninsula. Pentru a fi sigur pe stăpînirea peninsulei, Ibrahim Pașa, comandantul adjunct al armatei și flotei de operații, începe să transporte în Egipt populația creștină din localitățile ocupate, aducînd în locul ei musulmani arabi. Acest lucru provoacă însă intervenția energetică a Franței și Angliei, care vedeau în noii locuitori ai Moreei un permanent pericol pentru navigația vaselor lor în Mediterana răsăriteană<sup>20)</sup>.

Din decembrie 1825, odată cu urcarea pe tron a țarului Nicolae I (1825-1855), diplomația rusă, stimulată de noul țar, capătă un ritm mai activ și mai viu pentru cauza Greciei. Un protocol semnat la Petersburg în martie 1826 de Wellington, ambasadorul extraordinar al Angliei și de Nesselrode,

15. Georges Young, *op. cit.*, p. 237.

16. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 233.

17. Opt mii de turci sint uciși la 5 octombrie 1821, odată cu ocuparea fortăreței Tripolitsa, la Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 234.

18. Colonel Lamouche, *ibidem*.

19. Cf. Georges Weill, *L'éveil des nationalités et le mouvement libéral (1815-1848)*, Colecția *Peuples et Civilisations. Histoire générale* publiée sous la direction de Louis Halphen et Philippe Sagnac, Paris 1930, p. 168.

20. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 239.

ministrul Rusiei, stabilea punctele de înțelegere propuse Inaltei Porți, dacă aceasta ar primi mijlocirea Angliei în problema Greciei. După aceste puncte, Grecia ar urma să depindă mai departe de Turcia și să-i plătească tribut; în schimb locuitorii ei s-ar bucura de deplină libertate de conștiință, de libertatea comerțului și a treburilor lor interne; ei ar putea, deasemenea, să-și răscumpere proprietățile de la turci, situate în peninsula și în insule.

Evenimentele următoare — discuții diplomatice între puterile creștine și turci, demonstrații militare navale și, mai cu seamă, declarația de război făcută Turciei de Rusia (26 aprilie 1828) — salvară situația grecilor, aducându-le chiar câștig de cauză. La 3 februarie 1830, prin conferința de la Londra, care relua discuțiile problemei grecești din anii 1827 și 1829, Grecia obține independență completă: eforturile creștinilor răsculați care luptau de aproape zece ani, fuseseră încununat de succes. O nouă putere creștină ortodoxă se născuse în Europa Orientală și desmembrarea Imperiului otoman continua <sup>21</sup>).

Indată după eliberarea grecilor de sub turci, se încep tratative cu Patriarhia de Constantinopol — sub a cărei jurisdicție se afla pînă atunci Biserica din noul stat grec — asupra autocefaliei <sup>22</sup>). Tratativele au durat mai mulți ani, întrerupte din pricina diferitelor împrejurări și neînțelegeri politice. La 29 iulie 1850, Patriarhia de Constantinopol dă un decret sinodal prin care recunoaște «autocefalia Bisericii din regatul Greciei», cu «Sfîntul Sinod din Atena ca cea mai înaltă autoritate din regat» <sup>23</sup>).

Mișcările acestea de eliberare ale creștinilor ortodocși din Imperiul otoman, precum și războaiele dintre turci și ruși, soldate cu înfrîngeri și pierderi teritoriale simțitoare din partea turcilor — tratatele de la Adrianopol (1829), de la Hunkiar-Iskelessi (1833), de la Petersburg (1834) — au silit pe turci să se gîndească serios la rezolvarea problemei creștine, în cadrul reformei fundamentale — Tanzimat —, începută încă de sultanul Mahmud II, după reprimarea răscoalei ienicerilor. Dată fiind însă ura acestui sultan față de creștini, reforma nu s-a aplicat.

Deabia în 1839, urmașul lui la tron, sultanul Abdul Medgid (1839-1861), dîndu-și mai bine seama decît înaintașii săi, că evoluția evenimentelor este în defavoarea turcilor, dă la 3 noiembrie un decret prin care acordă creștinilor din împărăția sa unele drepturi. Acest act este cunoscut sub numele de Hatt-i-șerif de la Ghül-hané. «Citit într-un cadru solemn, în prezența sultanului, a miniștrilor, a înalților demnitari religioși, administrativi și militari, a patriarhilor creștini (ortodox și armean), a marelui rabin, a șefilor corporațiilor și a reprezentanților statelor străine» <sup>24</sup>), el trebuia să însemne o înnoire în viața statului <sup>25</sup>).

În interesul de a anihila opoziția ce eventual ar fi făcut-o partida conservatoare, reformele erau prezentate ca o «întoarcere la adevăratele tradiții ale islamului și la respectul legilor sfinte, a căror neobservare a fost cauza

21. *Ibidem*, p. 247.

22. Cf. Georges Weill, *op. cit.*, p. 169.

23. Nicodim Mîlaș, *op. cit.*, p. 255.

24. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 265; Cf. Nico Cotlarciuc, *Die Besetzungsweise des (orthodoxen) Patriarchalstuhles von Konstantinopel. Eine Kirchenrechtsgeschichtliche Abhandlung. (Sonder-Abdruck aus dem «Archiv für Kirchenrecht»)*, Mainz 1903, p. 47; Nicodim Mîlaș, *op. cit.*, p. 109.

25. Adrian Gilson, *Der Czar und der Sultan, ihr Privatleben und öffentliches Wirchen. (Pe foaia de copertă interioară titlul este: Nikolaus I und Abdul Medgid. Ihr Privatleben und öffentliches Wirchen)*, Leipzig 1854, p. 53 și urm.

tuturor relexor, care apăsau imperiul de o sută cincizeci de ani» 26). Traduse în fapt, hotărârile cuprinse în hatt-i-şerif, trebuiau să urmărească binele poporului în următoarele trei direcții: a) să se asigure supușilor o perfectă siguranță în ceea ce privește viața, onoarea și averea lor; b) să se stabilească un mod regulat de percepere și ridicare a impozitelor; și c) să se stabilească un mod tot așa de regulat pentru recrutarea soldaților și durata serviciului militar 27). De aceste măsuri cu caracter progresist, aveau să beneficieze toți supușii «oricărei religii sau secte ar aparține» 28), fără nicio excepție. În felul acesta, se tindea la oprirea abuzurilor, ce se făceau, bunăoară, în justiție, în sensul că de acum încolo, orice inculpat avea să fie judecat public, și, atîta timp cît nu intervenea o judecată oficială, regulată, nimeni nu putea — fie în secret, fie în public — să dea pieirii o altă persoană, prin vreun mijloc oarecare. Moștenitorii unui criminal nu mai puteau fi lipsiți de drepturile lor legale. În ceea ce privește impozitele datorate statului, fiecare supus — mahomedan, creștin sau evreu — urma să plătească un impozit în raport cu averea și capacitățile sale. Referitor la armată, legi speciale aveau să reglementeze contingentele de tineri, pe care trebuia să le dea fiecare localitate, durata serviciului militar avînd a fi de patru sau cinci ani.

Un consiliul de justiție compus din miniștrii și notabilii imperiului, era însărcinat să elaboreze legi speciale pentru aducerea la îndeplinire, rînd pe rînd, a hotărîrilor din hatt-i-şerif, iar sultanul jurase solemn pe mantaua sfîntă a Profetului, în fața înalților săi demnitari, să observe cu strictețe toate dispozițiunile cuprinse în decret și «să acorde sufragiul său tuturor măsurilor aplicative, care ar fi oprite mai tîrziu» 29).

Inerția turcă, cum și motivarea că acest decret imperial tinde la o întoarcere spre vechile tradiții ale islamului și la respectul legilor sfinte, nu erau de natură să desarmeze fanatismul și prejudecata turcilor contra creștinilor ortodocși supuși, ci dimpotrivă 30). «Dînd cu exces de politețe toate asigurările cerute, cei însărcinați cu aducerea la îndeplinire a hatt-i-şerifului, sabotau sistematic orice dispoziției în aplicarea lui, paralizînd, în felul acesta, proiectul și intenția sultanului și a guvernului 31).

Neaducerea la îndeplinire a făgăduințelor date prin decretul din 1839, la care se adaugă și alte motive, fac să se producă noi răscoale în rîndurile creștinilor din împărăție, cum sînt, de pildă, cele din Bosnia din 1849 și din regiunea Vidinului, unde Bulgarii sînt potoliți numai «datorită măsurilor de împăcare și de punere în aplicare a Tanzimatului, care satisfăcură populația creștină» 32). Aceste lucruri explică de altfel emiterea unui nou act imperial — **Iradeaua din 6 iunie 1853** — care întărește stipulațiile hatt-i-şerifului din 1839, accentuînd trebuința unei reforme a vieții interioare a confesiunilor de credință (greacă, armenească, catolică-armeană și ebraică) din Imperiu» 33).

26. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 265.

27. *Ibidem*. A se vedea și nota 1.

28. Nico Cotlarciuc, *op. cit.*, p. 47.

29. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 265-266.

30. Chiar în 1839, anul în care se dădea hatt-i-şeriful, prin care trebuia să se îmbunătățească soarta tuturor locuitorilor din împărăția turcească, «supuși oricărei religii sau secte», începeau în Liban turburările care au dus la masacrarea maroniților, turburări care s-au prelungit pînă în 1845 și au reînceput în 1860. Cf. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 268.

31. Prof. Teodor M. Popescu, *art. cit.*, p. 428.

32. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 269.

33. Nicodim Milaş, *op. cit.*, p. 109; Nico Cotlarciuc, *op. cit.*, p. 47.

Un eveniment de deosebită importanță, care privește direct pe creștinii ortodocși de sub stăpînirea sultanului, se petrece pe la jumătatea secolului XIX în istoria legăturilor diplomatice-politice ale statului turc cu lumea externă. Este vorba de stabilirea de raporturi de prietenie între Sublima Poartă și Vatican, între papă și sultan. Ca totdeauna, Vaticanul avea interese în Orient: sincere și părintești pentru creștinii catolici, false, ipocrite, periculoase pentru creștinii ortodocși. Este vremea cînd la Roma păstorește papa Pius IX (1846-1878) în al cărui program pontifical, «refacerea» unității Bisericii creștine «așa cum fusese înainte de Fotie», «sub înalta cîrmuire a pontifului roman», constituia visul și datoria sa cea mai înaltă, care l-au stăpînit întreaga viață.

Dar pentru împlinirea acestui măreț vis, trebuia pregătit terenul; trebuiau adică stabilite legături de prietenie cu sultanul, stăpînul atotputernic al creștinilor ortodocși, elementul-pradă, care constituia, de fapt, fundamentul «refacerii» unității Bisericii, model papal. Pe Pius IX îl îndemna la aceasta și teama că pe ortodocșii de sub stăpînirea turcească ar pune mîna protestanții, a căror propagandă printre ei, era vie, începînd mai cu seamă de pe la 1830<sup>34</sup>).

În decembrie 1847, papa Pius IX în urma sondărilor făcute în acest sens de Escalon, consulul general din Marsilia, pe lângă sultan<sup>35</sup>), trimite la Constantinopol pe arhiepiscopul său Inocențiu Ferrieri de Side, pentru a mulțumi sultanului Abdul Medgid și a întoarce vizita lui Șekib Effendi, ambasadorul Turciei la Viena, făcută în numele sultanului său papei Pius IX, în 1847. Întoarcerea vizitei era numai motivul venirii legatului papal la Constantinopol. Scopul era de a stăruî pe lângă Poartă pentru asigurarea unei bune situații romano-catolicilor și unităților din Imperiu, pentru promovarea misiunii acestora<sup>35a</sup>) și — mai presus de toate, — pentru a vizita pe «ortodocșii schismatici», în scopul de a-i aduce la «comuniunea cu Sfîntul Scaun», pentru a realiza, astfel, «unitatea catolică».

Luarea de contact a trimisului papal cu sultanul a fost caldă, plină de curtuazie, cu schimbări de daruri, cu declarații de prietenie, simpatie și iubire reciprocă, cu asigurări solemne de îmbunătățire a soartei creștinilor din împărăția sultanului. Dacă pentru creștinii catolici și uniți se aduceau noi speranțe și asigurări solemne de îmbunătățire a situației lor, creștinilor ortodocși, «schismaticilor», li se pregătea o surpriză neașteptată, o cursă dureroasă, deși plină de momeli. Este enciclica «Ad Orientales. In Suprema Petri Sede» din 6 ianuarie 1848. Prin această enciclică «schismaticii» erau stăruitor chemați la scaunul papal, făgăduindu-li-se că, fără a li se schimba ceva din obiceiurile și practicile lor cultice, — li s-ar îmbunătăți cu totul situația și se vor putea bucura de aceeași libertate și aceleași drepturi ca și catolicii.

34. Cf. Joseph Aubès, *Le protectorat religieux en Orient*, (Science et Religion. Etudes pour le temps présent), ed. II, Paris, fără an, la Teodor M. Popescu, *Enciclica Patriarhilor ortodocși de la 1848*. Studiu introductiv, text și traducere. București 1935, p. 23, nota 1. (Extras din rev. *Biserica Ortodoxă Romînă*, revista Sfîntului Sinod, an. LIII, numărul 11-12, noiembrie-decembrie 1935).

35. Cf. Teodor M. Popescu, *Enciclica Patriarhilor ortodocși...*, p. 29.

35 a. A se vedea Josef Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit. Zweiter Band. Papsttums und Päpste. Gegenüber modernen strömungen. Pius IX. und Leo XIII. (1846-1903)*. München 1934, pp. 230-238, subcapitolul 2: *Missionen im nachen Osten*.

Apelul papal a fost ceva neașteptat pentru ortodocși. Aceștia au ripostat energic prin cunoscuta enciclică sinodală din mai 1848 a celor patru patriarhi ortodocși: Antim VI, patriarhul ecumenic al Constantinopolului, Iorotei, patriarhul Alexandriei, Metodie, patriarhul Antiohiei și Chiril, patriarhul Ierusalimului, care au făcut un meritat rechizitoriu celor ce întinseseră cursa în care voiau să prindă pe ortodocși, și să turbure astfel, din nou, liniștea confesională. Cu toată nereușita acestei prime încercări de unire din acest secol, «grija» pontifului roman pentru ortodocși nu va înceta niciodată. Enciclicii «Ad Orientales» aveau să-i urmeze noi apeluri: drumul era deschis, iar sultanului îi convenea mai mult protectoratul papii asupra tuturor creștinilor din imperiul său, decît protectoratul unei puteri ortodoxe ca Rusia, ale cărei «veleități atît de imperios afirmate de țarul Nicolae I dau de gîndit lui Medgid»<sup>36</sup>).

Războiul Crimeii (1854-1856)<sup>37</sup>) avea să confirme din plin lucrul acesta. Izbucnit numai la cîțiva ani după enciclica unionistă a papii Pius IX, acest război manifesta opoziția puterilor europene contra politicii rusești și a intereselor creștine ortodoxe în Orient»<sup>38</sup>). Se știe că între motivele acestui război, cele religioase au fost foarte importante — neînțelegeri între călugării ortodocși și cei romano-catolici pentru stăpînirea unor lăcașuri de închinare la Locurile Sfinte, ortodocșii fiind susținuți de ruși, iar romano-catolicii de francezi<sup>39</sup>) — și că el a luat caracterul unei alianțe romano-catolice — protestante-mahomedane împotriva Rusiei ortodoxe<sup>40</sup>). Sentimentele de ură confesională ale lumii catolice erau atît de pornite împotriva ortodocșilor, încît campania militară împotriva Rusiei ortodoxe din partea apusenilor coalizați cu mahomedanii, a fost considerată ca «o nouă ridicare de arme a latinilor contra grecilor, ca în timpul cruciadei din secolul XIII»<sup>41</sup>), iar sfîrșitul defavorabil pentru ruși al războiului Crimeii a fost plin de bucurie și dătător de mari speranțe pentru creștinii apuseni.

Prin articolul IX al tratatului de pace încheiat la Paris la 30 martie 1856, puterile biruitoare se făceau protectoarele creștinilor supuși turcilor, în locul Rusiei. Trecuți sub protecția puterilor apusene creștinii din Imperiul otoman, rămîneau totuși sub directa ascultare și voință suverană a sultanului<sup>42</sup>).

Ca urmare a acordului încheiat la Viena, în august 1854, între Turcia și puterile apusene — Anglia, Franța, Austria —, care prevedea pentru sultan obligația de a acorda drepturi creștinilor, sultanul Abdul Medgid dădu, la 18 februarie 1865, un firman în acest sens, notificat puterilor în vederea tratatului de pace. Acest firman este un **Hatt-i-humaiun** (scriere sublimă).

Mai precis decît hatt-i-șerîful din 3 noiembrie 1839 și iradeaua din 6

36. Teodor M. Popescu, *Enciclica...*, p. 28.

37. *Asupra mișcării diplomatice din ajunul și din timpul războiului Crimeii, a se vedea Istoria diplomației* (sub îngrijirea lui V. P. Potemkin), vol. II, traducere din limba rusă de Valeria Costăchel, ed. Cartea Rusă, 1947, pp. 167-200.

38. Prof. Teodor M. Popescu, art. *Cinci sute de ani...*, p. 429.

39. *Asupra cauzelor religioase — problema Locurilor Sfinte — vezi, între altele, A. D. Xenopol, op. cit., pp. 144-159; Alfred Rambaud, Histoire de la Russie depuis les origines jusqu'à nos jours*, (Colecția *Histoire universelle*, publiée sous la direction de M. Duruy), Paris 1918, p. 663; Colonel Lamouche, *op. cit.*, pp. 271-275.

40. Prof. Teodor M. Popescu, art. *Cinci sute de ani...*, p. 429.

41. Comp. Teodor M. Popescu, *Enciclica...*, p. 10 cu nota 5.

42. Cf. Colonel Lamouche, *op. cit.*, p. 281.

unie 1853) — el este o întărire și o completare a hotărârilor cuprinse în acestea două din urmă, și o dovadă în plus că aplicarea decretelor din 1839 și 1853 lăsase mult de dorit, cu toate asigurările și buna intenție a sultanului.

Prin hatt-i-humaiunul din 18 februarie 1856<sup>43)</sup> se dădeau — ca și altădată — dispoziții solemne, care să asigure comunităților nemusulmane imunitățile lor tradiționale, libera exercitare a cultului public și particular, libera administrare a bunurilor fiecărei comunități nemusulmane; se asigura retribuirea persoanelor bisericești, așa fel încât să se evite abuzurile în perceperea taxelor, de care se plîngeau adesea creștinii înșiși. Toți creștinii supuși statului otoman erau admiși în funcții de stat, cum și în școlile civile și militare ale imperiului. Se hotăra deasemenea ca, în materie juridică neînțelegerile ivite pe chestiuni de natură comercială, corecțională, între musulmani și nemusulmani — creștini sau evrei — să fie judecate de tribunalele mixte. Toți supușii sultanului, fără deosebire, aveau să plătească impozite către stat; în perceperea lor se hotăra să se evite abuzurile. Hatt-i-humaiunul mai prevedea că, pe viitor, toți creștinii și alți supuși nemusulmani, vor trebui să satisfacă serviciul militar, de care fuseseră scutiți mai înainte; în schimbul unei anumite taxe, aceștia vor putea fi absolviți de el. Tot cu o taxă specială era înlocuit și haraciul, umilitorul impozit datorat exclusiv de nemusulmani<sup>44)</sup>.

Cu privire la raportul dintre Biserica Ortodoxă și stat, hatt-i-humaiunul prevedea reorganizarea administrației bisericești. Se cerea ca «orice societate creștină și de orice altă religie decât cea mahomedană, are să supună într-un timp hotărât și cu ajutorul unei comisii alese din mijlocul ei, sub supravegherea Sublimei Porți, unei cercetări amănunțite, privilegiile acordate ei, să arate reformele necesare, potrivit împrejurărilor temporale și să le prezinte Sublimei Porți spre aprobare. Patriarhii, mitropoliții, arhiepiscopii și episcopii, la intrarea lor în funcțiune, vor depune un jurământ, după un formular încheiat între Sublima Poartă și conducătorii societăților religioase respective. Toate dările spirituale, de orice natură ar fi ele, vor înceta și se vor înlocui printr-un venit fix pentru patriarh, episcopi și ceilalți membrii ai ierarhiei, după poziția fiecăruia. Avera mobilă și imobilă a Bisericii creștine e inatacabilă. Conducerea politică a societăților religioase creștine și a celorlalte este pusă sub supravegherea unei adunări formate din membrii clerului și din laici, care se vor alege de comunitățile respective din sinul lor»<sup>45)</sup>.

În aprilie 1857, Sublima Poartă cere Patriarhiei de Constantinopol să numească un consiliu provizoriu, care să alcătuiască un proiect de lege în sensul dispozițiilor din hatt-i-humaiun, pentru administrarea internă, bisericească. Proiectul de lege este alcătuit în ianuarie 1860, an în care, după aprobare și sancționarea lui de sultan și de guvern, intră în vigoare<sup>46)</sup>. Acest proiect este împărțit în șapte mari capitole (canonisme) și cuprinde hotărâri care se referă la alegerea și înscăunarea patriarhului și a episcopilor, la organizarea conducerii supreme a Patriarhiei (Sfântului Sinod), la alegerea consiliului mixt, la raporturile patriarhului cu episcopii săi, la salari-

43. Textul la Nico Cotlarciuc, *op. cit.*, pp. 48 și urm. Cf. Nicodim Milaș, *op. cit.*, p. 109 și urm.; Colonel Lamouche, *op. cit.*, pp. 287 și urm.

44. Colonel Lamouche, *op. cit.*, pp. 288-289.

45. Nicodim Milaș, *op. cit.*, pp. 109-110.

46. *Ibidem*, p. 110.

zarea demnitarilor patriarhali, la veniturile și cheltuielile Patriarhiei, la mînăstiri 47).

Menit să îmbunătățească situația creștinilor din Imperiul otoman, hatt-i-humaiunul din 1856, ar fi însemnat în adevăr o epocă nouă în viața creștinilor — supuși musulmani, dacă hotărîrile și toate prevederile lui, ar fi fost îndeplinite întocmai pe teren practic. Deși a adus oarecari schimbări în bine, egalitatea proclamată între creștini și musulmani nu s-a realizat. «Reformele încercate nu erau aplicate întocmai nici cît privea statul, cu atît mai puțin deci cît privea pe creștini. Funcțiunile erau acordate aproape numai musulmanilor, creștinii fiind numiți doar în unele posturi de subalterni» 48). Aceasta, pentru că reforma — Tanzimatul — era bazată și direct influențată de constituția politică a statului turcesc, dominată de spiritul religios al Coranului. Apoi, aplicarea și respectarea hotărîrilor se loveau de spiritul refractar, inert și nepăsător al celor care erau însărcinați cu aducerea la îndeplinire a acestora. «Ultimul război — se scria în 1860 în presa engleză privitor la starea de fapt a creștinilor din statul turcesc, imediat după războiul Crimeii — n-a schimbat și n-a adus nimic nou în Imperiul otoman. Acesta n-a făcut nimic pentru împăcarea confesiunilor în luptă, n-a dat nici o garanție de dreptate din partea guvernanților și n-a putut să micșoreze cu nimic suferințele celor guvernați. Hatt-i-humaiunul a rămas literă moartă. Intențiile sultanului — dacă se poate spune că a avut — erau foarte bune, dar el nu poate lucra decît acolo unde autoritatea lui este respectată; din nefericire, aceasta nu merge mai departe de zidurile Constantinopolului și Smirnei. Magistratul turc se poartă față de un creștin ca un plantator din California față de un negru nenorocit» 49). Sînt aprecieri venite din partea englezilor, prieteni și foști aliați ai turcilor.

La începutul anului (1867), în urma unei răscoale a creștinilor din insula Creța, sultanul Abdul Aziz (1861-1876), pentru a potoli lucrurile, acordă acestei insule, care nu putuse obține încă încorporarea la noul stat grec, un fel de constituție, un regulament organic.

Prin acest regulament se asigura participarea locuitorilor creștini—care formau trei sferturi din întreaga populație a insulei — la administrația locală alături de musulmani. Se hotăra ca guvernatorul general al insulei să fie însoțit de doi consilieri: unul creștin și unul musulman. Prefecții și subprefecții trebuiau să fie creștini pentru populația creștină și musulmani pentru cea musulmană, asistați de ajutători aparținînd altei confesiuni. O adunare generală compusă din doi deputați pe arondisment (kaza) — creștini sau musulmani, după cultul populației din arondisment — trebuia să studieze îmbunătățirile și lucrările de interes obștesc, să voteze bugetul și să supravegheze folosirea fondurilor. Consiliile administrative ce urmau să se stabilească pe lângă guvernatorul general, trebuiau să fie alcătuite din principalii funcționari: din demnitarii bisericești ortodocși și din șase membri aleși de populație, de regulă trei musulmani și trei creștini; în unitățile teritoriale administrative (sandgeak-uri și kazase) locuite exclusiv de creștini, toți membrii aleși în consiliul administrativ aveau să fie creștini. Se prevedea, deasemenea, ca tribunalele compuse de obicei, din judecători musulmani și

47. A se vedea cîteva detalii în legătură cu acestea la Nico Cotlarciuc, *op. cit.*, pp. 54-65. Cf. Nicodim Milay, *op. cit.*, p. 111.

48. Cf. Colonel Lamouche, *op. cit.*, pp. 288-289 și 308-310.

49. *Ibidem*, p. 301.



creștini, să fie exclusiv creștine în circumscripțiile cu populație creștină. Corespondența oficială trebuia să fie făcută în limba greacă și în limba turcă. Deliberările adunării urmau să se facă numai în grecește<sup>50</sup>). În 1889 se aduc câteva modificări acestui statut, ca urmare a nemulțumirilor manifestate de creștinii cretani<sup>51</sup>).

La 27 februarie 1870, la stăruințele contelui rus Ignatiev pe lângă sultanul Abdul Aziz, acesta dă bulgarilor, care se răsculară între timp — mai ales după ce, în 1864, ei avură mult de suferit depe urma cerchezilor stabiliți în Bulgaria — un firman prin care li se aduceau oarecari satisfacții. În virtutea acestui firman, bulgarii încetau de a mai fi socotiți națiune greacă (rum mileti) și formau de acum încolo o națiune distinctă (bulgar mileti). Pe teren religios, ei obțineau o autonomie bisericească în frunte cu un exarh de origine bulgară, emancipându-se în felul acesta de hegemonia spirituală a Patriarhiei ecumenice<sup>52</sup>). Răscoala de mari proporții, izbucnită apoi la 20 aprilie 1875 (**Aprilskovâzstanie**), urmată de masacrele sângeroase din primăvara anului 1876, cum și războiul izbucnit în primăvara anului 1877 între turci și ruși, cărora li se alătură România, și încheiat cu victoria Rusiei și a României, aduce Bulgariei — prin tratatul de pace de la San Stefano (februarie 1878) și mai ales prin congresul de la Berlin (iunie-iulie 1878) — autonomia națională: încă un nou popor ortodox scutura jugul turcesc, desprinzându-se din marele imperiu otoman de altădată.

În ultimul deceniu al secolului XIX are loc o nouă încercare papală de a atrage pe creștinii ortodocși la unirea cu Scaunul Romei

Papa Leon XIII (1878-1903), urmașul lui Pius IX, ale cărui încercări de unire din 1848, 1853 și 1868<sup>53</sup>) dăduseră greș, — reia ideea acestuia<sup>53 a</sup>) și adresează și el un apel unionist către Biserica Ortodoxă prin enciclica **Praeclara gratulationis** din 20 iunie 1894, care trece drept «punctul culminant al pontificatului său și e socolită ca testamentul gândirii sale»<sup>54</sup>).

Ocupându-se de Orient, de unde mîntuirea s-a răspîndit în toată lumea și evitînd cu grijă pronunțarea numelui de «schismă» și de «erezie» la adresa grecilor pe care le trece pe seama «mizerabilei nenorociri a timpurilor»; vorbind apoi de «dispozițiile tot mai înțelegătoare» și de «oarecare bunăvoință» a Orientalilor, papa Leon XIII chiamă stăruitor pe ortodocși la unirea cu Sfîntul Scaun roman, prin recunoașterea sa ca șef suprem al întregii Biserici, căci a recunoaște autoritatea papală — spune enciclica — înseamnă a reveni la starea normală, așa cum era înainte de «răzvrătirea lui Fotie», cînd numele Scaunului roman era sfînt tuturor popoarelor creștine, care se supu-

50. *Ibidem*, p. 299.

51. *Ibidem*, p. 300.

52. Nicodim Milaș, *op. cit.*, pp. 255-256.

53. Enciclica **Ad Orientales: In Suprema Petri Sede**, din 6 ianuarie 1848, alocuția consistorială **In apostolicæ sedis fastigio** din 19 decembrie 1853 și enciclica **Ad omnes Episcopos Ecclesiarum ritus orientalis communionem cum apostolica Sede non labentes** din 8 septembrie 1868.

53 a. Amănunte interesante la Josef Schmidlin, *op. cit.*, pp. 514-523, subcapitolul 3: **Die orientalischen Kirchen und Missionen**. Cf. Anast. Diomed. Chiriacos, articolul **Unirea plănuită în Roma a Bisericii Orientale și Occidentale**, traducere din grecește de Arhim. Saphirim, în **Biserica Ortodoxă Română**, anul al XVII-lea, 1894, pp. 334 și urm.

54. Cf. G. Goyau, articolul **Léon XIII**, în **Dictionnaire de Théologie Catholique**, t. IX, première partie, Paris 1926, col. 352.

neau fără împotrivire arhierelui roman, «succesorul legitim al Apostolului Petru» și «locțiitor al lui Iisus Hristos pe pământ»<sup>55</sup>).

Socotind de prisos a mai vorbi la urechile celor ce nu aud», Antim VI, patriarhul ecumenic din Constantinopol, nu luă nicio atitudine deocamdată<sup>56</sup>).

La 30 noiembrie 1894, papa Leon XIII, repetă apelul de unire a ortodocșilor «schismatici» cu Scaunul roman, prin enciclica «**De Disciplina Orientalium conservanda et tuenda**, în care «Sfintul Părinte» caută să risipească părerea acelora dintre Orientali, care cred că Latinii ar voi să abată sau să oprească pe ortodocșii ce s-ar întoarce la «staulul Sfintului Petru», de la «observarea și practicarea învățăturilor, privilegiilor, și tradițiilor lor istorice»<sup>57</sup>).

În august 1895, patriarhul ecumenic împreună cu soborul său, indignați profund de abuzurile misionarilor catolici din Orient și din Imperiul otoman, făcute pentru a înșela buna credință a ortodocșilor<sup>58</sup>), adresează clerului și poporului ortodox o enciclică patriarhală și sinodală<sup>59</sup>), în care previne pe ortodocși de pericolul prozelitismului catolic. Odată cu această prevenire, se dă și cuvenitul răspuns<sup>60</sup>) celor două enciclici papale din iunie și noiembrie 1894. În enciclica ortodoxă sînt respinse, foarte judicios inovațiile romano-catolice de doctrină și cult, născocite în decursul timpului: Filioque, purgatoriul, imaculata concepție și mai ales primatul și infailibilitatea papală. Aceasta din urmă este combătută cu dovezi luate din însăși istoria unor papieretici sau schismatici, ca Liberiu, Zosim, Vigiliu, Honoriu.

De propagandă și încercări de prozelitism, n-au fost scutiți ortodocșii nici din partea protestanților, mai ales după 1830, dar, după ce Patriarhia ecumenică reacționase în mai multe rînduri împotriva lor, «mai ales prin enciclicile și măsurile patriarhului Grigorie VI (1835-1840 și 1867-1871), care a căutat totodată să stăvilească și propaganda romano-catolică», pentru care «patriarhul a plătit cu scaunul său această reacțiune», — prin corespondența dintre arhiepiscopul de Canterbury și patriarhul de Constantinopol Constantin V, (1898-1899), «s-a convenit să înceteze prozelitismul protestant»<sup>62</sup>).

55. Cf. *Ibidem*; Cf. Carl Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, ed. IV, Tübingen 1928, pp. 489-490, nr. 632.

56. Cf. D. (Prof. Dragomir Demetrescu), articolul *Enciclica sinodală a Sanctității sale Patriarhului ecumenic de Constantinopol. Scurtă introducere, text grec și traducere românească*, în revista *Biserica Ortodoxă Română*, an. XIX, 1895-1896, p. 601.

57. G. Goyau, art. cit., col. 351.

58. Unii dintre misionarii catolici umblau îmbrăcați în costum preotesc ortodox, cu culion sau camilafcă, dar învățau doctrina papală.

59. Cf. C. (Const. Erbiceanu), articolul *Insemnări și explicații asupra Enciclicii adresată Orientalilor de papa Leon XIII*, în revista *Biserica Ortodoxă Română*, an. XVIII, 1894-1895. Între paginile 596-631 se află textul întreg al enciclicii în grecește, însoțit, paralel, de traducerea românească.

60. Asupra efectului dureros ce l-a produs în lumea catolică enciclica Patriarhului ecumenic Antim VI, a se vedea L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques. Eglises séparées*, Paris 1905, cap. 3: *L'Encyclique du patriarche Anthyme*, pp. 59-112, unde se face o amănunțită analiză și se combate în sens papal cuprinsul enciclicii ortodoxe.

62. Teodor M. Popescu, recenzia *Ortodoxie și Protestantism* (asupra lucrării d-lui Ioan N. Carmiris 'Ἐρθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός. tom. I, Atena 1937, în octo, 410 pagini), extras din revista *Biserica Ortodoxă Română*, an. LVI, 1938, nr. 9-10, sept.-oct. 1938, pp. 1415.

Merită, deasemenea, să fie menționat faptul că, acum, în secolul XIX, se afirmă mult tendința Bisericii Anglicane Inalte (High Church) de a se apropia de Ortodoxie. Acest fapt face să se stabilească raporturi între cele două Biserici. În acest sens, au loc schimburi de corespondență și vizite ale reprezentanților Bisericii Anglicane la ortodocși, ca de pildă în 1840 și în 1869, când episcopul de Gibraltar vizitează pe patriarhul Grigorie VI, care a trimis un reprezentant la sfințirea bisericii anglicane din Pera, iar arhiepiscopul de Canterbury își exprimă, printr-o scrisoare, dorința de unire a celor două Biserici; sau încă scrisorile dintre patriarhul ecumenic Constantin V, amintit mai sus, și anglicani cu prilejul congresului de la Lambeth (1897), în scopul tratativilor de înțelegere și apropiere<sup>63</sup>), — ca să pomenim numai de acestea.

\*

Am parcurs pînă acum, în paginile de mai sus istoria vieții politice-sociale-religioase a creștinilor ortodocși din Imperiul otoman în secolul XIX, oprindu-ne asupra unora din momentele cele mai importante din viața lor.

Ținînd seama de considerațiile făcute în partea introductivă, se poate constata — cum este și firesc — o evoluție, o schimbare destul de însemnată în situația în care se găseau creștinii ortodocși din împărăția sultanilor pînă în secolul XIX și în situația lor în acest secol.

În general vorbind, secolul XIX, înseamnă, în istoria vieții creștinilor ortodocși de sub turci, un progres remarcabil față de secolele anterioare, manifestat mai cu seamă în domeniul vieții politice și, parțial, social-religioase, cu oarecare îmbunătățiri în viața creștinilor. Acest progres nu este însă rodul unor acte de înaltă generozitate sau al unei fundamentale schimbări de concepție a puterii otomane stăpînitoare, ci el este efectul evoluției firești a evenimentelor și al concepției noi despre viață, care anima lumea secolului XIX, numit pe drept «secolul naționalităților»; este efectul strădaniilor și luptelor neîncetate ale creștinilor ortodocși asupra, care — într-un fel sau altul — susțin o luptă continuă în tot acest răstimp împotriva asupritorilor, și reușesc, în cea mai mare parte, să se emancipeze de sub ascultarea directă și indirectă a stăpînitorilor și să se constituie în state naționale.

Așa au făcut sîrbii, grecii, bulgarii, căroră, după cum am văzut în cursul expunerii noastre, un sprijin deosebit le-a fost acordat — în diferite chipuri și împrejurări—de marea putere ortodoxă, Rusia, care începînd mai cu seamă din a doua jumătate a secolului XVIII (1774, pacea de la Kuciuk-Kainargi), a devenit protectoare efectivă a ortodocșilor din Imperiul otoman, cu toată opoziția ce-i făceau puterile apusene. Acestea nu vedeau cu ochi buni creșterea influenței marelui stat ortodox, care le dejuca politica față de creștinii orientali. De aci, interesul statelor apusene de a menține și sprijini Imperiul otoman, fie în ascuns, fie fățiș, cum au făcut în războiul Crimeii, cînd, victorioase împotriva marelui stat ortodox, puterile apusene catolice și protestante se erijează în protectoare ale creștinilor ortodocși, în locul Rusiei. În realitate însă și de fapt, protectoarea creștinilor ortodocși a rămas tot Rusia.

În domeniul social, deși repetatele firmame conțineau hotărîri de natură să schimbe mult situația și starea anterioară a creștinilor, practic vorbind, ele n-au adus vădite schimbări. De la litera legii scrisă în firmame și pînă la traducerea ei în fapt, erau de învins multe greutăți, între care, îndeosebi,

63. *Ibidem*, pp. 18-19.

inertă și încăpăținarea sau indolența, de care erau stăpîniți, în această privință, funcționarii administrației turcești. Drepturile administrative la care, după prescripțiile stipulate în hatt-i-humaiunul din 18 februarie 1856, de pildă, trebuiau să ia parte în mod egal și creștinii, erau, în cel mai fericit caz, numai în parte respectate — în sensul că ortodocșii, deși mult mai capabili decît musulmanii, dețineau funcțiuni secundare. Dar, oricum, se observă totuși o schimbare în bine față de situația din secolele anterioare: oficial și formal creștinii aveau dreptul acum să participe în administrația de stat. O oarecare demnitate li se recunoștea și lor.

Din punct de vedere al raporturilor dintre Stat și Biserica Ortodoxă, putem spune că se mai mențin unele din vechile obiceiuri, mai ales cel al schimbării patriarhilor. Dacă în trecut aceste schimbări veneau, de obicei, în urma intrigilor țesute pe seama patriarhilor în funcțiune, din însuși sinul Bisericii Ortodoxe, acum acestea vin în urma intrigilor țesute de reprezentanții celorlalte confesiuni, în deosebi din partea romano-catolicilor, cu care, cum am văzut, sultanul Abdul Medgid stabilise directe legături de prietenie.

Odată cu constituirea noilor state ortodoxe apar — în cadrul acestor state — Biserici ortodoxe naționale autocefale, prin desprinderea de sub jurisdicția canonică a Patriarhiei Ecumenice de Constantinopol, cum sînt: Biserica Ortodoxă Greacă (de la 1850), Biserica Ortodoxă Sîrbă (de la 1847), Biserica Ortodoxă Bulgară (de la 1871). Prin crearea acestor Biserici naționale autocefale, nu s-a distrus însă unitatea doctrinară canonică a Ortodoxiei, așa cum pretind romano-catolicii<sup>64</sup>), care fac din această autocefalie o acuzație la adresa Bisericii Ortodoxe, în sensul că n-ar mai avea, ipso facto, unitate — una din notele esențiale ale Bisericii.

Apelurile de unire adresate de papii Pius IX și Leon VIII, cum și intensificarea operei de prozelitism printre ortodocșii din împărăția otomană, constituiesc unul din evenimentele cele mai importante din viața Bisericii Ortodoxe, în acest secol: după o întrerupere de patru sute de ani, se relua, prin aceste apeluri, problema încercărilor de unire a Bisericilor, — de data aceasta propunerea venind din partea Bisericii Romano-Catolice.

Consecventă cu sine însăși, și călită în lupta cu greutățile îndurate secole de-a rîndul sub o stăpînire necreștină, ca cea turcească, Biserica ortodoxă nu se lasă amăgită de promisiunile măgulitoare, dar ipocrite și periculoase, ale enciclicilor unioniste papale, și, de fiecare dată, respinge energic propunerile de unire, care, primite, ar fi însemnat nu fericirea, ci pieirea ei. Biserica Ortodoxă ținea cu adevărat la tezaurul ei doctrinal și cultic și nu putea admite tîrgul, pe care ar fi vrut să-l facă Vaticanul.

Aceași atitudine intransigentă a arătat Biserica Ortodoxă și față de protestantism, cînd acesta a încercat să facă operă de prozelitism printre ortodocși.

A plecat, e drept, urechea, a ascultat și s-a arătat înțelegătoare și binevoitoare la încercările anglicanilor de a se apropia de Ortodoxie, dar Biserica orientală s-a menținut pe de-a întregul ortodoxă, neadmițînd nici un fel de compromis.

---

64. Cf. S. Vaillhé, art. Constantinople (Eglise de), in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome troisième, deuxième partie, Paris 1923, coloanele 438-458 mai ales. Cf. L'Abbé Joseph Bousquet, *L'unité de l'Eglise et le schisme grec*, Paris, 1913, p. 314. A. Moulard et F. Vincent, *Apologétique catholique*, ed. 22-a, Paris 1929, p. 343.

## **LĂCOMIA, PATIMĂ DĂUNĂTOARE VIEȚII INDIVIDUALE ȘI OBȘTEȘTI**

Pentru întreținerea existenței sale psiho-fizice, omul are nevoie de anumite bunuri, pe care trebuie să și le procure și pe care le consumă sau de care se folosește. Instinctul de conservare este menit să asigure satisfacerea regulată și promptă a acestei nevoi.

Dar, la om, această nevoie firească poate degenera în excесе, în abuzuri, în ceea ce se numește patima lăcomiei.

Astfel, ceea ce constituie o foame și o sete firească, se poate transforma în poftă și sete nesățioasă după mîncare și băutură. De asemenea, grija firească și legitimă de a-și procura bunurile necesare existenței proprii și a familiei poate crește pînă la proporția exagerată a cupidității și avariției.

Gravitatea, pe care o prezintă lăcomia, atît pentru viața celui stăpînit de această patimă, cît și pentru viața semenilor, justifică pe deplin cercetarea aprofundată a acestei patimi în lumina Moralei Creștine Ortodoxe.

Cuprindem sub titlul de lăcomie cele două patimi sau păcate capitale, care, în tratatele de Morală Creștină, poartă denumiri diferite și locuri aparte și anume: lăcomia pîntecelui și iubirea de argint, pe care noi socotim mai potrivit s-o denumim lăcomie de avuție. Rațiunea, care a prezidat la așezarea lor laolaltă, este înrudirea lor esențială, mai întii în ce privește rădăcina lor comună, care este același instinct de conservare, dar deviat, pervertit, crescut, ca un cancer, în proporții monstruoase; apoi, în ce privește scopul lor, întrucît ambele vizează abuzarea egoistă de bunuri vremelnice.

Așezarea lor sub același titlu de lăcomie, nu înseamnă totuși confundarea lor pînă la identitate. De aceea, în studiul de față, le vom trata pe rînd și aparte.

Dar întrucît ambele forme ale lăcomiei — lăcomia pîntecelui și lăcomia de avuție — sînt clasificate de către moraliștii creștini printre patimile sau păcatele capitale, socotim necesar ca, înainte de a intra în traterea lor, să aruncăm o privire de ansamblu asupra patimilor capitale. Prin aceasta, vom înlesni înțelegerea locului pe care îl ocupă fiecare patimă în parte și raportul ei cu celelalte, continuînd, astfel, studiul nostru asupra patimilor, publicat în paginile acestei reviste, în care ne-am ocupat despre ființa, origina și urmările patimilor (a se vedea studiul nostru: **Patimile omenești, piedică în calea mîntuirii**, în rev. «Studii Teologice», nr. 7-8, iulie-august 1953).

### **I. PRIVIRE GENERALĂ ASUPRA PATIMILOR CAPITALE**

Printre nenumăratele păcate și patimi, care pustiesc viața umană, cele mai grave sînt acelea care se numesc patimi sau păcate capitale, ce izvorăsc de-a dreptul din stricăciunea firii omenești, din pofta cea fără rînduială<sup>1</sup>).

---

1. Prof. Dr. Emilian Volutschi, **Prelegeri academice din Teologia Morală Ortodoxă**, vol. II, 1911, p. 214; cf. Dr. Atanasie Mironescu Craioveanu, **Manual de Teologie Morală**, București 1895, p. 310.

Ambele denumiri sînt îndreptăţite, întrucît corespund celor două aspecte, sub care se prezintă aceeaşi realitate şi anume: a) ca acte şi sub această formă ele sînt păcate speciale şi pot fi numite păcate capitale; şi b) ca patimi sau vicii şi, în această formă ele constituie izvorul altor păcate şi patimi şi de aceea merită pe deplin denumirea de patimi capitale<sup>2)</sup>.

Sîntem de părere că denumirea de patimi capitale este mai potrivită, întrucît ele nu sînt considerate atît ca acte păcătoase, cît ca înclinări păcătoase<sup>3)</sup>.

Denumirea de **capitale** nu exprimă aici gravitatea lor, ci faptul că ele sînt izvoarele sau capetele, din care ies multe şi felurite păcate.

Se numesc capitale nu numai pentru că sînt începutul altor păcate, dar şi pentru că sînt conducătoarele şi purtătoarele celorlalte păcate<sup>4)</sup>.

Sfîntul Grigore cel Mare<sup>5)</sup> spune despre păcatele capitale că sînt ca generalii, care duc cu ei o armată de păcate şi predă inima devastării. Iar Sfîntul Grigore de Nissa observă că înclinările naturii noastre se leagă întocmai ca verigile unui lanţ: dacă tragi una, toate celelalte se pun în mişcare.

Patimile capitale provin, la rîndul lor, din cele trei forme sub care se manifestă iubirea de sine fără rînduială şi anume: din pofta trupului, pofta ochiului şi trufia vieţii (I Ioan II, 16).

Stefan Schiwietz<sup>6)</sup> recunoaşte că primii scriitori creştini, la care întîlnim învăţătura despre păcatele capitale sînt monahii răsăriteni. Astfel, Evagrie Ponticul (pe la anul 400) numără opt gînduri pătimase şi le redă în ordinea următoare: γαστριμαργία (lăcomia pîntecelui), πορνεία (desfrînarea), φιλαργυρία (iubirea de argint), λύπη (inristarea), ὄργη (mînia), ἀκηδία (trîndăvia), κενοδοξία (slava deşartă) ὑπερηφανία (trufia).

Sf. Ioan Casian, cu 20 de ani mai tîrziu, scria în *De coenobitorum institutis*, lib. V-XII, tot despre opt patimi şi anume: gastrimargia (lăcomia pîntecelui), luxuria (desfrînarea), avaritia (avariţia), ira (mînia), tristitia (înristarea), acedia (trîndăvia), cenodoxia (slava deşartă), superbia (mîndria).

Aceeaşi ordine o aflăm şi la Sf. Nil Ascetul<sup>7)</sup>.

Sf. Ioan Damaschin numără tot opt păcate capitale<sup>8)</sup>.

Întîlnim numărul de şapte la Tertulian (*De penit.*, 5), la Sf. Ciprian (*De mortal.*, c. IV), şi la Sf. Grigore cel Mare<sup>9)</sup>. Ceea ce observăm la Sf. Grigore este, că el nu pune **superbia** în rîndul celorlalte, întrucît o consideră ca regina şi rădăcina comună a tuturor celorlalte patimi, iar **acedia** şi **tristitia** le aşează laolaltă. La el, ordinea patimilor este următoarea: **inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies, luxuria.**

2. Seraphinus a Loiano, *Institutiones Theologiae moralis*, Taurini, 1934, vol. I, pagina 457.

3. Ad. Tanquerey, *Synopsis Theologiae moralis et pastoralis*, t. II, *Theologia moralis fundamentalis*. Desclée et Socii, Parisiis, Tornaci, Romae, 1930, p. 382.

4. *Ibidem*, p. 383.

5. Atît acest citat, cît şi cele care nu vor purta indicaţia completă a locului de unde sînt luate, sînt folosite după François Spirago, *Cathéchisme catholique populaire*, 2-e parte, trad. l'abbé N. Delsor, Strassbourg 1902, pp. 160-163 şi 176-200.

6. Stefan Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum*, zweiter Band, Mainz 1913, pp. 72-73.

7. *Tratat asupra celor opt duhuri ale răutăţii*, Migne, P.G. LXXIX, col. 1145-1164.

8. *Despre cele opt duhuri ale răutăţii*, Migne, P.G. XCV, col. 80-97.

9. *Moralia*, l. XXXI, c. 45; Migne, P.L. LXXVI col. 620-622.

**Columbanus**, deși contemporan cu Sf. Grigore cel Mare, numără tot opt păcate capitale. Numai de la Petru Lombardul schema cu șapte a devenit constantă în Apus, în ordinea «saligia», adică: **superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula (lăcomia), ira, acedia**.

În orice caz, Evagrie Ponticul e primul ascet creștin, care a fixat în scris învățătura despre faimoasele păcate capitale în lucrarea sa: **Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor** (Filocalia, trad. de Pr. D. Stăniloae, I, pp. 48-71).

În Noul Testament există locuri în care se amintește despre păcatele capitale, de exemplu: Matei 19; Efes. V, 3; Galat. XIX, 21; Col. III, 5; Rom. XIII, 13; I Cor. V, 11, etc. Schema lui Evagrie este însă diferită. Această schemă nu-i cunoscută nici în textele mai vechi ale literaturii creștine. Astfel, nu găsim identitate nici asemănări importante nici la Păstorul lui Herma (Sim. 9, 15), nici la Tertulian (Adv. Marcian IX, 9), nici la Ciprian (De mort., cap. IV), nici la Clement Alexandrinul (Strom. II, 29).

Desigur că nu-i cu puțință a se da o nomenclatură exactă a patimilor ce merită numele de capitale, pentru că fiecare om are dispoziții diferite și, prin urmare, diferite înclinări rele. Unii, precum am văzut, se opresc la numărul de opt. Alții pun invidia printre păcatele capitale, pe când alții o consideră drept fiică a avariției. Dar considerarea invidiei ca vlăstar al avariției nu este într-un totuși justificată, căci ea poate fi foarte bine și fiica mândriei.

În unele catehisme catolice, în locul invidiei se află neascultarea<sup>10</sup>). Noi socotim că neascultarea este fiica mândriei, mai mult chiar decît invidia. În **Mărturisirea Ortodoxă și în Învățătura de credință creștină ortodoxă**, se adoptă ordinea denumită «saligia» și numărul de șapte.

În ce privește numărul lor, rămînem la numărul de șapte, subsumînd slava deșartă mîndriei, înlocuind tristețea cu invidia și plasînd tristețea la capitolul invidiei, trîndăviei sau altor patimi capitale.

Socotim îndreptățită această schimbare pe temeiul că, în ce privește slava deșartă, aceasta este într-adevăr o specie din cele mai înrudite ale mîndriei. În ce privește, apoi, tristețea, ea este, în forma ei extremă, un păcat contra Duhului Sfînt și tratată, deci, în alt capitol, iar, în alte forme mai ușoare, își găsește o încadrare potrivită la capitolul trîndăviei, invidiei sau altor patimi capitale.

Această schimbare este necesitată mai mult de o nevoie de sistematizare și nu produce nici o știrbire a fondului.

Adoptarea numărului de șapte corespunde celor șapte draci, pe care Mîntuitorul i-a alungat din Maria Magdalena (Marcu XVI, 19), celor șapte duhuri, ce intră în omul care și-a pierdut harul (Luca XI, 26), și celor șapte capete ale hidrei otrăvitoare, despre care vorbesc poezii grecești, cum spune Ilie Miniati în Didahii.

## II. LĂCOMIA PINTECELUI

Întreținerea vieții este asigurată în deosebi prin consumarea unor anumite alimente, prin hrănirea organismului. Instinctul de conservare, prin senzațiile de foame și sete, îndeplinește tocmai rolul de a garanta satisfacerea acestor nevoi continui ale organismului.

10. Vezi Spirago, op. cit., II, pp. 180 și urm.

Dar dacă la celelalte viețuitoare acest instinct funcționează normal, fără devieri și exagerări, la om, ca un efect al libertății sale, foamea și setea pot degenera în pofte nesățioase, în lăcomie a pîntecelui și în beție.

Cînd acestea pun stăpînire tiranică pe ființa umană, duc la urmări dezastruoase atît pentru individul care le are, cît și pentru semenii săi.

Existența unor prejudecăți în privința îmbuibării și beției, care tind să anuleze sau măcar să le micșoreze gravitatea, justifică pe deplin cercetarea mai atentă a acestor patimi, cercetare pe care o întreprindem aici.

**Lăcomia pîntecelui** (*γαστριμαργία*) **gula** sau **ventris ingluvies**) este o poftă nemăsurată de mîncare și băutură și satisfacerea ei mai mult decît este necesar, cu aviditate, numai pentru desfătare, ceea ce este împotriva buneii rînduiei.

În **Învățătura de credință creștină ortodoxă**, apărută în 1952 sub îndrumarea I.P.S. Patriarh Justinian, lăcomia este foarte bine definită ca «pofa nestăpînită de a mînce și de a bea peste măsură» (p. 384).

Sub formă normală, pofta de mîncare este foame firească, care are rostul de a stimula alimentarea organismului, fiind, deci, pusă direct în slujba instinctului de conservare. Sub formă morbidă, foamea deviază în așa numitul delir famelic.

Foamea se transformă în patimă, cînd plăcerea de a mînce, pe care o stîrnește, devine din mijloc scop, cînd este considerată și urmărită ca un bun suprem. Așa încît, despre lacom se poate spune că «trăiește ca să mînce și nu mîncîcă pentru ca să trăiască».

Părerea aceasta vizează lăcomia în formă extremă. Dar tot ca lăcomie trebuie să fie socotite și acele forme care nu ajung teoretic la idololatria pîntecelui, dar, practic, înseamnă același lucru.

Spre a evita confuzia cu alte forme ale lăcomiei, cum este aceea privind alte bunuri materiale, mai potrivit este de a denumi această patimă ca lăcomia pîntecelui.

Dracul lăcomiei pîntecelui este printre primii care se împotrivesc străduințelor noastre spre desăvîrșire. Toți ceilalți vin să ia în primire pe cei răniți de acesta <sup>11</sup>). «După cum începutul fructului este floarea — spune Ni! <sup>12</sup>) — tot așa, începutul virtuții e cumpătarea. Imbuibarea este începutul patimilor. După cum lemnele ațîță flacăra, mîncarea multă hrănește lăcomia». «Mîncarea îmbelșugată hrănește viermele cel neadormit al desfrînării».

Desigur că mîncarea corespunde unei nevoi firești, ținînd direct de instinctul de conservare. Ceea ce este opril nu-i deci «chivernisirea cea trebuincioasă a vieții, ci grija cea iubitoare de plăceri» <sup>13</sup>). Dar, precum spune Apostolul Pavel, «grija trupului să nu o faceți spre pofte» (Rom. XIII, 14), principiul este «de a nu se da trupului spre satisfacerea plăcerii, ci spre satisfacerea slăbiciunii, a nevoii» <sup>14</sup>). Păcatul rezidă sau în căutarea plăcerii legată de mîncare pentru ea însăși, socotind-o ca scop, sau în abuz, în exces.

De aceea, lupta noastră cea dintîi trebuie să fie înfrînarea stomacului, căci cu cît trupul este mai îmbelșugat, cu atît sufletul este mai subțiat.

Două sînt speciile lăcomiei și anume: îmbuibarea sau nesațitul, — adică excesul de mîncare și beția, excesul băuturii alcoolice pînă la pierderea uzu-

11. Evagrie, **Capete despre deosebirea patimilor și a gindurilor**, în **Filocalia**, trad. rom. de Pr. D. Stăniloae, I, p. 48.

12. **Tratat asupra celor opt duhuri ale răutății**, Migne, P.G. LXXIX, col. 1145.

13. Ioan Casian, **Despre cele opt duhuri ale răutății**, I, Filo-rom., I, p. 100.

14. **Ibidem**, p. 99.



lui rațiunii. Acestea două sînt păcate și patimi specific deosebite, mai ales pentru că, de obicei, nu sînt împreună, în sensul că lacomul de mîncare nu are în același timp prea multă plăcere de băutură alcoolică și invers.

Urmînd pe Thomas de Aquino, moraliștii romano-catolici stabilesc cinci feluri, în care putem păcătui prin îmbuibare. Cercetîndu-le cu luare aminte, așa cum sînt formulate într-un tratat românesc<sup>15</sup>), observăm că ele cuprind și afirmațiuni, ce merită unele îndreptări și precizări.

Astfel, îmbuibarea prin consumarea alimentelor «înainte de vreme sau mai des decît se cuvine», are nevoie de precizarea: «fără pricini binecuvîntate», pentru că sînt cazuri de forță majoră — război, calamități, etc., — cînd mîncarea înainte de vreme este o măsură sfătuită de prudență; sau cazul unor anumite boale, cînd medicul ne prescrie să mîncăm mai des, ca dietă curativă.

Din afirmația: «mîncări mai scumpe și mai alese decît s-ar potrivi cu poziția și condiția cuiva», rezultă că bogații se pot ghiftui cu mîncări oricît de scumpe și alese, fără a cădea în păcatul îmbuibării, pe cînd săracilor nu le este îngăduit acest lucru.

Dar, făcînd această discriminare, înseamnă admiterea unei morale duble: una pentru bogați și sus-puși, plină de îngăduințe, iar alta pentru săraci și cei de jos, cu opreliști riguroase.

În sfîrșit, formula: «mai mult decît poștește trupul», considerată ca altă modalitate a îmbuibării, este o măsură subiectivă și care coboară nivelul cumpătării. De aici ar urma că îmbuibarea se reduce la consumarea alimentelor chiar și după ce ne-am satisfăcut pofta. Dar cel ce poștește mult, poate mîncea mult fără păcat? Această poftă constatăm că se dilată în raport cu alimentarea ei: «pofta vine mîncînd». Nu este cazul, prin urmare, să ne reducem și să disciplinăm pofta aceasta, dacă-i crescută peste limitele firești, indicate de necesitățile stricte ale organismului?

Iată temeiul pentru care propunem următoarea formulare a felurilor, în care putem păcătui prin îmbuibare: a) dacă mîncăm înainte de vreme sau mai des decît se cuvine sau este nevoie, fără pricini binecuvîntate; b) mîncări prea scumpe și prea alese; c) mai mult decît este nevoie și mai mult decît îngăduie sănătatea; d) cu prea multă lăcomie; e) mîncări pregătite cu prea mult rafinament.

Răutatea lăcomiei stă în aceea, că mîncarea și băutura, care sînt mijloace de a ne întreține viața, sînt prefăcute în însuși scopul vieții.

Lacomul și bețivul sînt mai lipsiți la minte decît animalele, căci acestea încetează de obicei de a mîncea și a bea cînd s-au săturat, pe cînd omul face adesea dimpotrivă, continuînd a mîncea și a bea și după ce și-a satisfăcut foamea și setea firească și numai pentru plăcere, pe care o provoacă și mențin adesea pe căi artificiale.

«Mîncările s-au făcut din două pricini — spune Sf. Maxim Mărturisitorul —: pentru hrană și pentru tîmăduire. Prin urmare, cei ce se împărtășesc din ele, în afară de aceste pricini, se vor osîndi ca unii ce s-au dedat desfătărilor, folosind rău cele date de Dumnezeu spre trebuință și în toate lucrurile, reaua folosire este păcat»<sup>16</sup>).

15. Vezi Aloisie Tăutu, *Compendiu de Teologie Morală*, vol. I, Oradea 1931, pag. 287.

16. *Capete despre dragoste*, suta a treia, c. 86; *Filocalia rom.*, trad. Pr. D. Stăniloae vol. II, p. 95.

În sine și prin natura ei, lăcomia fiind un exces în lucruri în sine indiferente, este un păcat ușor, dar devine păcat greu în următoarele cazuri: a) când ținem atât de mult la mâncare și băutură încît, pentru ele sîntem gata să călcăm porunci, care ne obligă, sub sancțiunea păcatului de moarte, spre pildă, ajutorul celor lipsiți, bolnavi, etc. Despre unii ca aceștia, care-și fac din mâncare supremul scop în viață, Sf. Apostol Pavel zice: «al căror Dumnezeu este pîntecele lor» (Filip. III, 13); b) când din pricina lăcomiei, nu mai sîntem în stare a îndeplini o datorie, ce obligă sub păcat greu, bunăoară, când consumăm bunuri necesare săracilor, nu ajutăm pe săraci, ne lenevim, etc.; c) când, din cauza lăcomiei, ne ruinăm sănătatea; d) când călcăm poruncile ce privesc abstenința și postul.

### Vlăstarele și urmările lăcomiei pîntecelui.

Lăcomia dă naștere la: 1. Slăbirea puterilor intelectuale în așa fel, încît ne împiedică de a ne ruga și a face alte fapte de evlavie. La aceasta se referă Mîntuitorul cînd spune: «Luați seama la voi înșivă, ca nu cumva să vi se îngreuieze inimile cu îmbuibarea de mâncare și băutură, și fără de veste să vie asupra voastră ziua aceea» (Luca XXI, 34).

Lacomii sînt totdeauna năuci, cu stomacul supraîncărcat, nu le place să se apuce de muncă. Omul necumpătat nu înțelege lucrurile Duhului Sfînt (I Cor. II, 14). Precum nu se află în noroi nici o plantă mirositoare, tot așa, la cel necumpătat, nu se află mirosul plăcut al contemplației<sup>17)</sup>.

Voința lacomului este slăbită. Nu are nici o energie în vreme de ispită. Lacomul cade în păcatul de moarte, așa cum o corabie prea încărcată se scufundă în vreme de furtună — cum spune Sf. Ioan Gură de Aur; cum cade în plasă o pasăre lacomă. Prin lăcomie, se dezvoltă în om pofta după plăcerea senzuală, care pregătește sufletul pentru capitulări primejdioase.

2. Plăcerea desfrînată sau pofta fără rînduială este ațîțată și alimentată în deosebi de lăcomia pîntecelui.

Scriitorii ascetici răsăriteni consideră lăcomia pîntecelui ca fiind patima ce le produce pe toate celelalte. Într-adevăr, îmbuibarea și beția pun în mișcare desfrînarea. Ambele au nevoie de bani, ceea ce produce avariția sub forma cupidității. Dacă nu-i are, se mînie și se întristează, văzînd că alții posedă ce-i lipsesc lui. De-i are, se mîndrește și-și satisface toate patimile. Cînd nu-i are, fură, minte, chiar ucide.

Sf. Maxim<sup>18)</sup> numește lăcomia pîntecelui «maica și doica curviei». Lăcomia pîntecelui alimentează desfrînarea precum uleiul, focul. Este cu neputință de a ne păstra neprihănirea fără cumpătare. Cel necumpătat nu poate realiza starea de liniște și neprihănire<sup>19)</sup>. Dimpotrivă, «un trup cumpătat e ca un cal bine strunit, care va trînti cu greu vreodată pe călăreț», cum spune Nil Ascetul<sup>20)</sup>.

3. **Limbuția** este adesea produsă din lipsa de cumpătare. Lipsa de friu a gurii duce și la lipsa de friu a limbii, care poate rosti cuvinte ofensatoare, lipsite de cuviință, etc.

4. **Glume necuviincioase** pot ieși dintr-o gură fără strajă și dintr-o minte amețită de băutură, care pot fi pricină de sminteală pentru sine și alții.

17. Nil Ascetul, *op. cit.*, Migne, P.G. LXXIX, col. 1148.

18. *Capete despre dragoste*, suta întâia, c. 84; *Filocalia* rom., II, p. 51.

19. Nil Ascetul, *op. cit.*, Migne, P.G. LXXIX, col. 1148.

20. *Ibidem*.

5. **Trîndăvia** este produsă adesea de îmbuibarea de mîncare, care, pe de o parte, silește organismul să cheltuiască multă energie cu digestia, iar pe de altă parte, digestia făcîndu-se greu, obosește organismul și-l înclină spre lenie.

6. **Imbuibarea** strică sănătatea. Supraalimentația duce la o supraactivitate a tuturor organelor de elaborare și eliminare digestivă: stomac, intestine, ficat, rinichi, piele. Din această cauză vin congestiile, crizele de gută, colici, dermatoze, nefrite, pe scurt: «accidente de artritim, efect al surmenajului». Cancerul, uremia, apoplexia, sînt produse în mod curent de imbuibare.

Lăcomia are, apoi, urmări sociale foarte grave, pentru că artritismul — după constatările specialiștilor — duce la sterilizarea rasei<sup>21</sup>). Apoi, omul lacom, pentru satisfacerea poftei lui neînfrîinate, consumă un plus de alimente, care ar putea hrăni pe cei ce nu le au nici măcar în cantitate și calitate strict necesară întreținerii vieții. El înșeală, fură, asuprește pe alții, pentru a-și însuși bunurile lor. Foarte mulți nevoiași ar putea fi salvați de la pieire numai cu ceea ce prisosește de la mesele bogaților lacomi, care irosesc bunuri scumpe, numai pentru satisfacerea poftelor neînfrîinate.

7. **Lăcomia atrage osînda veșnică.** «Vai vouă celor ce sînteți sături acum, că veți flămînzii» (Luca VI, 25), spune Mîntuitorul. Iar Sf. Apostol Pavel zice: «Cel ce seamănă în trupul său, din trup va secera stricăciunea» (Gal. VI, 8). Cine e prea gras nu va putea nicicum să treacă prin poarta cea strîmtă a cerului, spune Sf. Grigore de Nisa.

Portretul lacomului este zugrăvit în Sf. Evanghelii în persoana bogatului nemilostiv, care petrecea numai în ospețe, veselindu-se luminat, agonisindu-și osînda veșnică, și în persoana bogatului, căruia i-a rodit țarina îmbelșugat și care-și zicea: «Suflete, ai multe bunătăți, strînse pentru mulți ani. Mînîncă, bea și veselește-te». Gîndul la cei nevoiași nu preocupă pe nici unul. Această socotință nebună le-a fost stricată, însă, de o moarte fulgerătoare, care nu cruță pe nimeni, cu atît mai puțin pe cei lacomi.

Prin canonul 22 al Sinodului VII (787), se arată ce atitudine să avem față de mîncare.

### Remedii.

Impotriva îmbuibării, ni se recomandă următoarele leacuri: 1. să ne rugăm înainte și după masă, ca tot ce facem, «ori de mîncăm, ori de bem, toate să le facem spre slava lui Dumnezeu» (I Corinteni X. 31); 2. să ne mulțumim cu ceea ce ni se prezintă (Luca X, 8); 3. să ne deprindem cu o hrană și băutură măsurată; 4. să ne aducem aminte de despărțirea sufletului de corp, de judecata viitoare, de flăcările iadului; 5. să alimentăm dorința de a dobîndi împărăția cerească; 6. să ne amintim de adagiul: «cine mînîncă mai mult, trăiește mai puțin», sau «mai mulți ucid lăcomia decît sabia»; 7. să considerăm plăcerea nu ca un scop, ci ca un mijloc și, prin urmare, subordonată dreptei rațiuni. Plăcerea aceasta trebuie, deci, sfințită mai întîi prin puritatea intenției, care trebuie să-i stea la bază. Pentru creștini, mîncarea nu-i un simplu proces fiziologic, ci implică anumite atitudini morale, care-i ridică valoarea. Astfel, noi mîncăm spre slava lui Dumnezeu, cu recunoștință pentru bunătatea Lui, care ne dă hrană în fiecare zi; cu smerenie, pentru că n-o merităm; cu iubire, punînd forțele, pe care le redobîndim, în slujba lui Dumnezeu și a semenilor.

21. Toate aceste date din domeniul medicinei sînt luate după: Dr. J. Laumonier, *La thérapieutique des péchés capitaux*, Paris, F. Alcan, 1922, pp. 51, 52.

Numai așa respectăm cumpătarea. Bine înțeles că măsura nu-i aceeași pentru toți: unii au nevoie de supraalimentație, ca cei predispuși la tuberculoză, pe când alții au nevoie, dimpotrivă, de o alimentație mai redusă, ca cei predispuși la artratism.

În al doilea rînd, creștinul trebuie să facă acte de înfrînare, în deosebi în vederea posturilor, spre a avea de unde dărui celor în nevoie, și spre a-și asigura mai bine stăpînirea sufletului asupra corpului; 8. Să luăm în seamă faptul că, prin îmbuibare și beție, decădem sub nivelul animalelor, care nu mănîncă, în genere, mai mult decît le cere instinctul de conservare, și 9. să păstrăm cu fidelitate toate posturile, orînduite de Biserică spre disciplinarea stomacului.

Posturile Bisericii Ortodoxe sînt mai aspre decît ale Bisericii Romano-Catolice. La ortodocși sînt interzise în posturi nu numai carnea, ca la catolici, ci și ouăle și laptele și derivatele lor. De remarcă, de asemenea, că ortodocșii acordă posturilor o mai mare importanță decît catolicii. Această rigurozitate, care ni se impută adesea ca formalism și bigotism, are, în fond, un tîlc foarte adînc, întrucît corespunde concepției ortodoxe despre gravitatea patimei lăcomiei pîntecelui, ca izvor al mai tuturor păcatelor.

De aceea, cărțile de ritual ortodoxe cuprind îndemnuri stăruitoare la post. Iată cîteva din ele: «Să ne lepădăm de hrana cea nefolositoare»<sup>22</sup>). Postul nu-i înțeles ca avînd o valoare în sine, ci «ziua postului, părăsirea păcatelor să-ți fie, suflete» (**Triod**, cîntarea 9, p. 116).

Se cere, apoi, nu numai o înfrînare a poftei, ci și a gîndurilor, ce duc la lăcomie și la gustarea plăcerilor senzuale, care sînt scurte: «Să ne grăbim a omori pe vrăjmașul cel ce ne vinează cu aduceri aminte de lăcomie și care înșeală simțirea cu neînfrînarea dulceței scurte» (**Triod**, cîntarea 8-a, p. 55), sau «să ne curățim acum mai înainte nu numai de mîncări, ci și de fapte rele» (ibidem).

Căci postul nu-i folositor, decît dacă este însoțit de iubire.

### **Beția.**

Beția este abuzul cu voință de băuturi alcoolice, numai din plăcere, pînă la suspendarea violentă a uzului rațiunii, cu neputința imediată de a-l redobîndi.

Beția este de două feluri: deplină și nedeplină. Beția este deplină cînd ne pierdem cu totul uzul rațiunii; ea este nedeplină, cînd produce numai o întunecare a rațiunii și o slăbire a controlului asupra puterilor sufletești.

Semnele beției depline sînt: 1. a nu putea deosebi binele de rău; 2. a nu aminti de cele zise și făcute în starea de beție; 3. a face lucruri neobișnuite, lipsite de pudoare, pe care treji, nu le putem face.

Semnele beției nedepline sînt: 1. împiedicarea limbii; 2. vederea obiectelor în dublu și părerea că ele se mișcă; 3. clătina pe picioare, ș. a., dar fără pierderea uzului rațiunii<sup>23</sup>).

Beția deplină este păcat de moarte, precum spune Sf. Ap. Pavel: «Nici furii, nici lacomii, nici bețivii... nu vor moșteni împărăția cerurilor» (I Cor. VI, 10).

Beția nedeplină este în sine un păcat ușor; poate deveni, însă, un păcat de moarte: din pricina scandalului provocat, a pagubei cauzate familiei sau sănătății și a supărării mari ce s-ar putea cauza soției, copiilor, etc.

22. **Triod**, ed. I-a, 1930, **Laude**, glas 6, p. 109.

23. **S. a. Lolano**, op. cit., p. 470.

Păcatele săvârșite în timpul beției se impută numai dacă se prevăd. Ofensele și înjurăturile nu se impută, afară de cele făcute la adresa lui Dumnezeu, care nu trebuie lezate nici în mod material<sup>24</sup>). Nu se impută păcatele săvârșite în timpul beției depline, avându-se în vedere starea inconștientă a săvârșitorului. Beția, însă, i se impută ca păcat grav.

Este, deci, păcat greu a se lua la întrecere cu cineva la golirea paharelor, prevăzând că se va îmbăta greu, a-i lurna mai des în pahare, prevăzând același rezultat și a-l îndemna și sili să bea, expunându-l la îmbătare, chiar dacă am face aceasta din motive de politețe<sup>25</sup>).

### Alcoolismul.

Deprinderea de a bea des băuturi alcoolice chiar pînă la beție duce la contractarea unei poftre permanente de a bea. Alcoolic se numește omul dat cu totul beției.

Alcoolismul produce rele nespuse de mari. Prea multă băutură ruinează corpul, după cum prea multă apă devastează moara, iar prea multă ploaie distruge ogoarele.

Beția are un caracter insașiabil. «Vinul însuși împinge la consumare — spune Sf. Vasile cel Mare — în loc de a potoli setea, face să apară în chip necesar o sete nouă. Vinul arde pe bețiv și-l provoacă să bea tot mai mult»; «dar continuitatea plăcerii tocește senzația»<sup>26</sup>). Sf. Vasile cel Mare face următorul portret al bețivului: «Ochii bețivului sînt livizi, pielea feței decolorată, respirația greoaie, limba încărcată, vorba încurcată, picioarele șovăie ca cele ale copiilor»<sup>27</sup>).

Beția are urmări morale dezastruoase: curajosul devine laș; omul cast, nerușinat; omul dreptății și cu bun simț devine om al nedreptății și lipsit de bun simț. Bețivul devine iritabil, certăreț, schimbător în impresii, îi plac minciunile, lauda, strigă, face scandal, etc.

Nici organismul fizic nu se resimte mai puțin. După beție capul devine greu, bețivul devine somnoros, cu ochii împăienjeniți, cu gîtul uscat și ars. Care organism, oricît de robust, ar putea rezista la repetarea beției cu astfel de urmări?<sup>28</sup>).

Sf. Vasile consideră pe bețiv mai de plîns decît naufragiatul, căci pe cînd acesta poate învinui vîntul, marea și alte împrejurări, bețivul nu are dreptul să arunce vina pe altcineva. De aceea, Sf. Vasile numește beția o «băutură a nebuniei», «concurs în care prezidează diavolul și al cărui premiu este păcatul»<sup>29</sup>).

Alcoolismul nu numai că slăbește forțele fizice, dar aduce boale grele ca: paralizia, tuberculoza, afecțiuni ale stomacului, delirium tremens, pneumonie, erizipel, etc. Mulți bețivi mor în case de alienați. «Prin nesațiu mulți au pierit», zice cu drept cuvînt Sirah (XXXVII, 34). Ea atacă în deosebi puterile intelectuale, întunecînd mîntea, slăbind memoria, stingînd afecțiunile nobile și generoase și sporind înclinările rele.

Intr-un cuvînt, beția degradează pe om sub nivelul animalului. Bețivul se tăvăleşte ca un animal murdar în noroi, vorbește ca un nebun și devine

24. Aloisie Tăutu, op. cit., p. 289.

25. *Ibidem*, p. 290.

26. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia XIV-a Contra bețivilor*; Migne, P. G. XXXI, col. 452 C.

27. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia XIV, Contra Bețivilor*, 4, Migne, P.G. XXXI, col. 452 A.

28. *Ibidem*, nr. 2, col. 448 A.

29. *Ibidem*, nr. 6, col. 457 A.

risul copiilor. Pierde într-o singură zi ce câștigă într-o săptămână (Sf. Ambrozie). Beția face pe om incapabil de muncă pentru mai multe zile. Muncitorul care se dedă beției nu se pricopsește (Sirah XIX, -1). Beția duce la toate patimile și în deosebi la desfrinare. «Umiditatea favorizează răsărirea verminei și necumpătatul e ca o mlaștină în care se nasc șerpi, lipitori, broaște rîtoase și viermi», cum spune Fer. Augustin.

Bețivul pronunță vorbe impioase și rușinoase. El își pierde banii, minte, înjură, neglijează toate îndatoririle religioase și morale; face datorii și nu le înapoiază; e în ceartă cu familia.

Beția a fost cauza crimei lui Irod, care a decapitat pe Sf. Ioan Botezătorul (Marcu VI), a lui Baltazar, care în timpul beției a profanat vasele sfinte ale templului (Dan. V), și a altor nenumărate crime săvârșite în istoria lumii. Căci, precum se cîntă în Postul Mare, «apă bînd, nu s-a înnebunit nimenea, iar Noe, cercînd vin, s-a aflat gol» (Triod, p. 220, cînt. 8-a, luni, săpt. 2-a din Post).

Bețivii au un sfîrșit tragic. Iudit a tăiat capul lui Olofern, cînd acesta era cufundat în beție (Iudit XIII); Baltazar, stricatul, a fost măcelărit în timpul ospățului (Dan. V). Mulți bețivi cad în apă, se îneacă, degeră, sînt lăiați de trenuri, tramvaie, etc.

Moartea bețivilor este o nenorocire, pentru că ei mor adesea «negrijiți și nespovediți». Bețivii se convertesc foarte rar și recad adesea în beție. Ei își atrag osînda veșnică: bogatul nemilosiv a fost aruncat în infern (Luca XVI, 23). Bețivii nu vor intra în împărăția cerurilor (I Cor. VI, 10).

Pentru societate, alcoolismul este un adevărat flagel: tulbură pacea și liniștea familiară, duce la nenumărate crime, divorțuri și alte păcate, deschizînd calea spre temniță și case de alienați; degenerează populația, pentru că din alcoolici se nasc copii slabi, idioți, expuși la toate boalele.

La acestea se adaugă faptul că bețivului i se slăbește, dacă nu i se nimicsește, capacitatea de muncă. Și așa, el devine, din factor de producție, un parazit social.

Din pricina urmărilor dezastruoase ale alcoolismului, s-au înființat în aproape toate țările societăți de temperanță sau abstenență.

În rezumat, alcoolismul este un păcat greu prin urmările dezastruoase pe care le are, atît pentru individ cît și pentru societate.

Folosirea băuturilor alcoolice în mod cumpătat este îngăduită, mai ales la anumite vîrste, dar nu și abuzul. Luptăm efectiv împotriva acestui flagel, dacă avem grijă să educăm pe copii în spiritul cumpătării și abstenenței, arătînd prin cuvinte și exemple necesitatea acestor virtuți.

Biserica osîndește beția prin canoanele 42 și 43 apostolice și altele.

\*

În concluzie, îmbuibarea și beția, departe de a fi păcate ușoare și inofensive, cum le socotesc unii, sînt, prin urmările lor, păcate grave, atît pentru individ cît și pentru obște.

Așa cum am văzut, excesul în mîncare și băuturi alcoolice nu numai că nu ajută la întărirea organismului fizic, dar chiar îl slăbesc, ajungînd chiar pînă la ruina lui totală.

Efecte și mai dezastruoase au asupra vieții sufletești. Prin aceste excese, puterile intelectuale, afective și voluntare slăbesc, se pervertesc și se istovesc.

În sfîrșit, departe de a fi păcate ce privesc numai pe individul stăpînit de ele, dimpotrivă, interesează, și încă în grad maxim, pe semenii noștri, care, în diferite chipuri, sînt atinși de ele. Astfel, faptul că noi mîncăm sau

bem prea mult și prea rafinat, duce, pe de o parte la împușinarea alimentelor necesare altora, iar, pe de altă parte, ne face improprii pentru producție.

Cu deosebire în cazul beției, urmările pot fi foarte grave pentru semenii, ea ducând aproape totdeauna la desfrinare, tulburarea liniștei, certuri, bătăi și chiar omucidere.

Gravitatea îmbuibării și beției se arată și prin importanța pe care Biserica Ortodoxă o acordă posturilor, ca mijloace de mîntuire și care, la persoanele excepționale, la asceți, cunosc forme radicale și continui.

Cumpătarea în mîncare și băutură este un semn al superiorității umane și o condiție de bază a desăvîșirii morale.

### III. LĂCOMIA DE AVUȚIE

Lăcomia de avuție, avariția (*φιλαργυρία*), iubirea de arginți sau zgîrcenia este o dorință și înclinare excesivă de a poseda bunuri vremelnice sau bogății. Această patimă se arată prin năzuința și preocuparea continuă de a-și spori mereu averea și prin zelul de a păstra cu tenacitate cele adunate, numai pentru scopuri egoiste, fie pentru simpla plăcere de a avea, fie pentru satisfacerea plăcerilor personale, și refuzul de a ajuta pe cei lipsiți.

Lăcomia de a tot strînge bunuri și refuzul de a dărui sînt cele două forme principale ale avariției. Aceste specii pot fi separate sau împreunate. Termenul de avariție este mai propriu pentru a exprima preocuparea de a păstra și refuzul de a dărui. Forma cealaltă reprezintă forma ei agresivă și anume lăcomia de a strînge cît mai mult bunuri. Lăcomia de avuție este termenul cel mai potrivit pentru a desemna această patimă în dubla sa formă.

Lăcomia de avuție este o extensiune și deviere a instinctului de conservare, în adîncul căruia stă sentimentul forței și nevoia de dominație. Avarul strînge putere fără s-o cheltuiască.

Dezordinea avariției stă: 1. în intenție, întrucît iubim bunurile materiale ca scopuri sau pentru scopuri intermediare, pe care le ridicăm la rangul de scopuri ultime: procurarea plăcerilor, a onorurilor, a puterii, etc. Sub această formă, avariția este o idolatrie, e cultul vițelului de aur; 2. în felul în care folosim bunurile materiale și anume: cînd le cheltuim cu multă părere de rău, nu dăruim nimic celor nevoiași, capitalizăm și ne alipim inima de ele.

Civilizația modernă cunoaște o formă monstruoasă a iubirii de avuție în așa numita plutocrație, capitalism, care constă din setea de a deveni milionar sau miliardar, nu pentru asigurarea viitorului său ori al familiei sale, ci pentru a dobîndi puterea dominatoare asupra altora, tirania intolerabilă a aurului.

Așa cum am spus, există două specii ale iubirii de avuție: avariția propriu zisă, care se caracterizează prin grija de a strînge și păstra, și lăcomia (cupiditatea), adică preocuparea de a-și însuși cît mai multe bunuri materiale.

Rogues de Fursac<sup>30</sup>) stabilește următoarea paralelă între cele două forme ale avariției: «Avarul e atașat de proprietatea sa, lacomul rîvnește la proprietatea altuia; avarul păstrează, lacomul răpește; avarul se ferește de a cheltui, lacomul caută să dobîndească; avarul își împușinează punctele de contact cu lumea exterioară, lacomul le sporește. Avarul are groază de risc, lacomul știe să fie îndrăzneț cînd trebuie».

30. În *L'avarice, essai de psychologie morbide*, Paris. F. Alcan, 1911, pp. 168-9, după Laumonier, op. cit., p. 208.

Ambii constituie pentru societate două flagele. Nocivitatea avarului este mai mult negativă, pe cînd a lacomului este pozitivă.

Psihologia avarului este foarte interesantă<sup>31)</sup>. Avarul este lipsit de imaginație. De aici îi vîin ideile strîmte și preocupările meschine, pe care le are. Îi place singurătatea, parte din neîncredere, parte din lipsă de afectivitate; necruțător cu sine, ascuns, nu-i place să fie întrebat. De aceea avarii mor fără să se știe unde și-au îngropat comorile. Se feresc de relații sociale și arată ignoranță sau dispreț pentru altruism. Preocuparea avarului pentru păstrare explică sentimentele lui de neîncredere și nesiguranță. La început nu-și dă seama de patimă, socotind-o ca o simplă dar strictă economie, necesitate de greutatea vremurilor și nesiguranța viitorului.

Avariția sub forma primă nu este o patimă impulsivă cum este aceea sub forma cupidității. Avarul sub forma primă arată mult sînge rece. Nimeni nu-i mai stăpîn pe reacțiunile lui ca avarul. La el, totul este calculat. Nimic nu-l face să devieze. Opune o voință de fier și o figură neînduplecată la toate solicitările și amenințările. Prin aceasta, avarul se impune celor slabi, pe care-i domină.

Inima avarului este ca un butoi fără fund, care rămîne totdeauna gol, oricît lichid s-ar turna în el; avarul e ca lupul, căruia îi este totdeauna foame; ca focul, care mistuie cu atît mai mult, cu cît este mai mult alimentat, sau ca infernul, care, cu toate că înghite atîta, nu spune niciodată: ajunge!

«Nu există un chin mai crud decît acela aplicat de o poftă lipsită de obiectul ei: e ceea ce se întîmplă cu sufletul în faza corupției. Cine suspină după noi bogății, cu toate că posedă considerabile bogății, este în dispoziția aceluia ce nu posedă nimic...; cu cît primește mai mult, cu atît devine mai sărac, pentru că cu cît primește mai mult, cu atît dorește mai mult. Urmează că lipsa sa crește odată cu bogăția sa; gradul de lipsă fiind proporțional la numărul dorințelor noastre»<sup>32)</sup>.

«Pe copiii lacomi — spune Sf. Vasile — îi lăsăm adesea să mănînce din ceea ce le place, pînă ce sațiul îi face să se dezguste. Avarul nu se satură totuși, ci cu cît se îndoapă mai mult, cu atît pofteste mai mult»<sup>33)</sup>.

Avarul este un idolatru (Efes. V, 5). Bunurile pămîntești sînt zeul lui. Acestui idol îi aduce un adevărat cult religios: îi consacră toate preocupările și gîndurile, toate dorințele și eforturile, sudoarea frunții lui și chiar sufletul și veșnicia, cum remarcă Tertulian. El nu privește aceste bunuri ca un mijloc de a-și asigura existența proprie și a familiei, precum și de a avea din ce să ajute și pe cei lipsiți, ci le erijează în scop suprem, sau le risipește pentru lux, îmbuibare, petreceri, etc.

Avariția însemnează neîncredere în Providența divină (Mat. VII, 24-34) și încrederea în bunuri materiale (Ps. 51, 9). Dar Mamona și Dumnezeu se exclud (Mat. VI, 24).

Avariția este un păcat greu, pentru că esența lui este idolatria. Prin ea, devenim robii unor lucruri, create cu destinația de a ne sluji nouă. La avar, grija de avere devine nu numai predominantă, dar obsedantă, tirani-

31. Laumonier, op. cit., p. 200.

32. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilia XIV la Ep. către Corinteni, Migne, P.G. LXXI, col. 120.

33. Sf. Vasile cel Mare, Omilia VI la cuvintele Evangheliei după Luca: «Stricavoi jîtnițele mele și mai mari le voi zidi», și «Despre lăcomie», Migne, P.G. XXXI, col. 269 C; la această omilie, folosim traducerea Prof. T. M. Popescu din rev. «Studii Teologice», an. V, 1934-1935, pp. 90-98.



zantă și exclusivă. Adesea, avarul se lipsește pe el însuși de cele necesare, netrăgînd nici un folos personal din averea strînsă și păstrată cu atîta zel. Tipul acestui avar a fost descris admirabil de Molière în personagiul Harpagon din comedia «Avarul» și de scriitorul romin Barbu Delavrancea în opera «Hagi Tudose».

Avariția este sau în contrast cu dreptatea, și atunci este adesea un păcat de moarte, sau în contrast cu milostenia și, în acest caz, deși de regulă, este un păcat care se iartă, poate fi și un păcat de moarte și anume cînd avarul lasă mai curînd pe aproapele său să piară, decît să renunțe el la bunurile pe care le posedă.

Avariția sau iubirea de avuție are la origine mai multe pricini. După Sf. Maxim Mărturisitorul<sup>34</sup>), acestea sînt: iubirea de plăcere, slava deșartă și necredința. «Iubitorul de plăcere iubește argintul — spune el — ca să-și procure dezmierdări printr-însul; iubitorul de slavă deșartă, ca să se slăvească printr-însul; iar necredinciosul, ca să-l ascundă și să-l păstreze, temîndu-se de foamete, de bătrînețe, de boală, sau de ajungerea între străini. Acesta nădăjduiește mai mult în argint decît în Dumnezeu, făcătorul tuturor lucrurilor, și pronietorul tuturor, pînă și al celor mai de pe urmă și mai mici vie-tăți»<sup>35</sup>). Dintre aceste pricini, necredința este considerată de Sf. Maxim ca cea mai rea.

Dar alături de acești oameni, care se îngrijesc de bani, Sf. Maxim amintește și de «cel econom», care «se îngrijește în chip drept, ca să nu înceteze niciodată de a ajuta pe fiecare la trebuință»<sup>36</sup>).

Afirmațiile acestea sînt cum nu se poate mai juste. Intr-adevăr, avarii sînt practicanți ai hedonismului, stăpîniți de slava deșartă, necredincioși sau toate acestea laolaltă. Ceea ce le lipsește în primul rînd, însă, sînt virtuțile creștine: credința, nădejdea și dragostea. Practicîndu-le pe acestea, ar acorda bunurilor vremelnice valoarea corespunzătoare locului, pe care acestea îl ocupă în ierarhia creștină a valorilor și ar ști, prin urmare, ce întrebuițare să le dea, o întrebuițare altruistă.

Fie sub forma lăcomiei de a tot strînge bunuri materiale, fie sub aceea de a nu dărui nimic nimănui, avariția este în sine un păcat greu și duce la păcate grele.

Principiul afirmat de creștinism în această privință este, că tot ceea ce posedăm de prisos constituie bunul necesar al săracului. «Cînd posedăm de prisos, posedăm bunul altuia»; «Prisosul bogaților este necesarul săracilor», afirmă cu multă dreptate și precizie Fericitul Augustin<sup>37</sup>).

Rămîne de stabilit acum ce trebuie să înțelegem prin noțiunea de «prisos» și de «strict necesar», care sînt foarte elastice. Intr-adevăr, sensul acestor două noțiuni diferă de la individ la individ, de la clasă la clasă socială, de la epocă la epocă. Astfel, părerea unui bogat, oricît de avut ar fi, este că nu are nimic de prisos; dimpotrivă, el simte că are multe lipsuri, pofta de avere fiind la el ca un sac fără fund. Dimpotrivă, un om cu pretențiuni modeste va găsi că posedă de prisos chiar și ceea ce alții ar considera ca strict necesar. Prin urmare, acestea variază în mod necesar în aplicarea lor, dar numai întrucît corespund unor nevoi reale și strict legate de existența fiecăruia și de condițiunile pe care i le impune funcțiunea sa în societate.

34. Capete despre dragoste, suta a treia, c. 17; *Filocalia rom.*, II, p. 79.

35. *Ibidem*, c. 18, p. 80.

36. *Ibidem*, c. 19, p. 80.

37. *Comentar la Psalm. CLVII, 12*; Migne, P.L. XXXVII col. 1922.

Așa numitele «bunuri necesare susținerii conveniente a stării sociale»<sup>38</sup>) de care vorbesc moralistii romano-catolici, nu pot fi considerate drept strict necesare. Ele nu pot sta alături nici într-un caz cu cele necesare pentru satisfacerea nevoilor existenței: hrană, îmbrăcăminte, locuință și nici alături de cele impuse de profesiune, ca: instrumente medicale pentru medici, bibliotecă pentru profesori, etc.

De asemenea, încercarea catolicilor de a preciza, după cazuri, cât și când sîntem datori să dăruim aproapelui, ajunge să justifice adesea avariția și lipsa de îndurare față de cei ce au nevoie de ajutorul nostru. Astfel, afirmația că «aproapelui ajuns în lipsă extremă trebuie să-i venim într-ajutor cu bunurile necesare pentru susținerea convenientă a stării noastre sociale», înseamnă că cine nu posedă aceste bunuri, poate lăsa pe aproapele să moară. Apoi, afirmația: «doctorul nu e dator să facă o operație extraordinar de grea și costisitoare pentru salvarea vieții unui sărac», înseamnă nescotirea carității creștine în favoarea lăcomiei de bani.

Tot atît de mult contrastează cu spiritul de jertfelnicie al moralei creștine afirmația: «Nimeni nu e dator a jertfi o sumă mare de bani pentru a mîntui pe cineva de la moarte, ori pentru a-l salva dintr-o robie grea și perpetuă». Dar chiar după romano-catolici, cînd facem mai mult decît sîntem datori, este «foarte convenabil și foarte lăudabil».

Este adevărat că există datorii și sfaturi evanghelice și că granițele dintre acestea nu pot fi totdeauna bine trasate. Spre pildă, în cazul unui om în primejdie de moarte, ajutorarea lui constituie pentru noi un imperativ categoric al iubirii creștine, cu alte cuvinte, este o datorie ce trebuie respectată, chiar dacă ni s-ar cere pentru aceasta jertfirea tuturor bunurilor noastre, atît ale celor necesare existenței, cît și riscarea vieții noastre proprii. Acesta este adevăratul spirit al moralei creștine ortodoxe. El este, de altfel, sprijinit pe serioase temeuri. Mai întîi, creștinul trebuie să se considere ca formînd o singură familie cel puțin cu toți creștinii laolaltă. Apoi, viața unui om trebuie privită ca avînd o valoare mai mare decît toate bunurile pămîntești laolaltă. Pentru că, în comuniunea de dragoste a creștinilor, nu trebuie să existe «al meu» și «al tău», nici în ce privește viața, nici în ce privește bunurile materiale, ci numai un «noi» și «ale noastre». Ori, trăind această viață de comuniune în dragoste, jertfirea neprecupețită pentru salvarea altuia este ceva foarte firesc, mai mult decît o datorie, ca atitudinea unui membru din familie pentru alt membru din aceeași familie. «Drămuirea» romano-catolicilor este opera rațiunii, iar nu a dragostei creștine, care «nu caută ale sale», etc., și care se dăruiește întreagă într-un elan spontan și fără nici un fel de calcul (I Cor. XIII).

Și dacă totuși trebuie să discutăm, părerea noastră este că noțiunea de «prisos», ce este în strînsă legătură cu aceea de «strict necesar», poate căpăta un conținut precis numai raportată la situația materială a întregii societăți. Cu alte cuvinte, atîta vreme cît există oameni care mor de foame, nimeni n-are dreptul să considere ca ținînd de strictul necesar al lui de a se îndopa cu bucate scumpe, sau cînd există oameni ce mor de frig, de a-și îngădui schimbarea blănurilor, ca să fie din ce în ce mai scumpe. Mai mult chiar, cînd există un om care nu are nici o cămașă pe el, cel care are două, înseamnă că are una de prisos. Totul trebuie să fie, deci, în funcție de nevoile aproapelui.

38. Aloisie Tăutu, *op. cit.*, vol. II, p. 101, pentru toate citatele rediate aici.

Firește că se tinde spre o fază superioară în orînduirea acestei lumi, în care nivelul de trai să fie din ce în ce mai ridicat și atunci, paralel cu acest progres, și cele strict necesare vor cunoaște o urcare, iar «prisosul» va avea un conținut din ce în ce mai redus în cele materiale. Căci «prisosul» inimii nu trebuie să înceteze niciodată.

Gravitatea avariției constă în faptul că, prin ea se păcătuiește atît contra milosteniei, cît și contra dreptății. Contra milosteniei, întrucît avarul păstrează bunuri de prisos, care ar putea fi de mare folos celor lipsiți de ele; contra dreptății, întrucît orice avere mai mare se strînge în paguba aproapelui, fie prin asuprirea lui directă: furt, înșelăciune, violență, minciună, omucidere, etc., fie prin asuprire indirectă, adică prin specularea legilor nedrepte sau a haosului economic.

Sf. Vasile privește chiar milostenia ca un act de dreptate, cînd spune că avarul săvîrșește tot atîtea nedreptăți cîți oameni ar putea ajuta<sup>39</sup>).

Sf. Ioan Gură de Aur muștră cu asprime pe bogați pentru astfel de nedreptăți, cînd zice: «Ce este încă mai protivnic rațiunii decît de a încredința pomenirea numelui său și a gloriei personale pietrelor, lemnurilor, unei materii neînsuflețite? Ei au luat dela familii întregi bunurile, pe care le posedau, au despuiat pe văduve, au jefuit pe orfani, spre a construi pentru viermi o locuință splendidă și au ridicat pentru stricăciune monumente mărețe, la gîndul că aceste construcții vor eterniza amintirea numelui lor, cită vreme ei nu vor putea opri mult timp descompunerea trupului lor»<sup>40</sup>).

#### Fiicele și urmările avariției.

Evagrie Ponticul<sup>41</sup>) consideră avariația printre primele patimi, care se împotrivesc lucrării noastre și ca fiind patima ce deschide calea tuturor patimilor. Ea este «rădăcina tuturor păcatelor», cum spune Sf. Ioan Damaschin<sup>42</sup>). (cf. I Tim. VI, 10).

Unul din cele mai grave păcate ieșite din avariție este **împietrirea inimii** față de cei lipsiți: copiii, bolnavii și bătrînii. Avuțiile avarilor cuprind viața mai multor săraci, pe care i-ar putea ușor întreține din prisosul lor, dar ei nu arată nici o îndurare (Sf. Ambrozie). Ei nu voiesc decît să primească de la toți. Sînt ca rechini, care sfîșie pe toți ceilalți pești.

Avariția este o absurditate și o monstruoșitate, căci nici avarii nu folosesc sau nu pot folosi tot ce au: hainele, ce aparțin celor goi, sînt mîncate de molii; grînele, ce sînt ale flămînzilor, putrezesc în hambare<sup>43</sup>), sînt aruncate în mare sau arse, spre a li se menține prețul ridicat.

Avarul strînge adesea pentru alții, care vor risipi bunurile lui (Sirah XIV, 4), poate chiar pentru dușmanii lui. Avarul a fost comparat pe bună dreptate, cu porcul, care nu-i folositor decît după moartea lui. Împietrirea inimii este redată de Molière prin gestul lui Harpagon, care oferă unui înfometat doar un pahar cu apă.

O a doua urmare a avariției este **neliniștea inimii**, adică îngrijorarea continuă legată în mod firesc de preocuparea pentru dobîndirea și păstrarea bunurilor pămîntești. Ea este unită cu neglijaarea celor sufletești, pentru că nu putem sluji la doi domni, lui Dumnezeu și lui Mamona (Luca XVI, 13).

39. **Omilia VI, 7**, Migne, P.G. XXXI, col. 277 A.

40. **Comentar la Psalm. XLVIII**, Migne, P.G. LV, col. 234.

41. **Op. cit., Filocalia rom**, I, p. 48; cf. Nil, **Tratat asupra celor opt duhuri ale răutății**, Migne, P.G. LXXIX, col. 1151.

42. **Despre virtute și patimă**, Migne, P.G. XCV, col. 88.

43. Sf. Vasile cel Mare, **Omilia VI, 7**, Migne, P.G. XXXI, col. 276-277.

Intr-adevăr, mulțimea bunurilor materiale nu face fericiți pe posesorii lor. Dimpotrivă, avarul trăiește o viață foarte agitată și plină de griji. E într-o stare de permanentă grijă pentru a aduna averile și în continuă teamă de a nu și le pierde. Când bogăția sporește, ea copleșește pe posesor; când se împuținează, îl chinuie. Bogatului căruia i-a rodit țarina, pământul nu-i aduce roade, ci griji, întristare și mari încurcături. Avariția este un tiran, ce nu îngăduie nici o odihnă celor ce sînt stăpîniți de ea. Ea este pentru inimă ceea ce este molia pentru îmbrăcăminte.

Avarul este crud chiar cu sine însuși. Nu folosește din averea lui, ca să nu scadă. De aceea el trăiește în lipsuri (Sirah XIV, 9). Avarul se aseamănă cu boii, care cară în hambare grîne și nu mănîncă decît paie, după o comparație a Fericitului Augustin; este ca Tantal din legendă, care, în fundul Tartarului, murea de sete, fiind totuși înconjurat de apă.

Bogatul este, în fond, un sărac, căci acela este într-adevăr sărac, care are multe nevoi; ori, patima nepotolită a avariției creează tot felul de lipsuri. Avariția «imită puterea focului: toate le invadează, toate le mistuie»<sup>44</sup>). Prin această foame și lipsă voluntară, într-un fel, dreptatea lui Dumnezeu răzbună lacrimile săracilor, cum spune undeva Sf. Ambrozie.

Avarii sînt, apoi, osîndiți pentru veșnicie prin sentința Mîntuitorului de la Judecata de apoi, pe care o adresează celor de-a stînga, pe temeiul că n-au făcut fapte de milostenie (Mat. XXV, cf. Mat. XXIX, 24; I Cor. VI, 10). Mîntuitorul osîndește acest păcat și atunci cînd conchide că «mai repede va trece cămila prin urechile acului, decît să intre bogatul în împărăția cerurilor» (Luca XVIII, 25).

Avarii nu se aleg adesea cu nimic de pe urma bogăției lor. «Căci cei mai nebunesc — spune Sf. Ioan Gură de Aur — decît condiția unui om care parcurge zadarnic pămîntul și se istovește în eforturi de prisos pentru a strînge, chiar cu pericolul vieții lui, bogății imense, de care el nu trebuie să se folosească deloc, și pe care el le va lăsa la necunoscuți, adesea la adversari și inamici... Ce nebunie este mai mare decît aceea de a-și rezerva pentru sine muncile și păcatele, inseparabile dobîndirii marilor bogății și de a lăsa folosirea lor altora?»<sup>45</sup>).

Toate sforțările avarului sînt asemenea cu pînza de păianjen, țesută cu prețul a multe strădanii, dar distrusă într-o clipă.

Posedarea mijloacelor materiale în cantități mari face pe avar să comită multe păcate. Ispite nenumărate îl asaltează din toate părțile spre: îmbuibare, beție, desfrînare, lux, trîndăvie, mîndrie, slavă deșartă, nepăsare față de nevoile altora și multe alte păcate.

Sf. Nil Ascetul compară pe bogat cu o corabie încărcată, ce se afundă repede în torentul valurilor; pe cînd săracul este ca un vultur ce planează și se avîntă în sus, cel bogat este «inundat de griji, încătușat de griji, legat ca un cîine de lanț»<sup>46</sup>). Chiar și numai amintirea posesiunii, pentru bogat constituie o povară, un motiv de tristețe, o robie.

Averea aduce adesea pierzare atît sufletului, cît și trupului. Așa s-a înțîmplat lui Nabot, a cărui vie pismuită i s-a făcut pricină de moarte<sup>47</sup>).

44. Sf. Vasile cel Mare, **Omulia VII contra bogaților**, Migne, P.G. XXXI, col. 293 B.

45. Sf. Ioan Gură de Aur, **Comentar la Psalm. XLVIII**, Migne, P.G. LV, col. 234.

46. **Tratat asupra celor opt duhuri ale răutății**, Migne, P.G. LXXIX, col. 1151

47. Sf. Nil Ascetul, **Cuvînt ascetic**, c. 3; **Filocalia rom.**, I, 163.

Dar cele mai frecvente și imediate păcate, la care duce avariția, sînt fraudă, înșelăciunea, viclenia și minciuna, trădarea persoanelor (perfidia), indiscreția, trădarea secretului, dezvăluind secretele încredințate, citind scrisori străine, etc.

Sufletul avarului este de vînzare (Sirah X, 10).

Este adevărat că avarul nu are prea mult de suferit în viața prezentă de pe urma patimii lui. Vorbim de prima formă a avariției, caracterizată prin zgîrcenie. «El se bucură în genere de o sănătate bună, își impune lipsuri, pe care le suportă foarte bine, se retrage din societate și evită sarcinile ei, ciocnirile și conflictele, aservește năravului lui pe toți din jurul său și gustă bucurii nespuse, contemplîndu-și comoara. Este, fără îndoială, neîncrezător, neliniștit și turmentat fără încetare, spre a-și pune bogăția la loc sigur; dar, în afară de anumiți sfioși și cînd devierea dă în «paranoia», aceste preocupări nu iau deloc o formă foarte gravă»<sup>48</sup>).

Sănătatea și longevitatea avarului se explică prin alimentația redusă, care-l cruță de boale; prin activitatea limitată și regulată, care-l ferește de surmenaj; prin izolare, care-l ferește de contagiuni eventuale; prin faptul că avariția apare în deosebi la bătrînețe, cînd riscul sanitar e minim, iar imunizarea e maximă; în fine, prin faptul că evită excesele și imprudențele. Numai neîncrederea invincibilă în indiscreții și hoți, care poate merge pînă la mania persecuției, îl chinuie îngrozitor.

Bine înțeles că acestea nu se potrivesc nicidecum lacomului, care manifestînd o avariție agresivă, întîmpină grave riscuri sanitare, sociale, morale, etc. În orice caz, avarul constituie un foarte grav flagel social. El este mizantorp și antisocial. «Prin insuficiența lui nervoasă, avarul e într-adevăr un mare dezadaptat al vieții colective. Cu o afectivitate scăzută, avînd simțul solidarității cu totul tocit, el este lipsit de orice sentiment generos, altruist față de semenii săi, concetățenii săi, patria sa. Dacă are copii, se dezinteresează de ei, le neglijează educația; dă insuficienți, care vor deveni la rîndul lor inapți, avari sau risipitori, cîteodată delicvenți sau psihastenici. Nimic nu-l poate mișca, nici mizeria părinților săi, nici nenorocirea săracilor, nici calamitățile publice. În organismul social, el este o celulă izolată, trăind aproape de sine, primind puțin, dar nedăruind niciodată nimic»<sup>49</sup>).

Dar cele mai grave pedepse avarul le primește de la Dumnezeu. În Sf. Scriptură e vorba de foarte multe și grave pedepse pentru avariție. Ghezi, care pentru bani s-a lipsit de darul proorociei, a fost pedepsit cu lepră (II Regi V, 22-27); Iuda, care a vîndut pe Mintuitorul pentru 30 arginți, a murit spînzurat (Mt. XXVIII, 5). Anania și Safira au fost pedepsiți cu moartea pentru că au oprit o parte din prețul celor vîndute (Fapt. Apost. V, 5-10).

Sfînta Biserică Ortodoxă osîndește și pedepsește cu asprime patima lăcomiei de averi. Astfel, Sf. Grigore de Nisa (395) consideră lăcomia de averi ca o idolatrie și rădăcina tuturor răutăților (can. VI al Sf. Grigore de Nisa). Simonia e combătută de canonul al 19-lea al Sin. VII, canonul 44 apostolic, canonul 7 Sin. I Ecum.; canonul 10 și canonul 19 de la Sinodul al VI-lea Ecumenic pedepsesc cu sancțiuni severe pe clericii care iau camătă

Avarul păcătuiește contra dreptății, întrucît deține un prisos de bunuri ce aparțin de drept celor lipsiți. De asemenea el păcătuiește contra iubirii

48. Laumonier, *op. cit.*, pp. 215-216.

49. *Ibidem*.

aproapelui, căci, așa cum spune Sfântul Vasile, cel ce iubește pe aproapele ca pe sine nu posedă mai mult decât aproapele <sup>50</sup>).

Dar în deosebi sub forma lăcomiei de avere, avariția este pricina multor păcate și dezastre sociale. Sf. Vasile are tot dreptul să spună, că lăcomia de avere umple pădurea de tâlhari, casa de hoți, piețele de fraude, tribunalele de jurăminte false, ochii săracilor de lacrimi, închisorile de criminali și infernul de osîndiți.

La Judecata de apoi se va dezvălui cîte cataclisme și crime a comis lăcomia de bani, cîte războaie a aprins și caută să aprindă mereu.

Patima opusă avariției este risipa peste măsură (prodigalitas), care constă din lipsa de a păstra și din excesul în a cheltui.

De felul său, risipa este un păcat ușor. Poate fi, însă, păcat greu: 1. dacă aduce sărăcie copiilor și soției; 2. dacă din cauza aceasta devine incapabil să plătească datoriile; 3. dacă e prilej pentru un păcat greu.

Păcatul risipei poate fi unit cu păcatul lăcomiei, și în cazul acesta are o dublă gravitate. Are importanță considerarea scopului în care se face risipa. Căci ceea ce se dăruiește în scop filantropic, sau pentru împodobirea bisericii, nu-i păcat, ci dimpotrivă este un act de înaltă jertfă.

În orice caz, risipa este un păcat mai mic decât avariția:

a) pentru că se deosebește mai puțin de virtutea opusă, decât avariția; b) pentru că risipa este utilă multora, pe cînd avariția niciunuia, nici măcar avarului; c) pentru că risipa e ușor de vindecat, pe cînd avariția se vindecă cu foarte mare greutate <sup>51</sup>).

### Remedii.

Dată fiind gravitatea acestei patimi mai ales pentru semeni, cît și faptul că este rădăcina multor păcate <sup>52</sup>), trebuie să o combatem cu multă energie și stăruință.

Primul demers este reeducarea, care trebuie să pornească de la lămurirea intelectului. Astfel, trebuie să ținem seama, că noi sîntem călători vremelnici pe pămînt, iar bunurile sînt tot atît de vremelnice. Gîndul că vom muri este cel mai bun leac împotriva avariției.

De asemenea, trebuie avut în vedere valoarea neînsemnată a bunurilor materiale, în comparație cu a celor spirituale (Mat. VI, 19-20, 33), și faptul că-și schimbă stăpînul chiar pe pămînt, putînd ajunge chiar în mîna vrăjmașilor noștri <sup>53</sup>).

Să nu ne părăsească nici o clipă gîndul că, la moarte, vom părăsi tot ce posedăm. Goi am ieși din pîntecele maicii noastre, goi ne vom întoarce în pămînt (I Tim. VI, 7). Mai mult chiar: nu vom putea lua cu noi nici carnea, pielea și oasele noastre, nimic din ființa noastră fizică.

Să ne gîndim că moștenitorii nu vor putea fi mai fericiți dacă vor moșteni avere multă. Moștenitorii nu pot fi mai fericiți cu averea decât noi, mai ales că ei vor fi mai expuși la păcate, știut fiind că risipim mai repede ceea ce n-am adunat singuri.

50. **Omilia VIII** contra bogaților, Migne, P.G., col. 281 B.

51. S. a Loiano, *op. cit.*, I, p. 462.

52. Sf. Nil spune că-i zadarnic să tăiem mlădițele, dacă nu scoatem rădăcina, care-i avariția, căci acestea cresc din nou (*Tratat asupra celor opt duhuri ale răutății*, Migne, P.G. LXXIX, col. 1151).

53. Sf. Vasile, **Omilia XXI**, 3; Migne, P.G. XXXI, col. 548 A.

De aceea, are dreptate înțeleptul, care spune că cel mai mare rău pe care un părinte îl poate face copilului său, este de a-i lăsa cît mai multă avere ca moștenire.

Este o psihologie elementară, după care o patimă se vindecă în deosebi prin opusul ei, așa cum focul se stinge cu apă. Ca să biruim lăcomia de avere, trebuie, deci, să ne străduim a face cît mai des milostenie. «Dați și vi se va da vouă, măsură bună, îndesată și clătită și pe deasupra vărsîndu-se vor da în sînul vostru, căci cu aceeași măsură cu care veți măsura, se va măsura vouă» (Luca VI, 38).

Să ne gîndim că averile dăruite celor lipsiți dobîndesc prin aceasta o valoare neprețuită. «Fintînile sleite, spune Sf. Vasile<sup>54</sup>), dau apă mai multă; dacă însă sînt lăsate în părăsire, se strică.

Tot așa și bogăția: cînd stă locului, nu este de nici un folos, dar cînd se mișcă și se transmite, este folositoare pentru obște și rodnică».

Lăcomia cea mai gravă este de a nu dărui săracilor nici măcar din bunurile care se alterează<sup>55</sup>).

Rostul bogăției este ca prin ea să se arate virtutea milosteniei, precum a sărăciei este de a se vădi exercitarea răbdării. «Imitează, omule, pămîntul — spune Sf. Vasile<sup>56</sup> —; nu te arăta mai rău decît el, cel neînsuflețit. El nu aduce roade pentru a se desfăta, ci pentru slujirea ta».

Un alt leac împotriva avariției este considerarea urmărilor ei dezastuoase: tulburarea sufletească permanentă, disprețul din partea rudelor și a străinilor, împietrirea inimii, pierderea mîntuirii, etc.

De asemenea trebuie să avem în vedere că, «mai sărac este cel care, cînd are, dorește multe»<sup>57</sup>).

Pilda Mîntuitorului Hristos are o valoare educativă incomparabilă. Fericitul Augustin crede că nimic nu poate vindeca mai bine avariția ca sărăcia Mîntuitorului Hristos.

Intr-adevăr, Mîntuitorul n-a vrut să poseadă avere; îi plăcea sărăcia; nu și-a ales ca mamă o regină bogată și puternică, ci o biată fecioară săracă; nu a venit în lume într-un palat, ci într-un grajd de vite; nu s-a odihnit pe un pat moale, ci într-o iesle sărăcăcioasă. Ori, ceea ce a disprețuit Dumnezeu, noi nu trebuie să dorim cu atîta lăcomie.

Sf. Apostol Pavel, dacă n-ar fi fost convins că bogăția nu e de trebuință, n-ar fi părăsit-o (Fapte XXII, 25), și n-ar fi luptat înfometat, însetat, înghețat și desbrăcat (II Tim. IV, 7).

Un alt remediu folosit cu succes împotriva avariției este considerarea că avariția este izvorul multor păcate grave (I Tim. VI, 10), așa cum am arătat mai înainte.

Este recomandabil să ne silim de a o demasca și alunga de la început, căci «venind din afară, se poate tăia mai ușor dacă este silință și luare aminte — spune Sf. Ioan Casian<sup>58</sup>) —; dar de nu este băgată în seamă, se face mai pierzătoare decît toate celelalte patimi și anevoie de înfrînt».

54. Omilia VI, 5, despre lăcomie, Migne, P.G. XXXI, col. 272 A.

55. Ibidem, 6, col. 276 A.

56. Ibidem, 7, col. 276 C.

57. Minucius Felix, Octavius, 37; Migne, P.G. III, col. 351.

58. Despre cele opt duhuri ale răutății, Filocalia rom., I, p. 104.

Sfântul Ioan Casian arată cât de insinuant se furișează în suflet sub masca binelui și că poate duce chiar pe monahi la neascultare, hoinăreală, mândrie, pismă, asprime, desfățare, desfrinare, îmbuibare<sup>59</sup>).

\*

Din cele arătate, rezultă gravitatea pe care această patimă o prezintă pentru mântuirea sufletului. Fiind expresia celui mai cras egoism, are un brutal caracter antisocial.

O găsim la baza tuturor formelor de asuprire a oamenilor și este rădăcina multor păcate sociale, precum: furtul, înșelăciunea, îmbuibarea, beția, desfrinarea și în deosebi războaiele, pe care le uneltesc și le stîrnesc cei lacomi, cu scopul de a-și mări profiturile și sfera de exploatare, nepăsîndu-le de suferințele și dezastrele pe care le pricinuiesc omenirii.

De aceea, Biserica noastră, luptînd pentru stîrpirea din rădăcini a lăcomiei de bunuri pămîntești, aduce o însemnată contribuție la înlăturarea asupririi oamenilor, la îmbunătățirea condițiilor de trai al oamenilor și la înlăturarea neînțelegerilor dintre indivizi și a războaielor dintre popoare, adică la stabilirea păcii în lume.



---

59. *Ibidem*, p. 106.



## **ASPECTUL PATOLOGIC AL PERSOANEI UMANE ȘI PASTORAȚIA RELIGIOASĂ**

Un alpinist amator îi scrie unei vestite călăuze, că ar dori să facă o excursie în munți, care să dureze patru săptămâni. De aceea alpinistul amator îl roagă să-l conducă în această excursie și să-i trimită mai înainte un plan amănunțit al itinerarului și al întregii excursii, în care să se indice exact orele zilnice de marș și locurile de popas.

La această scrisoare călăuză îi răspunde acestui alpinist amator următoarele: «Domnule, în ceea ce privește excursia și călăuzirea sînt de acord. Dar, cum să prelucrez un plan al excursiei, dacă eu nu te cunosc. Căci eu nu știu, ești tînăr sau bătrîn, slab sau gras, firav sau viguros, puternic sau pîrpiriu, cu experiență alpinistă sau un simplu amator neexperimentat, cunoscător al munților sau un admirator de departe al acestora. După aceste date trebuie să mă orientez în alcătuirea planului meu. Vino, să mărșăluim cîteva zile împreună, să te cunosc temeinic și apoi am să alcătuiesc planul excursiei noastre îndrăznețe, fiindcă, după aceasta, am să știu precis, dacă ești un asaltator îndrăzneț de piscuri și stînci sau un simplu adorator al cabanelor, dacă iubești cățărutul peste prăpăstii, sau ți se oprește inima la privirea acestora, dacă poți să treci peste ghețari și cîmpuri de zăpadă și de poți să mergi 13 ore în continuu, sau după cîteva ore ești complet istovit.

Pe scurt, întîi trebuie să te cunosc, cît mai temeinic posibil, fiindcă de această cunoaștere depinde felul în care te voi călăuzi și tot succesul întreprinderii noastre»<sup>1)</sup>.

Ei bine, prin analogie, putem spune că această corespondență între amatorul de excursii în munți și călăuză redă, foarte intuitiv, relația dintre preot și credincioșii săi. Căci ce este preotul altceva decît o călăuză a credincioșilor săi înspre înălțimile adevărurilor creștine, înspre piscurile credinței adevărate, înspre înălțimile cu aer tare și cu perspective clare ale desăvîșirii creștine? Preotul are menirea de a călăuzi sufletele credincioșilor lui Hristos — ale tuturor credincioșilor Acestuia — spre piscurile înalte unde adie un aer cersc pur și vîntul harului divin, care le sfințește și le purifică. Preotul este călăuză sufletelor credincioșilor spre piscurile unde se află mîntuirea acestora. Și, pentru a-și împlini această misiune, cu care l-a trimis Mîntuitorul în lume, preotul trebuie să-și acomodeze planul pastorației după realitatea psihofizică a acestora, după structura sufletească a credincioșilor săi și după necesitățile duhovnicești vitale ale păstoriților săi. Aceasta din motivul că el trebuie să facă pastorație individualizată, ceea ce însemnează că el trebuie să călăuzească într-un fel pe credincioșii tineri, într-altul pe maturi, într-un fel pe credincioșii din orașe, într-altul pe cei din satele țării noastre, într-un fel pe credincioșii normali, sănătoși, și într-altul pe cei bolnavi sufletește.

Sf. Părinți cunosc acest lucru și de aceea ei consideră pastorația a fi «arta artelor» și «știința științelor» conducerii creștinilor. Aceasta din moti-

vul că nu toți au «aceleași predispoziții spirituale: bărbatul și femeia, tînărul și bătrînul, bogatul și săracul, oamenii melancolici și cei fericiți, sănătoși, bolnavi, supuși și conducători, curajoși și fricoși, blînzi și minioși, căzuți și cei ce sînt gata la ajutor»<sup>2</sup>). Toți aceștia se deosebesc prin individualitatea lor proprie și prin arhitectonica lor personală, deosebiri pe care păstorul de suflete trebuie să le cunoască, dacă vrea ca lucrul său în via Domnului să aibă succes.

Părinții Bisericii accentuiază mereu și mereu că preotul este păstor de suflete, călăuză sufletelor încredințate lui de Mîntuitorul Hristos, pentru a le conduce la porțile împărăției Lui<sup>3</sup>). Și preotul nu va putea să-și îndeplinească această misiune înaltă în lume, dacă el nu cunoaște, pînă în cele mai adînci cute, împărăția atît de accidentată și de prăpăstioasă, uneori, a sufletului omenesc. Este adevărat că aceste adîncimi par să nu aibă nici un fund, cum zice străvechiul înțelept Heraklit: «Tu nu vei descoperi niciodată temeiurile sufletului, chiar dacă ai bătători toate cărările, atît de afunde sînt ele»<sup>4</sup>). Dar, totuși, cine vrea să fie călăuză a sufletului omenesc, acela trebuie să facă eforturi, oricît de uriașe și de dificile ar fi acestea, pentru a pătrunde în mecanismul vieții sufletești cu scopul de a-i cunoaște structura și legile după care se desfășoară această viață. Desigur că, oricine are de-a face cu omul în diferitele situații, în care se poate găsi acesta, și ofițerul, și medicul, și funcționarul, și educatorul, toți aceștia trebuie să cunoască viața sufletească umană, fiindcă altfel ei riscă de multe ori să nu aibă nici un succes în profesiunea lor. Dar, la nici unul dintre aceștia cunoașterea vieții sufletești nu este mai necesară ca pentru preot, pentru «păstorul de suflete». Am putea să spunem că, cine nu posedă cheia înțelegerii sufletului omenesc, să nu se facă în nici un caz păstor de suflete. Căci ce fel de păstor este acela, care nu-și cunoaște oile sale? Păstorul de suflete trebuie să aibă, desigur, multe virtuți, însă una dintre cele mai importante este aceasta: să cunoască temeinic viața sufletească a credincioșilor săi, să cunoască relieful lor spiritual, să cunoască nevoile duhovnicești vitale ale acestora și să-și adapteze planul mîntuirii sufletului lor la această cunoaștere<sup>5</sup>). În nici una dintre profesiunile de mai sus factorul sufletesc, factorul psihologic, cum se spune în limbaj științific, nu joacă un rol mai hotărîtor ca în pastorația religioasă.

De asemenea preotul mai trebuie să cunoască bolile sufletești și metodele terapeutice<sup>6</sup>) cu ajutorul cărora el «să înaripeze sufletul, pe care să-l salveze și să-l dăruiască lui Dumnezeu, să păstreze în el chipul lui Dumnezeu, iar în caz de primejdie să-l conducă, sau în caz de distrugere să-l refacă, prin spirit să pregătească în inimi lăcaș pentru Hristos și — ceea ce e mai important — să-l îndumnezeiască făcîndu-l părtaș fericirii eterne»<sup>7</sup>). Că preotul are, ca păstor de suflete, această menire o subliniază Sf. Grigorie de Nazianz cînd zice: «Noi toți, care sîntem puși păstori de suflete, lucrăm și activăm pentru terapia sufletească. Pentru noi aceasta este o profesiune înaltă de a cunoaște și vindeca pasiunile și bolile proprii... Dar mai important e pentru noi atunci cînd noi putem înlătura și vindeca plini de înțelegere

2. *Des heiligen Bischofs Gregor v. Nazianz Reden, aus dem griechischen übersetzt...*, von Dr. Th. Ph. Haeuser, 1928, p. 21 (Bibliothek der Kirchenväter, I Bd).

3. *Ibidem*, p. 14.

4. K. Heinemann, *Lebensweisheit der Griechen*, 1922, p. 5.

5. *Des heiligen Bischofs Gregor v. Nazianz Reden...*, p. 16. Mai departe lucrarea e citată numai sub forma aceasta prescurtată.

6. Sf. Grigorie de Nazianz zice «arta de a vindeca», *op. cit.*, p. 17.

7. *Ibidem*. Vezi și Romani 10, 4.

bolile altora, așa ca amîndouă părțile să aibă folos, atît aceia care trebuie să fie vindecați cît și aceia cărora le este încredințată tîmăduirea»<sup>8</sup>).

De aceea, chiar de la începutul acestor considerații, ținem să accentuăm faptul că problema pe care o discutăm noi aici este dificilă și pretențioasă. Ea a fost în trecut neglijată în literatura noastră pastorală. Este vorba aici despre vastul domeniu al psihologiei, medicinei și al psihiatriei pastorale. Noi nu ne vom ocupa, în cele ce urmează, cu problematicul întreg al acestui domeniu ci numai cu una dintre cele mai centrale probleme din psihopatologie și psihiatria pastorală: cu aspectul patologic al persoanei umane și pastorația religioasă. Sau, mai simplu spus, ne vom ocupa cu problema pastorației credincioșilor atinși de boli sufletești.

Dar să procedem sistematic. Mai întîi vom căuta să lămurim ce se înțelege prin «păstor de suflete», apoi vom arăta prin ce mijloace poate acesta să cunoască viața sufletească a credincioșilor săi, pentru ca, în sfîrșit, să arătăm care sînt aspectele bolnăvicioase ale persoanei umane, pe care trebuie să le cunoască și preotul ca duhovnic.

Prin «călăuză a sufletului» noi înțelegem pe preotul duhovnic, sau pe acel organ al Bisericii creștine care exercită, în numele lui Hristos, păstoria credincioșilor acestei Biserici. Obiectul păstoririi îl constituie «sufletul ce-și are obîrșia la Dumnezeu și care năzuiește și participă la noblețea cerească», cum zice Sf. Grigore de Nazians<sup>9</sup>). Scopul ei este mîntuirea sufletului credincioșilor din noianul păcatelor și realizarea **asemănării omului cu Dumnezeu**. În această privință, preotul are ca exemplu de urmat pe Mîntuitorul, a cărui activitate pe pămînt n-a avut alt scop decît ca, prin mîntuirea sufletului omului din pierzania păcatului, să preamărească pe Dumnezeu (Luca 19, 10; Ioan 8, 50). Aceeași menire o are și Biserica, în care Hristos trăiește pînă la sfîrșitul veacurilor (Mat. 28, 20). Grație mijloacelor harice pe care aceasta le pune la îndemîna creștinului, acesta poate realiza și actualiza **asemănarea cu Dumnezeu**, sau, cu alte cuvinte, starea de deplină sfințenie și dreptate, care este identică cu desăvîrșirea creștină.

Pastorația înseamnă, în acest sens, lupta fără de nici o rezervă împotriva păcatului și a tuturor urmărilor pe care acesta le produce în sufletul omului. De aici și greaua răspundere care apasă pe umerii preotului păstor de suflete, pe care el o preia asupra sa în clipa în care Mîntuitorul — prin episcop — îl trimite în mijlocul turmei Sale ca s-o păstorească<sup>10</sup>). Și preotul trebuie să împlinească această misiune a lui, dacă nu vrea să-și primejduiască mîntuirea sufletului său și a credincioșilor Mîntuitorului. Fiindcă nimeni nu este preot pentru sine, ci numai pentru Hristos și pentru sufletele credincioșilor Acestuia (Evrei 5, 1). De aici rostul înalt al pastorației și neprețuita valoare a acesteia.

Dar așa cum orice urcuș înspre înălțimi este legat de anumite greutateți, tot asemenea și pastorația religioasă este legată uneori de greutateți nespuse de mari, ce își au obîrșia unele în natura așa de complexă a sufletului omenesc, altele în influențele lumii externe, iar altele în însăși modul cum lucrează preotul.

Pe noi nu ne interesează aici decît piedicile și greutatețile ce își au obîrșia în îmbolnăvirea sufletului și deci nu avem în vedere decît pastorația credincioșilor bolnavi sufletește. Sf. Părinți, ca mari duhovnici ai creștinătății, au

8. *Ibidem*, pp. 10-20.

9. *Ibidem*, p. 14.

10. *Ibidem*, p. 28.

înțeles nespuse de bine greutățile pastorației religioase din acest punct de vedere. «Căci mie mi se pare a fi arta artelor și știința științelor de a conduce pe om, care e cea mai complexă și mai nestatornică ființă. Pentru a înțelege acest lucru, pastorația trebuie să fie comparată cu medicina, fiindcă cineva trebuie să fi cunoscut greutățile ultimei și alături să fi experimentat greutățile și mai mari ale celei dintii, pentru a înțelege valoarea mai mare a pastorației cu privire la obiect, mijloace și scop. Medicina se obosește pentru corp, pentru materia trecătoare și pămîntească... pastorația se îngrijește de sufletul ce-și are obârșia la Dumnezeu și care năzuiește și participă la noblețea cerească», zice Sf. Grigorie de Nazianz<sup>11</sup>). Desigur că lucrul medicinei e greu de făcut, dar mult, nespuse de mult mai greu e lucrul pastorației, fiindcă e infinit mai dificil de a studia temeinic și a vindeca moravurile, pasiunile, înclinările rele, obscurantismul, superstițiile și păcatele de tot felul, care produc haos și dezechilibru în viața sufletească a creștinului și o îmbolnăvesc<sup>12</sup>).

Acestea sînt «temeiurile pentru care — zice Sf. Grigorie de Nazianz — consider pastorația mult mai importantă chiar decît medicina»<sup>13</sup>). Și aceasta din motivul că pastorația are în vedere «vindecarea cu multă grijă a inimei ascunse a omului» și vindecarea sufletului, cea mai de preț comoară a omului<sup>14</sup>).

Pastorala vorbește despre multe mijloace și drumuri prin care se poate face pastorație colectivă și individuală, dar toate acestea nu duc la un rezultat pozitiv, decît dacă preotul face pastorație rațională slujindu-se de procedeele și metodele pe care i le pune la îndemîna știința vieții sufletești, fiindcă numai în felul acesta el va putea să pătrundă în viața sufletească a păstoriților săi și astfel să-și adapteze lucrul său duhovnicesc necesităților și structurii sufletești ale acestora. Și metodele acestea i le pune la îndemîna disciplina teologică-psihologică numită psihologie pastorală.

De fapt, prin psihologia pastorală nu se înțelege numai o anumită știință ci un grup de discipline psihologice, dintre care fiecare are ca obiect de cercetare lămurirea unui aspect al vieții sufletești. Fiecare dintre acestea privește viața sufletească dintr-un anumit punct de vedere propriu și toate laolaltă îi furnizează preotului cunoștințe prețioase pentru lucrul pe care el îl face în via Domnului. Noi nu putem să ne ocupăm aici amănunțit cu toate aceste științe psihologice ajutătoare ale pastoralei, ci numai cu acelea care au o însemnătate deosebită pentru problema pe care o dezbatem în acest studiu<sup>15</sup>). Aceste discipline sînt: **Psihologia vieții religioase**<sup>16</sup>); **Psihologia**

11. **Ibidem**, p. 14. Sfinții Părinți prețuiau medicina în gradul cel mai înalt, fiindcă ea este trebuitoare vindecării corpului. Sf. Vasile cel Mare afirmă că, dacă corpul s-a îmbolnăvit, acesta să nu fie tratat cu «mijloace superstițioase», ci cu mijloace hotărîte de Dumnezeu și acestea sînt medicii și medicina. Iar unui prieten medic, acest Părinte îi scrie: «Chiar și viața, ceea ce este mai prețios între lucruri, este o povară, dacă ea nu poate fi gustată în sănătate: aceea care îi împrumută sănătatea este arta voastră, medicina». (Ep 189, Migne 32, col. 684 C, cit. la K. Weiss, *Erziehungslehre der Kapadozier*, 1903).

12. **Des heil. Bischofs Gr. v. Nazianz Reden**, p. 15.

13. **Ibidem**, p. 16.

14. **Ibidem**, p. 17.

15. Este vorba aici de următoarele discipline, care-i mijlocesc preotului cunoștințe prețioase despre viața sufletească: psihologia generală, psihologia sexelor, psihologia popoarelor.

16. Vezi lucrarea: L. Bologa, **Psihologia vieții religioase**, Cluj 1930, și E. Vasilescu, **Probleme de psihologie religioasă**, București 1941.

patologică sau Psihopatologia; Psihiatria<sup>17)</sup>; Igiena mintală<sup>18)</sup>; Caracterologia și Psihologia individuală.

Psihologia vieții religioase studiază structura și evoluția acestei vieți în cadrul totalității vieții sufletești. Ea caută să stabilească natura specifică a trăirilor religioase și să explice apariția și cursul desfășurării lor. Una dintre problemele importante cu care se ocupă psihologia vieții religioase este și aceea a aspectului patologic al vieții religioase.

Disciplina aceasta este de mare folos păstorului de suflete, fiindcă ea îi dă acestuia posibilitatea să cunoască formele principale ale evoluției vieții religioase, stările tipice de religiozitate, cit și fenomenele care împiedică, primejdiesc și surpă uneori și pustiesc sufletul de orice trăire religioasă, cauzând grave tulburări psihice.

Psihopatologia are ca obiect de cercetare devierile patologice de la viața sufletească normală, adică bolile sufletești cum sînt: psihonevrozele, psihozele, psihopatiile, defectele sufletești și inferioritățile psihopaticе. Iar psihiatria se ocupă cu problema simptomelor, a cauzelor și a vindecării bolilor sufletești, care au fost diagnosticate cu ajutorul psihopatologiei<sup>19)</sup>. Și această disciplină este de mare folos preotului-duhovnic, deoarece și el este, după cum îl numesc și Sf. Părinți, un «medic al sufletului»<sup>20)</sup>, mai ales al sufletului a cărui îmbolnăvire a fost cauzată de păcat și imoralitate, de superstiții și de o greșită educație religioasă. De aici importanța pe care o are psihiatria pentru pastorală<sup>21)</sup>.

Igiena mintală, o disciplină constituită de curînd, se ocupă și ea de toate măsurile ce pot contribui la îmbunătățirea și păstrarea sănătății mintale și a capacității de adaptare a fiecărei persoane la mediul social în care trăiește. Ea caută să împiedice pe cei sănătoși de a se îmbolnăvi mintal, să îndrepte tulburările mintale ușoare sau să le împiedice de a evolua spre forme mai grave. Igiena mintală se ocupă, așa dar, cu prevenirea bolilor mintale și cu terapia acestora<sup>22)</sup>. Din cauză că multe dintre tulburările psihice și de conduită, pe care le întîlnim la adult, își au obîrșia în copilărie și adolescență, igiena mintală își îndreaptă atenția asupra acestor două epoci din viața omului.

Igiena mintală face necesară contribuția tuturor acelor care poartă răspunderea pentru sănătatea sufletească a poporului de la sate și orașe. Deci, această disciplină face necesară și contribuția preotului-duhovnic, care este și el răspunzător de sănătatea sufletească a credincioșilor săi pe latură religioasă. Facem aici abstracție de cazul, despre care vom vorbi mai departe, că o falsă educație religioasă poate și ea cauza tulburări psihice.

Caracterologia este știința despre caracterul omului. Ea caută să lămurească următoarele probleme: a) Arhitectonica psihică a caracterului; b) Formele fundamentale ale vieții sufletești sau tipologia caracterelor; c) Condițiile genetice ale caracterului; d) Diagnosticarea caracterului.

17. Vezi **Psihiatrie-Curs**, edit. de Institutul Medico-Farmaceutic, București 1954. Acesta este cel mai temeinic curs de psihiatrie în literatura noastră psihiatrică și ca atare de mare folos preotului-duhovnic.

18. Vezi: A. Roșca, **Igiena mintală școlară**, Cluj 1939.

19. De aici și înțelesul etimologic al termenului «psihiatrie», care înseamnă «medicina sufletului».

20. **Des heil. Bischofs Gr. v. Nazianz Reden...**, p. 17.

21. În literatura teologică străină există chiar tratate și studii întinse de psihiatrie pastorală. Vezi: H. Bless, **Psychiatrie pastorale**, Paris 1936.

22. Vezi: A. Roșca, **op. cit.**, p. 6.

Psihologia contemporană a ajuns la concluzia că o mare parte dintre fenomenele sufletești se întâmplă în subconștient și inconștient, în timp ce numai câteva pătrund în lumina conștiinței, și că viața sufletească subconștientă și inconștientă influențează viața conștientă sufletească. Psihologia mai veche era numai o psihologie a conștiinței și se mărginea să explice numai fenomenele ce se petreceau în sfera conștientă a vieții sufletești. Abia sub influența așa zisei psihologii individuale s-a văzut, că și inconștientul și subconștientul au o oarecare importanță în economia vieții noastre sufletești. În felul acesta psihologii au ajuns la metode din ce în ce mai științifice, cu ajutorul cărora se putea cunoaște și înțelege din ce în ce mai bine realitatea vieții psihice. Și, cu cât se pătrundea mai adânc în viața sufletească, cu atât se deschideau mai multe aspecte, din care putea fi privită lumea faptelor și a actelor sufletești. Instincte, impulsuri, sentimente și afecte, tendințe și dorințe, pe care noi nu voim să le mai recunoaștem — și despre care noi nu știm de cele mai multe ori nimic — durează în adâncurile noastre sufletești și de aici influențează viața conștientă a sufletului nostru. Uneori aceste acte originare, ce vin din străfundurile ființei noastre, caută să pună stăpânire pe întreg comportamentul nostru. Alteori înapoia intenției conștiente, care determină o acțiune a noastră, se află ascunsă alta, pe care conștiința nici n-o sesizează.

Din acest motiv este bine ca duhovnicul să știe, că viața sufletească normală, conștientă, pe care noi o observăm la noi și la ceilalți oameni, nu e singura hotărâtoare pentru cunoașterea realității sufletești a penitentului, ci că e folositor, uneori, dacă voim să cunoaștem cu adevărat ceea ce se petrece în sufletul unui om, să începem tocmai de la contrarul de ceea ce acesta vrea să pară. Celor care știu să observe oamenii și să-i înțeleagă, experiența le arată că, de foarte multe ori, oamenii vanitoși și înfumurați se simt în interiorul lor slabi și nespuse de săraci, că înapoia umorului neautentic al acestora se ascunde, de cele mai multe ori, o melancolie profundă cât o prăpastie, că tipul de om calculat țese de fapt în lumea sa interioară visurile cele mai fantastice, că moralisții fanatici suferă în închipuirea lor aprinsă de tendințe și impulsuri imorale, că bigoții sînt chinuți în lumea lor interioară de pîrjolul necredinței, că înapoia unei scrupulozități excesive se ascunde laxismul moral cel mai accentuat, că, înșfîrșit, firile ce vor să apară reci, uscate și calculate, sînt uneori mistuite de dogoarea marilor iubiri.

În tot cazul, trebuie să accentuăm acést lucru, cunoașterea metodelor întrebuițate de aceste discipline și a rezultatelor la care ele au ajuns în cercetarea vieții sufletești, este de mare folos preotului-duhovnic. Că așa stau lucrurile cu pastorația științifică se poate vedea din câteva exemple pe care le vom da mai jos.

În primul rînd, este vorba de temperamente. Se știe că temperamentele caracterizează forma manifestărilor noastre, ca: iuțeala în acțiuni și deciziuni, oscilația în hotărîri, perseverența, emotivitatea, nervozitatea, rapiditatea apariției sentimentelor și intensitatea acestora. Despre temperamente și clasificarea acestora s-a scris mult. Dar, cu toate acestea, rezultatele cercetărilor psihologilor și ale psihiatrilor n-au fost folosite de pastorală. Este nespuse de important și interesant pentru preotul-duhovnic să știe, de exemplu, cum se reoglindesc temperamentele în viața religioasă. Omul cu temperament sangvinic vede religia numai dinspre partea ușoară a acesteia și de

aceea în viața sa religioasă el este plin de optimism<sup>23</sup>). Dimpotrivă, omul cu predispoziții melancolice vede în religie mai ales ceea ce este greu, sau, mai corect, transformă religia în ceva care nu poate fi realizat în viață și de aceea viața religioasă a melancolicului ia un colorit pesimist. Flegmaticul se pare că este indiferent față de valorile religiei, pe care acesta a primit-o numai prin obișnuință și instrucție și de aceea o practică tot numai din obișnuință.

Sangvinicul e ușor impresionabil, stăpînit de fantazie și de senzualitate, activ, dar nestatornic. Iubește plăcerea și în plăceri caută variația. Evită singurătatea, caută societatea și tot ceea ce-i mulțumește vanitatea și se lasă ușor prins în plasa plăcerilor senzuale. Este totuși aplecat spre bine; ceea ce face ca un duhovnic cu experiență psihologică, cu răbdare și plin de iubire, să poată pune ordine în viața acestuia și să-l determine la o viață înaltă morală.

Colericul este caracterizat prin energia vieții, dar și prin năzuința spre dominarea altora și spre mîndrie. Nu suferă contraziceri, e supărăcios și se apără imediat în fața oricărei opoziții. El poate fi însă ușor determinat la fapte mari și nobile. Dar el așteaptă de la duhovnic să fie o călăuză energetică și hotărîtă, care să se impună. E bine ca duhovnicul să fie față de acesta liniștit și lipsit de pasiune.

Melancolicul trăiește retras în lumea sa interioară, e neîncrezător față de alții, supărăcios și morocănos, fără să vadă în aceasta o greșeală. Disprețuiește pe alții și se crede superior tuturor. Rupe ușor contactul cu lumea reală și-și construiește una închipuită cu ajutorul fantaziei sale. Făurește de cele mai multe ori idealuri irealizabile. De aceea el este supus subiectivismului religios cu toate primejdiile acestuia. Din acest motiv el trebuie tratat cu multă atenție. Dar odată ce el s-a convins de intențiile bune ale duhovnicului, acceptă ajutorul ce i se oferă și se îndreaptă. Trebuie să fie convins, înainte de a i se pretinde ceva. În clipa în care el a fost cîștigat pentru Hristos, I se dăruiește, cu toată energia de care este capabil. Acestui tip de om trebuie să i se trezească mai ales sentimentele intenționale<sup>24</sup>).

Flegmaticul nu este capabil de încordări mari, fiindcă acesta iubește liniștea și comoditatea. El este însă bun, încrezător, iubește pacea și nu se supără așa de repede. Lăsat în voia soartei, flegmaticul ajunge dezorientat, și de aceea el are nevoie de o mîină forte, care să-l îndrume cu blîndețe și bunătate; metodele aspre îl descurajează repede. Conducut de către un duhovnic înțelegător, flegmaticul este capabil de o viață religioasă intensă.

Desigur că știința vieții sufletești a descoperit și alte caracteristici după care să împartă pe oameni în anumite tipuri. Cunoașterea acestor tipologii e de mare însemnătate pentru problema cu care ne ocupăm noi aici. Unii psihologi au ajuns la concluzia că mulțimea nenumărată a oamenilor poate fi împărțită în două tipuri fundamentale: tipul extrovertit și introvertit.

Există oameni care manifestă un interes mai mare pentru lumea din afară. Atitudinea semenilor, mediul cosmic și social determină imediat atît felul lor de a fi cît și bucuriile și tristețile lor. Lumea din afară este pentru aceștia ca un fel de magnet, care îi atrage și le concentrează tot interesul

23. Vezi descrierea acestor temperamente în: Prof. C. N. Cornoliov, Prof. A. A. Smirnov și Prof. B.-M. Teplov, **Psihologia**, Edit. de Stat, București 1950, p. 468.

24. Este vorba aici desigur de sentimentele intenționale care îmbogățesc viața cum ar fi: bucuria, nădejdea, încrederea, iubirea. Apoi sentimentele superioare ca: sentimentul religios, estetic, etic și noetic.

lor. Aceștia aparțin tipului extrovertit. Invers se petrec lucrurile la indivizii care aparțin tipului introvertit. Pentru aceștia lumea dinafară n-are o valoare decît în măsura în care e legată nemijlocit de lumea lor interioară.

Realitatea acestor două tipuri se poate verifica în fiecare domeniu de activitate omenească. Și, aici trebuie să accentuăm faptul că, în stare normală, tendința introvertită și cea extrovertită se află într-un echilibru mai mult sau mai puțin stabil. Echilibrul perfect între aceste două tendințe reprezintă pe omul cu o viață sufletească normală, sănătoasă. Predominarea exclusivă a uneia dintre aceste tendințe este semnul stării malade, patologice. De aceea, de ex., îndată ce duhovnicul observă în scaunul mărturisirii la penitent accentuarea excesivă a introversiunii sau a extroversiunii să știe că are de-a face cu un candidat la o tulburare psihică<sup>25</sup>).

Preotul este și păstorul acestuia. Mîntuitorul ne vorbește la Matei 16, 25 că omul poate suferi stricăciuni în împărăția sufletului său, ba chiar că își poate pierde sufletul și că omului nu-i va folosi nimic dobîndirea lumii întregi, dacă el își pierde sufletul. Atît de mult prețuește Hristos sufletul și sănătatea acestuia. De aici răspunderea mare pe care o are preotul față de sufletele păstoriiților săi și mai ales de acelea bolnave. În această privință, el are ca exemplu de urmat iarăși pe Mîntuitorul, care a venit în lume pentru a mîntui de urmările păcatului pe toți oamenii, fără de nici o excepție, dar mai ales pe aceia bolnavi (Luca 5, 31-32). Din acest motiv, și preotul este îndatorat, ca păstor, tuturor (Rom. 1, 14). El trebuie să fie călăuză spre cerul mîntuirii pentru copii și bătrîni, neștiutori și savanți, sănătoși și bolnavi.

Pastorația oamenilor sănătoși este ușoară, fiindcă aceasta nu prezintă probleme și greutăți de felul celor despre care vorbim în acest studiu. Dimpotrivă, pastorația nervoșilor, nevropaților și psihopaților este nespuse de dificilă. La omul sănătos sufletește trăirile religioase și credința se desfășoară într-un chip normal, fără să producă neliniște sau spaimă, crize, zburcium sufletească și îndoiele, care surpă uneori întreaga arhitectură a persoanei umane. Sau, chiar dacă omul sănătos sufletește trece prin asemenea momente critice, viața lui religioasă nu se transformă în procese patologice.

Important este faptul că preotul-duhovnic să poată face distincția între credinciosul «sănătos» sufletește și cel bolnav, sau, în termeni științifici, între «normal» și «patologic», între «cazuri normale» și «cazuri patologice». Deși, nu putem să nu subliniem faptul că, distincția aceasta este nespuse de greu de făcut, din motivul că trecerile de la sănătate la boală psihică sînt în acest domeniu așa de imperceptibile, încît, în unele cazuri, nici chiar ochiul expert al medicului psihiatru nu le poate sesiza, totuși psihopatologii și psihiatrii au ajuns la concluzia că persoana sănătoasă sufletește are următoarele caracteristici:

a) Ea are sentimentul de bunăstare interioară, de echilibru sufletească, de liniște și pace sufletească. Acestea rezultă din echilibrul care stăpînește diferitele porniri subconștiente și incoștiente ale omului. Sănătatea sufletească presupune pe de-o parte o coordonare și organizare a componentelor

25. Psihologii au mai constatat că, fără știrea noastră, figura ni se modelează, încetul cu încetul, după stările noastre de conștiință. Și, odată cu înaintarea vârstei, ea răsfrînge imaginea din ce în ce mai exactă a sentimentelor, a dorințelor, a aspirațiilor întregii noastre ființe. În felul acesta putem spune că figura exprimă lucruri și mai adinci decît activitatea conștiinței. Pe ea poți citi — dacă știi să descifrezi limba ei — vicile, virtuțile, inteligența, stupiditatea și obiceiurile cele mai ascunse ale unui individ.



psihice ce vin din adâncurile vieții sufletești (instincte, implusuri, tendințe, emoții, sentimente, afecte etc.), iar pe de alta o gândire clară și o voință puternică. Fiindcă echilibrul sufletesc se datorește faptului că voința și gândirea dirijează suverane, în virtutea unor principii morale înalte, șuvoiul adânc al acestei vieți. Conduita omului sănătos sufletește e constantă și stabilă, fiindcă toate acțiunile acesteia sînt determinate constant de aceste principii. Din acest motiv, putem afirma cu certitudine că oamenii care-și durează existența pe temeiul unei puternice convingeri morale numai rareori se pot îmbolnăvi de boli psihice<sup>26</sup>).

b) Omul sănătos sufletește are relații normale cu ceilalți oameni și cu societatea în care trăiește. Omul nu este un Robinson, ci un mădular al unei colectivități. El este purtat de viața acestei colectivități din clipa nașterii și pînă în clipa morții sale. De aceea este necesar ca el să-și organizeze funcțiunile vieții sale după necesitățile vieții în comunitate și să-și pună toate energiile proprii în slujba vieții colectivității. Menirea sa față de mediul social-cultural în care trăiește este ca el să se adapteze corect la realitatea acestui mediu. Ca ființă socială, omul normal trebuie să se manifeste cu toleranță și înțelegere față de pretențiile și aspirațiile legitime ale semenilor săi și să țină un echilibru just între tendințele sale și cerințele societății. Adaptarea la mediul social cu eforturi minimale este încă un semn al sănătății mintale. De aici spusa unui psihiatru: «Cu cît mai puțină viață colectivă cu atît mai multe ospicii».

c) Un alt semn al sănătății mintale și sufletești este echilibrul cît mai perfect și mai stabil între tendințele introvertite și extrovertite.

Ce însemnează «patologic»? Mai întîi abatere de la normal. Cînd această abatere se întîmplă pe linie sufletească, se vorbește despre boală sufletească. Termenul indică abnormități sufletești. Semnele sau simptomele bolilor sufletești sau ale stărilor psihopatologice sînt multe. Medicii neurologi, psihopatologii și psihiatrii cunosc exact aceste simptome, care duc la diagnosticul «boală psihică». Preotul e bine să cunoască și el cel puțin pe acelea mai esențiale<sup>27</sup>). Acestea sînt:

1. Tulburări în activitatea funcțiunii cunoașterii, ca: tulburări în perceperea lucrurilor din lumea externă, care se manifestă prin percepții false, iluzii<sup>28</sup>), halucinații<sup>29</sup>). Tulburări ale memoriei ce se exteriorizează prin amnezie totală sau parțială<sup>30</sup>).

2. Tulburări ale conștiinței, care duc la îngustarea ori la dublarea aces-

26. Vezi: Kraft-Ebing, *Lehrbuch der Psychiatrie*, 1903, p. 143.

27. Cine vrea să cunoască simptomatologia bolilor psihice, îi recomandăm să citească *Cursul de psihiatrie* editat de Institutul Medico-Farmaceutic, 1954.

28. Se numesc iluzii percepțiile cărora nu le corespunde în extern decît un excitant insuficient și fără o corespondență exactă. Excitația și percepția nu corespund exact. Caracteristic pentru iluziile patologice este elementul delir, adică credința bolnavului că cele percepute de el corespund realității. Vezi: *Psihiatrie-Curs, Inst. Med.-Farm.*, p. 20. Desigur că și omul normal și sănătos este supus iluziilor. Dar iluziile ce trădează o boală psihică sînt nespuse de grosolane și fantastice. Ele falsifică cu totul conținutul conștiinței bolnavului și-i trezesc idei fixe. De aici mania persecuției, megalomaniei, mania păcătuirii, etc.

29. Halucinația este o percepție fără obiect, construită, ca și iluzia, din aceleași elemente, cu diferența că ei îi lipsește total corespondența cu lumea externă. Ea apare în bolile sufletești în care se diminuează funcțiunea conștiinței.

30. Amnezie — slăbirea memoriei.

teia. De aici bolnavul are mania persecuției, megalomanie<sup>31</sup>), mania păcătuirii etc. Dacă alienația durează mai mult timp fără intermitențe, ea schimbă chiar personalitatea psihică. Inteligența slăbește și se denaturează în demență.

3. Tulburări de cunoaștere ce se trădează prin tulburări ale atenției și ale gândirii. Aceasta din urmă ori se încetinește mult de tot, ori se accelerează atât de mult că bolnavul are mîncărime de limbă (mentism) și o accentuată incoerență în gândire<sup>32</sup>). În amîndouă cazurile se poate observa o totală dezagregare a gândirii și o nepotrivire între aceasta și lumea externă (deraiere).

4. Tulburări grave în viața afectivă, ce se datoresc unei sensibilități bolnăvicioase. Ele apar în crizele maniace, în imbecilitate și idiotie. Bolnavii ajung la o totală apathie, la depresiuni adinci sufletești, ce surpă uneori întreaga viață afectivă. Tulburările de acest fel se mai trădează și printr-o accentuată instabilitate emotivă, așa dar prin trecerea bruscă de la stări de plăcere excesive la stări de durere și depresiuni sufletești adinci.

5. Tulburări ale voinței ce duc la surparea suveranității acestei funcțiuni sufletești. Bolnavul nu mai e capabil de acțiuni voite, el păstrează zile întregi aceiași atitudine corporală, sau continuă aceleași mișcări (abulie, cataonie, stereotipie).

6. Tulburări ale gândirii ce se manifestă prin incoerență, deslînarea gândirii și printr-o creștere simțitoare a sugestibilității. Bolnavul se auto-sugestionează, sau poate fi foarte ușor sugestionat, cum e cazul în starea de sugestie morbidă cunoscută sub numele de catalepsie<sup>33</sup>).

7. Alte tulburări grave psihice se trădează prin delir<sup>34</sup>), obsesii<sup>35</sup>), fobii<sup>36</sup>), tulburări de personalitate și de caracter.

De mare importanță pentru preot și duhovnic este însă cunoașterea cauzelor care produc bolile psihice, fiindcă numai în felul acesta — dacă el cunoaște aceste cauze — poate să colaboreze la prevenirea îmbolnăvirilor mintale. Cauzele acestea sînt multe. În mare, ele pot fi grupate în: a) cauze interne, și b) cauze externe, dependente de mediu și de influențele acestuia asupra omului. Așa dar cauze endogene și exogene<sup>37</sup>).

31. Maladie cunoscută sub numele de «nebulia mării», fiindcă bolnavul supra-estimează bolnăvicios eul propriu (el se crede ceva mare). Megalomania apare la maniaci, în paranoia, sau în forma paranoidă a schizofreniei.

32. Este vorba despre simptomul cunoscut în psihiatrie sub numele de «sălată de cuvinte».

33. În starea aceasta bolnavul execută automat orice ordin pe care-l primește, repetă automat cuvintele auzite (echolalie), sau imită automat actele pe care le-a văzut (echopropanie).

34. Delirul este de două feluri: expansiv și depresiv. Primul se reduce la megalomanie, erotomanie, (delirul pe temă erotică) și delirul religios. Al doilea își are obirșia în sentimentul imputinării energiilor vieții: bolnavul delirează pe tema nimicniciei sale, a mizeriei și a păcătoșeniei sale.

35. Termenul a fost pus în circulație de Krafft-Ebing (*Zwangvorstellung*). Obsesiile se nasc în urma depresiunii tensiunii psihice, ceea ce explică faptul că bolnavii nu pot să reziste acestora.

36. Prin fobii se înțeleg toate manifestările bolnăvicioase ale fricii și temei. Fobiile sînt de mai multe feluri: panfobia (frica de tot și de nimic), topofobia și agorafobia (frica pe care o naște spațiul ori mișcarea), claustrofobia (teama în fața unui spațiu închis) și frica de contagiune.

37. Desigur că endogenul și exogenul nu pot fi doi factori opuși unul altuia, ci ei se determină, în sensul că nici unul dintre aceștia nu pot produce tulburări psihice acționind de unul singur. Noi reprezentăm punctul de vedere — dovedit științific de

Unele boli mintale își au obârșia în alterarea funcțiilor centrilor nervoși din creier, altele sînt de origină endocrină, ca de exemplu psihozele cele mai tipice, uneori atît de grave încît duc la aneantizarea oricărei funcțiuni psihice, la demență sau la idiotie. Cauzele bolilor psihice sînt variate, dar toate par a lucra modificînd mediul intern, care la rîndul său alterează funcțiunile centrilor nervoși, a căror energie este ori împuținată cantitativ, ori tulburată calitativ. «Neurastenicii, nevropații, psihastenicii, anxioșii, obsedații, fobicii, ipohondrii și istericii... sînt bolnavi ai energiei nervoase, indiferent dacă aceasta este epuizată prin surmenaj excesiv, printr-o viață dezordonată în plăceri și petreceri, prin abuz de toxice și excitante, prin intoxicații endogene sau endocrine sau chiar prin vreo boală organică oarecare»<sup>38</sup>).

Așa dar cauzele endogene pot fi de natură somatică, ca: boli ale scoarței cerebrale, tumori cerebrale, boli infecțioase, intoxicații cu alcool, morfină, cocaină, opium etc. Cauzele endogene mai pot fi apoi și de natură psihică cum sînt: stări afective intense, cotagiunea mintală, compexele inconștiente, conflictele de conștiință și chinul produs de păcat.

Bolile psihice mai pot fi produse și de motive externe, exogene, printre care sînt:

1. Mizeriile morale și imoralitatea, viața destrăbălată în lux și plăceri, dezvoltă la fel un climat propice patologicului.

2. Inadaptarea la mediul social. Oamenii normali și cu o constituție psihică de o organizație superioară se integrează în mediul social fără să facă eforturi mari și risipă de energie. Din contra, oamenii care, din cauze externe sau interne, nu reușesc să se integreze în viața colectivă, pot evolua spre forme grave de dezechilibru mintal. De aceia putem spune că, înapoia multor boli psihice se află insuccesul insului de a se integra în colectivitate. «Nebunul se scufundă în «prăpastia Eului» său, el se distruge spiritual în singurătatea acestui Eu»<sup>39</sup>).

3. O altă cauză a multor boli mintale sînt și conflictele și anume: conflictul psihologic, conflictele biologice, conflicte familiare, profesionale, sentimentale și religioase.

4. Marele fiziolog rus Pavlov accentuiază marea importanță pe care o are frica în viața sufletească a omului. Frica poate și ea să dea naștere la boli psihice. Desigur că în legătură cu frica ce cauzează tulburări psihice trebuie să facem o distincție esențială între frică în sens fiziologic-psihologic și frica patologică. În sens fiziologic-psihologic frica este o emoție ce se ivește îndată ce instinctul de conservare e cît de puțin împiedicat în desfășurarea lui. Este vorba despre frică în sensul de afect normal cu manifestările lui binecunoscute în domeniul psiho-fizic și cu o cauză reală. Cînd frica n-are nici un obiect, atunci ea este semnul patologicului, putînd deveni cauza multor boli mintale. Cu intuiția lui sănătoasă, poporul a observat acest lucru și de aceea el zice, că unele boli sufletești «vin dintr-o sperietoare» (de ex., stări nervoase, de neurastenie anxioasă, de depresiune, apathie,nevroze anxioase, epilepsie, etc.). Frica fără de obiect e întotdeauna morbidă, fiindcă

Pavlov — că starea patologică este urmarea întîlnirii organismului cu condițiile neobișnuite ale mediului, ceea ce duce la crearea unor forme noi de relații între organism și mediu, totdeauna însă prin intermediul sistemului nervos central.

38. Dr. Radovici, *Cum guvernează creierul*, Buc., p. 233.

39. F. Ebner, *Dar Wort und die geistigen Realitäten*, 1921, p. 103. Vezi și: I. P. Pavlov, *Prelegeri*, ed. Acad. R.P.R., p. 17.

ea își trage seva din plăsmuiri sufletești fantastice venite din străfundurile haotice ale inconștientului. Idei fixe, fobii, obsesiuni cu conținutul cel mai divers, sînt prelucrate în chip fantastic de o fantezie bolnăvicioasă și întreține frica ce pune stăpînire pe ființa anxioșilor și psihastrenicilor. Frica își mai poate avea obîrșia într-o conștiință exagerată a slăbiciunii fizice și morale, aceasta fie din cauza unei educații greșite, ori dintr-o exagerată conștiință a vinei pentru păcatele făptuite, sau dintr-o exagerare a complexelor de inferioritate. Slăbiciunea morală face ca să nască o teamă, care poate nimici total sentimentul puterii și al valorii proprii și face ca omul să nu mai fie sigur de sine. Urmările acestui fel de frică sînt pustiitoare, fiindcă ea împuținează energia sufletească, descurajează pe om, frînîndu-i total orice tendință spre muncă, îl face pesimist și neîncrezător în oameni, laș și uneori chiar crud. Ea îl trezește în conștiința acestuia sentimente astenice ca: sentimentul de mizerie, singurătate, sărăcie spirituală, gol și nimicnicie. Omul își pierde — stăpînit de frica bolnăvicioasă — orice punct de sprijin, ceea ce face ca el să nu mai aibă încredere nici în oameni și nici în Dumnezeu. «Fără frică, cele mai multe boli sufletești și-ar pierde din grozăvia lor și ar fi mult mai ușor de suportat»<sup>40</sup>).

Psihiatrii de mare autoritate și duhovnicii experimentați sînt de părere că o cauză a bolilor sufletești este și ceea ce în limbaj teologic se numește «păcat». Păcatul poate — dacă nu e îndepărtat din suflet — distruge toate tendințele bune din sufletul omului, creînd în schimb un climat propice pentru dezvoltarea și întărirea a ceea ce e bolnăvicios acolo. El subminează și slăbește puterea de judecată a omului, slăbește mai ales puterea voinței și-i nimictește suveranitatea, ceea ce are ca urmare dezvoltarea ciclică a vieții instinctuale, a pasiunilor josnice și a impulsurilor perverse, care pun stăpînire tiranică pe comportamentul omului. Sub influența distrugătoare a păcatului, unitatea vieții sufletești se poate destrăma, fiindcă păcatul poate naște în suflet dezordine, dezechilibru, neliniște, spaimă, frică morbidă, mizerie și chin sufletesc, deznădejde și neîncredere în puterile proprii, ceea ce face ca, la cele mai mici cutremure, produse de întîmplările vieții, sufletul, în care s-au cuibărit păcate multe, să fie expus de a se nărui într-o neuroză, psihoză sau psihopatie. Alteori această operă o desăvîrșește tragicul muștrării conștiinței pentru păcatele mari făptuite. Conștiința vinei poate apăsa asupra eului asemenea unui munte și să-i surpe arhitectonica într-o maladie mintală..

De aceia trebuie să accentuăm terapeutică binefăcătoare a tainei Sf. Spovedanii.

Și, la sfîrșitul acestor considerații, cu privire la cauzele care pot produce boli mintale, mai amintim influența nefastă a supărărilor vehemente, a pasiunilor oarbe de nimic țărcoite, a grijilor mari, a ambițiilor nemăsurate, a dramelor familiale, a tensiunilor psihice și a mizeriilor pe care le produc războaiele. Toate acestea macină rezistența nervilor, împuținează energia sistemului nervos și-l duc pe om la nebulie.

De asemenea și bolile sufletești sînt de mai multe feluri. Psihopatologii și psihiatrii nu sînt de acord cu privire la împărțirea acestora. Unii le împart după cauzele care le produc, alții după simptomele acestora. Cea mai acceptată este împărțirea următoare: a) **psihoze**; b) **psihonevroze** și c) **psi-**

40. Dr. W. Bergmann, *Die Angst der Psychopaten*. Religion u. Seelenleiden, Bd. VII, 1932, p. 9.

**hastenii.** Desigur că noi nu putem să ne ocupăm aici cu toate bolile psihice, pe care să le descriem și să le arătăm terapia, sau modul în care pot fi vindecate. Aceasta este treaba medicului psihiatru<sup>41</sup>). Totuși amintim aici bolile pe care le poate depista și preotul mai ales în scaunul mărturisirii.

Este vorba aici de: manie, melancolie, psihopatii, isterie, neurastenii și bolile psihice ce-și au obârșia în sentimentul religios maladiv.

Maniile sînt mai ales boli ale vieții afective. Emoții puternice tulbură adaptarea la mediu și duc la o manie și la depresiune, dar fără să afecteze și inteligența. Deteriorarea mintală nu are loc, iar starea de demență sau idiotie lipsește. Din cauză că bolnavul este deprimat și trist, activitatea intelectuală este împiedicată și enorm încetinită. Mișcărilor acestea sînt lente și pot conduce la o stare de amorțeală completă. Gîndirea bolnavului este tulburată de obsesii cu teme ca: nimicnicie, sărăcie, nedemnități și păcătoșenie. Cazul din urmă este frecvent la persoanele religioase care nu pot face distincția între greșeli ușoare și păcate de moarte. Maniacii caută de cele mai multe ori pe duhovnic și crede că acesta îi poate ajuta. Chinuit de teamă, însoțită de obsesii, bolnavul suferă —cînd anxietatea ajunge la paroxism — de ceea ce se numește «raptus melancholicus», stare ce poate duce la nebunie și sinucidere<sup>42</sup>).

Stările de melancolie se caracterizează prin trăsăturile opuse celor pe care le au stările de manie, ca de exemplu: sentimentul de silă și teamă față de orice fel de activitate, încetineala și greutate în exprimarea ideilor, o dominare a sentimentelor de tristețe și epuizare, stări de depresiune anxioasă, apathie și tristețe. Bolnavul suferă enorm de mania păcătoșeniei, atribindu-și fel de fel de păcate imaginare. Suferința nemărginită pe care el o simte face ca pe fața lui să se desemneze masca demenței. Totuși inteligența, memoria și celelalte funcțiuni sufletești pot rămînea neatînse<sup>43</sup>).

Psihopatiile ocupă zona dintre sănătate sufletească și patologic. Este vorba aici despre stări de frontieră, care despart normalul de patologic, și din acest motiv psihopatii sînt foarte greu de recunoscut. Dar caracteristicile care-i trădează trebuie să fie cunoscute și de duhovnic, fiindcă fără această cunoaștere, viața sufletească a multor penitenți îi va apare ca un mister.

Psihopatul prezintă o viață intelectuală normală. Ba uneori psihopatii dovedesc o inteligență foarte ascuțită, ceea ce îngreunează depistarea lor. Dar ei au lipsuri serioase în privința adaptării lor la viața colectivă, fiindcă se lasă stăpîniți de una dintre tendințele endothime, mai ales de instincte. Spre deosebire de alți bolnavi mintali, psihopatii rămîn în societate — nebunia lor fiind incipientă — unde produc multe mizerii și neazuri acelora cu care vin în contact.

Isteria este și ea o psihonevroză, ale cărei caracteristici sînt următoarele: accese violente de rîs și plîns, anomalii ale vieții afective, impresionabilitate extrem de mare, și de aceia bolnavul suferă de instabilitatea emoțivă, are idei

41. Vezi: **Psihiatrie-Curs**, ed. Inst. Med.-Farm.

42. Oscilația de la starea de bucurie la cea de tristețe și melancolie pot fi foarte bruște și totdeauna inexplicabile. După aceste oscilații se deosebesc trei grade de manie și trei de melancolie. În cazul maniei: hipomania, mania acută și hiperacută. În cazul melancoliei: melancolia simplă, acută și hiperacută. Vezi: **Psihiatrie-Curs**.

43. Kraepelin a cuprins sub numele de psihoză maniaco-depresivă stările de manie și melancolie. Psihoza maniaco-depresivă se mai numește și «nebie circulară» sau «boala ciclică». Ea este o boală a afectivității, legată mai ales de emoții. Este o boală foarte gravă. Kraepelin, **Psychiatrie**, 1915.

fire, obsesii, crize nervoase, nu mai simte durerea sau are o sensibilitate enervantă în anumite părți ale corpului. Istericul<sup>44</sup>), e sclavul afectelor, e lipsit de simțul moral și mereu aplecat spre viața sexuală. Boala mai produce și o îngustare a câmpului conștiinței și o accentuată creștere a sugestibilității. Isteria poate fi vindecată numai de către un medic psihiatru cu multă experiență.

Neurastenia este cauzată de istovirea energiei vitale, de aceia simptomul universal al acesteia este oboseala însoțită de dureri mari de cap localizate la ceafă, de insomnii și de o depresiune generală. Neurastenia poate fi produsă prin toate acele momente ce încordează excesiv și corpul și spiritul și nu le permite să se destindă, ca: griji mari, necăzuri și supărări, afecte puternice, încordări mari psihice, bolile grele, intoxicațiile și excesele sexuale.

Boala aceasta poate dura ani întregi, dacă nu uneori toată viața. Ea are intermitențe și, dacă bolnavul se îngrijește, el poate ajunge o vîrstă destul de înaintată. Uneori bolnavii de neurastenie arată foarte bine și de aceia ei sînt considerați a fi bolnavi închipuiți. Neurastenicii caută foarte des mîngîierea în spovedanie și aceasta din cauză că sînt chinuiți de depresiuni adînci și de frica morbidă. Au idei fixe, mai ales în legătură cu trăirile religioase, idei fixe care surpă uneori echilibrul sufletesc cu totul. Alteori bolnavii de neurastenie au stări cumplite de «frică în fața fricii».

Alte maladii psihice își au obîrșia în diferitele devieri ale sentimentului religios. Desigur, trebuie să facem distincția importantă între un sentiment religios autentic, sănătos și între anumite forme maladive ale sentimentului religios, care ne indică posibilitatea patologicului. Forma cea mai ușoară a unui asemenea sentiment, care-i poate indica duhovnicului posibilitatea unei neuroze, este **bigotismul**. Ceea ce se observează mai întîi la bigot este un fals exces de evlavie, sau, mai corect, o falsă evlavie născută dintr-o exagerare a ceea ce este simplă formă în viața religioasă. În excesul lui, bigotul se depărtează treptat, treptat, de realitate, pînă ce în cele din urmă devine străin cu totul de ea. În cazul acesta bigotul devine un candidat la o manie religioasă.

Bigotismul, fanatismul și misticismul bolnăvicios pot duce la formele cele mai caracteristice ale nebuniei pe teme religioase: la **demonomanie** și **teomanie**. În primul caz bolnavul este un maniac, care se crede posedat de diavol sau persecutat de acesta; în cazul din urmă el este tot un maniac și se crede că ar fi identic cu Hristos, Dumnezeu sau unul dintre sfinți.

Demonomania e o formă a melancoliei, fiindcă afectivitatea bolnavului este deprimată, iar uneori supraexcitată. El este complect străin de realitatea vieții, se învinuiește în scaunul mărturisirii de păcate imagine și este în stare de fapte reprobabile, pe care le pune apoi în seama demonului care-l stăpînește.

Teomania este o formă a megalomaniei, așa dar o maladie mintală a cărei caracteristică este o supraestimare bolnăvicioasă a eului propriu.

Alte două psihopatii întîlnite foarte des în scaunul mărturisirii de duhovnici sînt: **sentimentul anormal al păcatului** și **scrupulozitatea excesivă**. Credinciosul are, după ce a călcat prin fapta sa norma morală, sentimentul și

44. Cei vechi credeau că această boală afectează numai femeile și ar fi rezultatul unei infecții veneriene. Astăzi această concepție este **părăsită**, fiindcă boala este cauzată de tulburări psihice și fiindcă ea afectează și pe bărbați. Ea se reduce la anomalia de afectivitate.

conștiința vinei sale. Sentimentul acesta poate însă fi și disproporționat față cu vina reală a penitentului, cu alte cuvinte acesta îl poate considera ori mult mai mare decât este în realitate ori mult mai mic. Sentimentul acesta anormal al vinei păcatului făptuit poate să întunece — la penitenții psihopați sau predispuși la psihoze — siguranța personalității și să producă dezechilibrul sufletesc. De aceea duhovnicul trebuie să cunoască această subminare pe care o produce în suflet sentimentul anormal al vinei.

E adevărat că în unele cazuri poate chiar un duhovnic neînțelegător să producă un asemenea sentiment anormal prin felul cum tratează pe penitent și prin epitiimiile pe care le dă acestuia.

Care sînt caracteristicile după care duhovnicul poate să-și dea seama că are de-a face cu un penitent stăpînit de acest sentiment anormal? Ele sînt:

a) Penitentul nu poate face deosebirea între păcate grele și simplele greșeli.

b) El nu poate face distincția între sfaturile evanghelice și poruncile divine.

c) Nu poate face distincție între ispită și faptă.

d) Nu face distincție între reprezentările voite și cele involuntare.

e) Nu face distincție între cauză și ocazie.

f) Nu face distincție între legi și norme omenești și legile divine.

În toate aceste cazuri sentimentul anormal al vinei poate duce la stări bolnăvicioase uneori destul de grave, ba chiar la demență, psihoze și psihopatii. Acest sentiment al vinei apare însoțit de fenomene secundare, ca de exemplu: scepticism, deznădejde și mai ales o scrupulozitate bolnăvicioasă. De aceea accentuarea neobișnuită și nemăsurată a sentimentului vinei în timpul mărturisirii trebuie să-i trezească duhovnicului înțelegător bănuiala, că are de-a face cu un penitent anormal, cu un neurotic sau cu un candidat la o psihoză.

La fel și scrupulozitatea este o boală mintală. Ea este o boală a conștiinței, sau, mai corect, ea este întotdeauna o boală a inteligenței ca «nebulnia bănuielii». «Scrupulozitatea este o hiperstezie, ceea ce înseamnă o superecitare bolnăvicioasă a conștiinței morale, datorită căreia scrupulosul vede răul unde acesta nici nu există, vede o greșală gravă unde nu este de fapt decât o greșală ușoară»<sup>45</sup>). Dar scrupulozitatea mai trădează și o sensibilitate bolnăvicioasă. Aceia care suferă de scrupulozitate sînt de obicei firile ușor impresionabile și cu imaginația aprinsă și aceia care au nervii oboșiți, cum sînt de exemplu neurastenicii.

Dacă scrupulozitatea este «o hiperstezie, o exasperare a conștiinței», laxismul moral este tocmai contrariul «anestezie» sau totala slăbire a acesteia. Laxismul este și el tot o boală și anume «o boală cronică, caracterizată printr-o insensibilitate morală accentuată, constantă și anormală. Scrupulosul, concentrat în el însuși, nu e preocupat decât de îndoiala sa; laxistul, trăind în afara sa, nu e chinuit niciodată de îndoiele. Scrupulosul slăbește energiile vii ale sufletului printr-un exces de preocupări, laxistul prin lipsa oricăror preocupări: ei sfîrșesc prin disoluția conștiinței»<sup>46</sup>).

Conștiința morală a scrupulosului cîntărește acțiunile morale cu balanța ultrasensibilă a farmacistului, mărind, în frica lui pedantă, greșelile lui neînsemnate la proporții ciclopice. De aceea starea aceasta dă naștere la nu-

45. E. Castan, *Déviations et maladies du sentiment religieux*, Paris 1913, p. 53.

46. *Ibidem*, p. 55.

meroase tulburări sufletești. Și acest lucru face ca scrupulozitatea să fie considerată o veritabilă boală psihică<sup>47</sup>). Ea este o nevroză.

Ochiul unui duhovnic cu experiență descoperă de fapt printre caracteristicile scrupulozității unele semne ce pot fi observate și la alte nevroze sau stări psiho-patologice (în melancolie, isterie și demență precoce). Uneori scrupulozitatea poate da naștere la demență precoce<sup>48</sup>).

Scrupulozitatea este însoțită de o slăbire generală a nervilor, care se manifestă prin dureri de cap, prin insomnie și oboseală. Pe latură psihică ea se caracterizează prin fobii, obsesii și o pronunțată neputință psihică. De aici și faptul că scrupulosul are obsesia păcatului și sentimentul foarte pronunțat al culpabilității.

Cauzele acestei scrupulozități sînt foarte diferite. De aici și diversitatea teoriilor care încearcă s-o explice<sup>49</sup>). Mai întii putem aminti aici anumite cauze interne ca: o sensibilitate și sugestibilitate foarte accentuate, care au fost dirijate, fie datorită unei vieți religioase-morale false, fie de severitatea neînțelegătoare a unui duhovnic, spre această stare patologică. Sau poate ea se datorează unei false concepții despre moralitate și despre principiile morale (ca de ex.: că toate păcatele împotriva poruncii a VI-a sînt grave, așa dar chiar și uciderea unor insecte), sau unei anumite mizantropii, ori contrazicerii părute între un ideal moral și posibilitățile de realizare ale acestuia în viață, ori conflictelor psihice pe care le naște viața morală, ori, în sfîrșit, unei false educații religioase-morale. Toate acestea pot contribui la nașterea acestei stări patologice de scrupulozitate cu toate urmările ei nefaste.

Scrupulozitatea poate fi vindecată. Cazurile grefate pe dispoziții ereditare și grave sînt de competența medicului psihiatru. În unele cazuri mai ușoare poate contribui și duhovnicul la terapia acestei boli. Mai ales că scrupulosul se adresează de cele mai multe ori duhovnicului, pentru a-i cere sfatul și a se mărturisi de păcatele pe care afirmă că le-a făptuit. Duhovnicul trebuie să aibă față de acesta multă răbdare și înțelegere. El trebuie să încerce a-i lămuri acestuia, care este scopul adevărat și datorile pe care le reclamă desăvîrșirea creștină, să-l facă să înțeleagă că Dumnezeu nu este un judecător nemilos, ci un tată plin de iubire.

Ajunși la sfîrșitul acestor considerații cu privire la aspectul patologic pe care-l poate lua persoana umană, urmează să răspundem la întrebarea: cu ce poate contribui și preotul la vindecarea și îngrijirea acestor boli psihice? Sau, altfel pusă întrebarea, care trebuie să fie atitudinea preotului, ca păstor de suflete, în pastorația bolnavilor mintali?

Accentuăm și aici faptul că, această terapeutică revine în primul rînd medicului neurolog, psihopatologului și medicului psihiatru, care cunosc mijloacele terapeutice moderne, cu ajutorul cărora se pot vindeca aceste

47. H. Dimmler, *Skrupulozität und religiöse Seelenstörungen*, p. 37, cit. la H. Bless, *op. cit.*, p. 125.

48. Așa se numește o altă îngrozitoare boală psihică numită și «schizofrenie», a cărei cauză nu este bine cunoscută. Ea apare la vîrsta de 18-25 ani. Se crede că obirșia ei ar fi o accentuare anormală a introversiunii, după alții în influențele nefaste ale unei adaptări defectuoase la mediu. Vezi: A. Minkovski, *La schizofrenie et la notion de la maladie mentale*, Paris 1921.

49. O teorie intelectualistă, care consideră obsesia ca elementul principal al scrupulozității, alta emoțională, după care cauza acestei boli ar fi tulburările vieții afective, alta care identifică scrupulozitatea cu psihastenia. Vezi: A. Gamelli, *Skrupulozität und Psychastenie*, pp. 130-133.



boli. Acest lucru nu-l putem indeajuns sublinia, fiindcă datoria preotului nu este de a se substitui acestora. Dar totuși, în calitatea lui de păstor și mai ales de duhovnic, trebuie să cunoască și el aceste boli sufletești și cauzele care le produc și — în colaborare cu medicul neurolog sau psihiatru — să stea în ajutorul credincioșilor care suferă de asemenea boli, fiindcă și aceștia sînt mădulare ale Bisericii lui Hristos. Multe dintre bolile sufletești am văzut că-și au obîrșia în conflicte de natură religioasă-morală, în conflicte sentimentale, în drame și tragedii familiale, într-o falsă educație religioasă, într-un misticism morbid, în deviații anormale ale sentimentului religios și în mizerii morale. La vindecarea bolilor produse de aceste cauze poate contribui și duhovnicul, dacă el are știința trebuitoare. Aceasta din motivul că, dacă aceste conflicte, drame și tragedii, sînt soluționate în chip favorabil, ele nu duc la psihoze. Și preotului i se ivesc nenumărate ocazii de a putea contribui la îndreptarea devierilor simple și comune de conduită, la desvoltarea normală a vieții psihice, mai ales a celei religioase, la realizarea echilibrului sufleteș și la consolidarea integrării credincioșilor în organismul vieții sociale, unde ei sînt feriți de îmbolnăvirile de acest soi.

Pentru a-și împlini misiunea de păstor de suflete, preotul trebuie să colaboreze cu factorii care au răspunderea pentru ridicarea nivelului igienei sufletești a poporului. Și aceasta fiindcă și preotul ajunge în contact cu credincioși atinși de boli mintale și fiindcă și el are misiunea de a contribui la vindecarea sufletului omenesc. Colaborarea preotului este de mare folos și pentru acești factori de răspundere și pentru credincioși, mai ales că el are un plus față de aceștia: preotul mai are și mijloace duhovnicești, care în multe cazuri influențează la tămăduirea sufletului bolnav. De altfel chiar și medicii psihiatrii recunosc acest lucru. «Dacă este cu adevărat medic al sufletului, dacă el posedă cheia cu ajutorul căreia poate citi în inimă, preotul poate ridica — printr-un cuvînt pacificator — greutățile psihice și să soluționeze conflictele», zice un psihiatru<sup>50)</sup>. Același lucru îl mai afirmă și alți medici. Condițiile de colaborare dintre preot și medicul psihiatru sînt următoarele: «De oarece colaborarea dintre preot și medicul specialist în turburările nervoase ia din ce în ce o extensiune tot mai considerabilă, două lucruri sînt necesare: din partea medicului, o lărgime mult mai mare și o comprehensiune mai bună cu duhovnicul; din partea duhovnicului, un studiu mult mai aprofundat al psihologiei și al psihoterapiei»<sup>51)</sup>.

Importante pentru preotul-duhovnic, în această legătură de idei, sînt următoarele reguli:

1. Pastorația bolnavilor sufletești trebuie să se fundamenteze pe o inimă cu adevărat evanghelică. Acest lucru însemnează că preotul trebuie să aibă o adîncă înțelegere pentru situația în care se găsește bolnavul: să sufere cu acesta și să simtă mizeria, durerile, frica și groaza bolnăvicioasă a păstorului său, ca și cînd acestea ar constitui strîmtorarea sa proprie. El trebuie să știe că nimic nu dezamăgește și nu mărește amărăciunea și chinul unui om, care se află într-un impas bolnăvicios sufleteș, ca sfaturile acelora care nu cunosc acest impas, și nimic nu-l fortifică și încurajează pe acesta ca înțelegerea duhovnicească a unui duhovnic plin de iubire. De aceea, putem

50. Dr. W. Stekel, *Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung*, 1924, p. 16.

51. Ar. d'Agnel, Dr. l'Espiney, *Le scrupule*, Paris, p. 276, cit. la H. Bless, op. cit., p. 169, vezi și: Dr. H. J. Schou, *Religion und krankhaftes Seelenleben*. Übersetzt von Dr. Daniel Enoch, 2 Aufl., Schwerin i. Meckl. 1925, pp. 12-13.

afirma, că preotul care nu știe nimic despre forțele pe care le dă o asemenea înțelegere, să nu încerce a păstorii bolnavi sufletești. În această privință, preotul are să urmeze exemplul Mîntuitorului, care a avut o nemărginită înțelegere pentru beteșugurile sufletului uman pe care le-a vindecat și «a purtat boala noastră spre moarte și a luat durerile noastre asupra Sa».

Acțiunile preotului trebuie să se sprijine pe convingerea că boala, indiferent de ce natură este ea, e o școală, prin care Dumnezeu voiește să ne ducă într-acolo, ca noi să ajungem la El. Din acest motiv, el trebuie să-i stea în ajutor bolnavului, pentru ca acesta să meargă înainte prin această școală și să-și recîștige sănătatea. Există și unele cazuri — deși destul de rare — în care omul, care suferă de o boală sufletească, nu-și poate cîștiga o părere clară despre situația sa, decît dacă i se dă să înțeleagă că n-a suferit suficient, pentru a ști ce putere prăpăstioasă este păcatul. Se pare că în unele cazuri omul trebuie să meargă pe drumul ales pînă la ultimele consecințe practice ale suferinței, pentru a putea ajunge la convingerea clară că drumul pe care merge este un drum greșit. Un psihiatru a și dat acestei practici duhovnicești numele de «ars monica».

Bolnavii atinși de nevroze anxioase sînt ca turmentați de frică, obsedați de idei fixe și chinuiți de cele mai variate fobii. Deși conștienți de absurditatea obiectului fricei lor, ei nu se pot sustrage de sub imperiul emoției bolnăvicioase. În formele lor grave, aceste nevroze anxioase fac pe om complet incapabil de muncă. În unele cazuri, conștient de boala sa, bolnavul trăiește o mare dramă ce face ca fiecare clipă a existenței lui să fie un adevărat chin sufletec.

Psihopatologii și medicii psihiatrii sînt de acord că, în materie de boli sufletești, mai ales în cele funcționale, medicamentul cel mai nimerit pentru a restabili sistemele psihice distruse e optimismul. Un medic care înțelege să trezească în bolnav credința nezdruncinată în viață și în însănătoșirea sa, dorința nebiruită a bolnavului de a învinge boala și să înlăture descurajarea și desnădejdea din sufletul acestuia, poate săvîrși minuni.

Asemenea minuni poate săvîrși și duhovnicul, care reușește să cîștige încrederea suferindului și să înrădăcineze în sufletul celui bolnav sufletește convingerea neștrămutată că credința în Dumnezeu și ajutorul haric al Acestuia îi poate reda liniștea și sănătatea, trezindu-i astfel în inimă optimismul sănătos creștin, ce se hrănește din nădejdea și credința mare că omul nu e părăsit în această lume a trecătorului, ci că, prin Biserică, puteri nebănuite dintr-o altă lume supranaturală îi stau în ajutor, ca să poată depăși durerile și suferința.

Uneori preotul-duhovnic trebuie să-și îndrepte activitatea în această direcție, uzînd de autoritatea sa religioasă — mai ales cînd nevrozele și psihozele se manifestă în domeniul sentimentului religios — pentru a întări în bolnav optimismul creștin și toate gîndurile bune și să mobilizeze astfel toate energiile rămase sănătoase în spiritul bolnavului împotriva emoțiilor, fobiilor și ideilor fixe, împotriva viciului și a perversiunilor bolnăvicioase. În nici un caz preotul să nu se mulțumească numai cu acuze împotriva bolii. «Aceasta n-ar fi decît o însănătoșire pe jumătate. A arăta bolnavului mărimea bolii sale, pentru ca el să se ocupe serios cu răul ce-l roade, nu e o acțiune lipsită de valoare. Dar a-l părăsi în acest punct, fără a-i întinde mîna spre o vinde-

care completă, însemnează a-l lăsa în puterea bolii», zice Sf. Vasile cel Mare<sup>52</sup>). Alteori teoria neurozei dovedește că nervozitatea nu poate fi vindecată decît după ce starea nervoasă a pacientului a atins o anumită înălțime, fiindcă, o vindecare, în aceste cazuri, însemnează o reorientare, o schimbare radicală a caracterului bolnavului. Atîta timp cît bolnavul crede că se poate vindeca numai cu medicamente sau cu șocuri electrice, el va căuta să ocolească întoarcerea de destin, care să-i aducă sănătatea și echilibrul sufletesc. Dar vindecarea nu poate fi decît o operă a reeducării bolnavului. O operă, desigur, nespuse de dificilă, fiindcă ea pretinde, de la cel care o face, nu numai o cunoaștere temeinică a vieții sufletești și stărilor psiho-patologice, ci mai ales eminente calități de educator și duhovnic. Căci duhovnicul are aici «o menire dublă, de a suprima impresiile vechi și a pune altele prețioase în locul acestora, care merită să rămîna. Cu cît sînt mai multe impresiile rele și urmările răului — nu trebuie să ne gîndim decît la diferitele păcate și erori — cu atît e mai grea profesiunea de păstor și conducător de suflete»<sup>53</sup>).

Metoda prin care se face această reeducare are două laturi: una negativă și alta pozitivă. Negativ, duhovnicul trebuie să facă eforturi ca — prin mijloacele harice pe care le are la îndemînă și mai ales prin Sf. Taină a Spovedaniei, bolnavul să arunce tot balastul neurotic peste bordul sufletului său; așadar să se elibereze, cît mai mult posibil, de conținutul vechi al conștiinței (de frică, teamă, fobii, idei fixe, obsesii, scrupulozitate, sentimentul anormal al vinei etc.). Pozitiv să caute a mijloci penitentului un nou conținut al conștiinței, în care idealul creștin al vieții să devină temelul de nezdrunținat, pe care să se sprijine întreaga viață sufletească a acestuia.

Natural, este nespuse de greu ca să se fixeze norme și reguli general-valabile, pe care are să le urmeze duhovnicul în pastorația credincioșilor, care se găsesc în cel mai cumplit impas al vieții. Aceasta din motivul că boala ascute calitățile caracterului omului și i le pune într-o lumină ce depinde de individualitatea acestuia. Și individualitățile sînt foarte diferite. «Trebuie să se țină cont de timp și situații, de starea bolnavului. A prezenta o cazuistică și a sintetiza într-o formă exactă medicina este imposibil, chiar dacă cineva ar fi nespuse de silitor și ar poseda cea mai bogată știință. Abia experiența și practica poate lămurii medicina și pe medic», zice Sf. Grigorie de Nissa<sup>54</sup>). Aceiași boală sufletească și aceiași durere psihică poate să exercite asupra unor naturi opuse influențe opuse. Pe unul durerea psihică îl face rece și-i învîrtoșează inima, îi accentuează introversiunea și-l închide în sine ca într-o cetate a mutismului. Pe altul dimpotrivă îl face să-și iasă din sine, îi accentuează extroversiunea, îl face extrem de irascibil și-i ascute mîncărimea de limbă. Pe unii bolnavi suferința psihică îi duce la timpire și la idioție, îndepărtîndu-i cu totul de ceilalți oameni, și-i aruncă în noaptea nebuniei, în timp ce pe alții îi face să simtă tocmai tragicul singurătății lor în lume. Pe unii suferința și tulburările nervoase îi determină la blesteme și blasfemii, în timp ce pe alții îi îndeamnă la meditații și rugăciuni.

Un medic vestit a spus cîndva că cea mai înaltă artă medicală constă în individualizarea tratamentului. Același lucru se poate spune și despre

52. Des. heil. Kirchenlehrers Basilius des Grossen Bischofs v. Căsarea ausgewählte Homilien u. Predigten. Aus dem Griechischen übersetzt v. Dr. A. Stegmann, (Bibl. d. Kirchenväter), Bd. II, 1925, p. 297.

53. Des heil. Bischofs Gr. v. Nazianz Reden..., 28.

54. Ibidem, p. 22.

pastorație, fiindcă «tot asemenea mereu altfel trebuie să fie conduse și sufletele, dacă vor să fie vindecate»<sup>55</sup>). În tot cazul preotul trebuie să facă pastorație individuală acestor bolnavi, ceea ce presupune un tact deosebit și o cunoaștere cât mai temeinică a situației în care ei se găesc<sup>56</sup>). «Așa stau lucrurile cu bolile sufletești și de aceea este atât de grea misiunea unui păstor de suflete bun, care vrea să cunoască temeinic sufletele turmei sale și vrea să o conducă după învățătura justă a adevăratului Păstor»<sup>57</sup>).

2. Dacă preotul nu poate contribui într-o largă măsură la terapeutica bolilor sufletești — acest lucru revenind, **în primul rând**, medicului psihiatru — el poate colabora mult mai rodnic la aplicarea măsurilor preventive, pentru a reduce șansele de apariție a tulburărilor psihice și pentru a împiedica evoluarea conflictelor ușoare spre forme psihotice mai grave, care sînt apoi foarte greu de vindecat.

Tulburările psihice grave nu sînt apariții spontane, ci reprezintă un rezultat final al unui lung șir de cauze și al unui proces gradat de dezvoltare. Omul nu se naște cu boli psihice, ci acestea apar în decursul vieții<sup>58</sup>). Dar nu este tulburare psihică sau de conduită, care să nu se manifeste mai din vreme prin anumite semne prevestitoare, pe care le-am subliniat noi mai sus; treptat, simptomelor ușoare le succed simptome din ce în ce mai grave. Dacă simptomele ușoare ar fi descoperite la vreme și s-ar lua de către medic măsuri adecvate de prevenire, s-ar împiedica evoluția acestora spre forme mai grave. Ce să facă preotul în această privință?

a) Să semnaleze clinicilor psihologice și neurologice sau specialiștilor în neurologie și psihiatrie cazurile de tulburări mintale identificate cu ocazia pastorației. Sau să determine pe cei bolnavi de asemenea boli să se arate medicului psihiatru.

b) Am văzut că unele boli psihice sînt cauzate de inacapacitatea individului de a se adapta la mediul de viață socială ori religioasă. Peste tot acolo unde relațiile dintre Eu și Tu, individ și colectivitate, sînt fundamentate pe legătura intimă dintre aceștia, acolo, așa dar, unde nu mai este vorba exclusiv numai despre egoismul omului, ci acesta se pune în slujba colectivității, această atitudine duce la dezvoltarea normală a omului și nu produce nici psihoze și nici alte stări patologice. Și ce este comunitatea religioasă a Bisericii, decît o comunitate ținută laolaltă de iubirea evanghelică a lui Hristos? De aceea preotul trebuie să întărească, prin predică, pastorația colectivă și individuală, legătura dintre credincioși și comunitatea creștină de viață. În felul acesta se naște în credincioși sentimentul comunității, care-i apără de pericolele bolilor psihogene, fiindcă sentimentul acesta este cea mai bună pavăză împotriva tulburărilor produse atât de cauze exogene, cît și de cele endogene.

c) Alte boli sufletești sînt cauzate de o afectivitate religioasă bolnăvicioasă, care produce devieri mai mult sau mai puțin grave ale sentimentului religios. Preotul trebuie să combată de aceea prin toate mijloacele, pe care le are la îndemînă, superstițiile, falsele divinații, tendințele religioase nesănătoase și misticismul bolnăvicios, și să întărească în credincioși conștiința sănătoasă creștină. Creștinismul este izvorul unei perfecte sănătăți sufletești și a unui echilibru sufletelesc perfect. De altfel mulți dintre psihiatrii recunosc

55. Ibidem, p. 31.

56. Ibidem, p. 22.

57. Ibidem, p. 23.

58. Unele la o anumită vîrstă, cum este cazul schizofreniei.

acest lucru și sînt de comun acord că un caracter religios-moral creștin constituie pivotul cel mai solid al vieții sufletești sănătoase. «În general, trebuie să admitem că adevărata religie, morala curată, prin faptul că înobilează sufletul omenesc, îl îndreaptă spre locurile înalte și-i aduce mîngîiere în vremuri de restriște, micșorează pericolul de alienare mintală», scrie Kraft-Ebing<sup>59</sup>). «O credință tare și temeinică ferește de marile emoții pe care înțiplările vieții le produc în sufletul celor lipsiți de acest sprijin», afirmă prof. Oppenheim<sup>60</sup>). «Toată viața m-am ocupat cu boalele mintale și am ajuns la convingerea că rugăciunea simplă regulată, este cel mai bun mijloc de profilaxie împotriva bolilor mintale de orice fel», scrie Dr. Hyslop<sup>61</sup>).

d) După cum am spus, oamenii nu se nasc cu nevroze și psihoze: ei se pot naște cu predispoziții anormale, care pot evolua — dacă sînt favorizate de influențele mediului — spre nevroze și psihoze, sau pot rămînea simple deficiențe. Condițiile defavorabile, de mediu, pot deci să favorizeze evoluția predispozițiilor patologice spre forme grave de dezechilibru pe de-o parte, iar pe de altă parte pot să producă tulburări mintale, mai ușoare sau mai grave chiar și la persoane sănătoase.

Am văzut că un număr de boli psihice pot fi cauzate de intoxicații, de influențe toxice sau infecțioase. Preotul trebuie să contribuie, prin mijloacele pe care le are la dispoziție, la prevenirea acestor influențe. Și el nu va putea face acest lucru decît dacă e familiarizat cu problemele de igienă mintală și dacă cunoaște metodele pe care această disciplină le propune, pentru a putea fi prevenite această categorie de boli mintale. În lumina acestor cunoștințe, preotul să lămurească pe credincioși asupra pericolelor mari pe care le prezintă infecțiile toxice și bolile infecțioase. Să combată mai ales alcoolismul și beția, cauză a dezechilibrului sufletesc și a multor tulburări mintale<sup>62</sup>). Un procent ridicat de boli mintale e cauza de una dintre infecțiile venerice (sifilisul). Copiii născuți din părinți sifilitici sînt amenințați mai ales să facă maladii mintale, pe lângă faptul că de multe ori aceștia rămîn în urmă în dezvoltarea lor psiho-fizică, ceea ce poate avea ca urmare idioția sau timpirea lor timpurie. De aceea preotul are datoria ca să îndrume pe credincioșii tineri, care pășesc la taina Sf. Cununii, ca înainte de a primi această Sf. Taină, să se lase examinați de către un medic specialist, care să le elibereze «certificatul prenupțial». Deasemenea preotul să ducă o susținută muncă de lămurire în mijlocul credincioșilor lui, pentru a mări încrederea acestora în m. dic și știința medicinei. În felul acesta el susține acțiunea pe care o întreprinde conducerea poporului nostru de a ridica nivelul sanitar al poporului muncitor și prin aceasta de a face într-un grad mare imposibilă împuținarea puterii și energiilor de muncă ale acestuia prin boli sufletești.

Alte boli psihice sînt produse de vicii, excese, perversiuni, imoralitate și desfrîu, fiindcă toate acestea pot ataca sistemul nervos și împuțina energia psihică a omului, pot produce descurajare în sufletul acestuia și să-l facă să sfîrșească într-o psihoză, sau psihopatie. Acesta este poate motivul care i-a făcut și pe unii psihiatri să afirme că păcatul poate duce la boli psihice. Și aceasta pe bună dreptate, fiindcă păcatul poate altera simțul moral pînă la totala abolire a acestuia<sup>63</sup>). Luptînd împotriva păcatului, preotul face, deci,

59. Kraft-Ebing, *Lehrbuch der Psychiatrie*, p. 143.

60. Vezi: Dr. Dubois, *psihonevrozele și tratamentul lor*, 1916.

61. Vestit medic la un spital de boli mintale din una din metropolele lumii.

62. Sf. Vasilie cel Mare cunoaște urmările nefaste ale alcoolismului. Vezi *Op. cit.* mai sus, a 11-a predică parenetică asupra beției, p. 317. Cea mai tipică boală psihică produsă de alcool este «delirium tremens».

În același timp, și o operă de igienă mintală, așa dar o operă preventivă pentru a reduce șansele de apariție a tulburărilor psihice. Prin exemplul vieții sale proprii, prin predică, cateheză, prin pastorație în general, preotul trebuie să combată mizeria morală, viciul și imoralitatea, cu scopul de a determina pe credincioși să privească problemele de conduită prin prizma învățăturilor creștine și să-și însușească deprinderi sociale sănătoase. Să trezească în sufletul credincioșilor pe care îi păstorește o dispoziție afectivă înaltă și să le cultive în suflet virtuțile creștine: credința, nădejdea, iubirea, curajul în fața vieții și a încercărilor acesteia, răbdarea și încrederea în puterile lor proprii și în ajutorul lui Dumnezeu. În felul acesta el combate mai ales sentimentul fricii sub toate formele lui, care, după cum am văzut, produc multe boli mintale.

În concluzie, ținem să accentuăm, încă odată, că aspectul terapeutic și preventiv al igienei mintale și sufletești presupune experiență, știință psihopatologică, deci, o pregătire temeinică specială. Nu oricine poate încerca îndreptarea neajunsurilor de adaptare la mediu, cât și tratamentul și prevenirea bolilor sufletești, fiindcă atunci ar însemna același lucru ca și a practica medicina generală fără o calificare corespunzătoare și acest lucru ar duce la adevărate dezastre. Dar este tot atât de adevărat, că acțiunile terapeutice și preventive ale igienei sufletești nu poate fi duse numai de un singur specialist — medicul psihiatru — ci de mai mulți și anume de de toți acei factori care influențează în vreun fel sau altul asupra vieții sufletești a oamenilor. Printre aceștia este și preotul, care, ca duhovnic și administrator al Sf. Taine, este și el un «medic» al sufletelor credincioșilor Mîntuitorului, pe care are misiunea de a le feri și tămădui de pasiuni, de vicii și înclinările rele; cu un cuvînt, să le vindece de boala cea grea a păcatului. Și, după cum arătam mai sus, multe boli sufletești sînt cauzate de păcat. Acest fapt face ca preotul să împartă răspunderea grea pentru menținerea și întărirea sănătății sufletești a credincioșilor pe care-i păstorește cu ceilalți factori indicați pentru aceasta. Din acest motiv, se cere preotului ca, prin cunoașterea temeinică a sufletului omenesc, prin știința pe care trebuie s-o aibă despre bolile care pot pustii acest suflet, să fie asemenea medicului către care se îndreaptă bolnavul cu toată încrederea că-i va diagnostica boala, îi va prescrie leacul corespunzător și-l va vindeca. De aici spusa adevărată că un duhovnic bun este tot atât de valoros și căutat ca și un medic bun, fiindcă, prin acțiunile lui binefăcătoare, un asemenea duhovnic nu contribuie numai la mîntuirea sufletelor încredințate lui spre păstorie, ci și la înmulțirea energiilor de muncă ale acestora și la sporirea sănătății lor sufletești. Convingerea aceasta ne face, ca să nu putem încheia aceste considerații de psihiatrie pastorală, decît cu nimeritele cuvinte ale cunoscutului pedagog W. Förster: «S-ar construi mai puține sanatorii pentru boli nervoase, dacă printre reprezentanții religiei ar fi mai mulți oameni, care ar avea un simț adînc al realității și ar ști să vorbească concret sufletului modern și ar fi orientați și în privința tulburărilor bolnăvicioase, în loc de a trata oamenii numai din punctul de vedere al cunoștințelor primite în seminar»<sup>64</sup>).

63. Și să dea naștere la ceea ce se numește «moral insanity» sau timpirea simțului moral.

64. W. Förster, *Religion und Charakterbildung*, Zürich 1907, p. 14.

## IISUS HRISTOS IN VIAȚA DUHOVNICEASCĂ

Viața creștină își are specificul ei. Credinciosul este făptură umană, rațională și liberă ca fiecare alta, ceea ce-i impune să ducă o viață rațională; dar calitatea de credincios creștin îi impune să-și dezvolte viața pe un plan în conformitate cu învățătura propoveduită de Mîntuitorul.

Viața umană are două aspecte: exterior și interior. Și oricît de mărețe ar fi aspectele vieții percepute prin simțuri — deci viața umană în aspectul ei exterior — ele constituie numai, să zicem așa, suprafața vieții umane, ca expresie autentică sau și mascată a vieții interioare. Omul, însă, ca singura făptură pămîntescă rațională și liberă — spre deosebire esențială de toate celelalte făpturi pămîntești vii, dispune de viață interioară sufletească; numai el este capabil, datorită dotației sale spirituale native, să-și construiască în interiorul său o viață mult mai complexă și bogată decît cea exterioară. Aci, în interiorul său se află laboratorul propriu zis al vieții sale; aci se află zăcămintele bogate ale puterilor sufletești care-i dau calitatea de om și posibilitatea să-și exercite misiunea sa pe pămînt, formulată, după învățătura creștină, în «porunca culturii», dată de Dumnezeu protopărinților în rai: «Creșteți... și stăpîniți pămîntul» (Gen. I, 28); îi dau posibilitatea să-și realizeze scopul său pămîntesc: dezvoltarea ființei sale fizice, intelectuale și morale în vederea — după învățătura creștină — a realizării scopului său supranatural: mîntuirea sufletească.

De viața interioară, sufletească, e legată moralitatea; iar fără moralitate impregnată de principiile creștine nu-i posibilă cîștigarea mîntuirii din partea credincioșilor.

Mîntuitorul se adresează cu învățătura Sa interiorului uman, urmărind moralizarea eului, a gîndului, a intenției din care țîsnește fapta; înnoirea morală a interiorului sufletesc, prin harul divin; lepădarea omului vechi și îmbrăcarea în omul cel nou (Efes. IV, 22-24), prin însușirea și practicarea virtuților creștine. «Curățește întîi partea cea din lăuntru a paharului ca să fie și cea din afară curată» (Mt. XXIII, 26).

Pentru credincios deci, felul structurării morale a vieții interioare sufletești este de importanță decisivă pentru trăirea vieții sale în vederea cîștigării vieții veșnice.

Dar în ce se cuprinde viața umană interioară după concepțul creștin?

În prealabil menționăm că noțiunea «interior uman» n-are un singur înțeles. Așa se vorbește de interiorul trupului, de organe fizice interioare, spre deosebire de cele exterioare; de leziuni interioare, spre deosebire de cele de la suprafața trupului.

O regiune interioară deosebită formează apoi psihicul față de fizic. Un organ trupesc interior, de pildă inflammat, poate fi determinat după dimensiunile sale materiale, dar durerea pe care o produce el n-are extensiune materială, ci numai intensitate de grad. Inflamația este trupească și astfel, oarecum «exterioară»; durerea are o cauză materială, dar în sine este psihică și prin aceasta față de trup, este «interioară». Comparînd apoi durerea, de

pildă cu mînia, desprindem o altă nuanță de interior». Mînia produsă de pildă de o nedreptate este mai intensă, mai interioară, decît durerea produsă de o lovitură fizică. Aci e simțită o leziune corporală, în mînie însă conținutul unei nedreptăți suferite. Se poate face cuiva un bine din simpatie sau din sincer dezinteres personal. Aceasta-i mai adînc, mai interior decît simpatia, care se simte afectată de suferința cuiva.

Iar simpatia, la rîndul ei, este mai interioară decît interesul bine socotit la săvîrșirea unui bine .

Deci, «interiorul uman» prezintă diferite nuanțări de adîncime, care afectează dezvoltarea și trăirea vieții în totalitatea ei.

Și acum, cîteva considerații generale asupra vieții interioare, după conceptul creștin, adică asupra vieții duhovnicești.

Revenim dar la întrebarea: Ce înseamnă viață interioară, duhovnicească? Răspunsul este simplu: Viața adevărată, reală, dispunînd de tot ce ține de viața umană. Viața înseamnă însă mișcare spre o țintă, pornită din puteri proprii, interioare. Ținta vieții creștine este mîntuirea sufletului. Viața creștină este deci orientată eshatologic, ceea ce nu înseamnă însă disprețuirea vieții pămîntești. După învățătura creștină, aceasta este darul atotbunătății lui Dumnezeu și este prețuită în perspectiva veșniciei. Ea este un bun, nu bunul suprem — acesta-i mîntuirea sufletului, dar primul bun între cele temporale, căci de existența umană este legată orice acțiune a ființei umane. Creștinului nu-i este îngăduit să-și desconsidere și neglijeze viața pămîntească, să și-o primejduiască din iubire pătimașă de bunuri trecătoare, sau să și-o nimicească singur, în chip arbitrar; dimpotrivă, datoria lui este să se îngrijească de ea, fiindcă în viața aceasta pămîntească se realizează, cu ajutorul harului divin, binele moral necesar pentru cîștigarea vieții veșnice.

Viața creștină nu se situează pe poziție de opoziție și negație față de trebuințele și aspirațiile naturale ale vieții umane.

Conceptul creștin sesizează realitățile vieții umane, le cultivă și promovează cu principiile învățaturii creștine, voind ca făptura umană să-și amelioreze mereu condițiile de trai corespunzătoare tot mai bine demnității umane. Sfînta noastră Biserică voește să facă din credincioșii ei cetățeni buni ai patriei pămîntești și ai celei cerești deopotrivă.

Analizînd conținutul vieții interioare în lumina conceptului creștin, i-am putea atribui, în sinteză, trei elemente constitutive, și anume: principii, intenții și acțiuni.

Principiile sînt supremaele adevăruri morale, ca expresii ale voinței divine și definind ordinea morală, prin împlinirea și în cadrul căreia credinciosul are să-și realizeze scopul fixat lui de Creatorul întregii existențe. Evident, principiile morale au ca suport adevărurile de credință, căci moralitatea creștină și implicit viața duhovnicească nu poate fi detașată de elementul religios dogmatic revelat.

Importanța principiilor morale se desprinde din faptul că ele dau vieții duhovnicești conținutul și întreaga ei orientare; dau acțiunilor umane și trăirilor sufletești impulsul și direcția adevărată spre ținta urmărită.

În lumina principiilor morale creștine, credinciosul își descifrează scopul și roștul vieții sale pămîntești și-și dă seama de felul în care trebuie să-și cultive viața sa sufletească pentru a corespunde situației sale de credincios creștin. Astfel principiile morale, după conceptul creștin, oferă rezolvarea practică a problemei — omul, în apariția lui individuală.



Lipsit de principiiile morale, creștinul n-are certitudinea scopului vieții sale și rămîne fără reazim, devenind prada tuturor dorințelor, poftelor, instincțelor «vieții naturale».

Numai cine se conduce în viața sa de principiiile morale, acela trăiește cu adevărat moral.

Dar conformitatea cu principiiile morale propovăduite de Sfînta noastră Biserică poate fi și numai exterioară și atunci acțiunile respective pot avea preț în fața oamenilor, n-au însă valoare morală în fața lui Dumnezeu. E legalitate și nu moralitate. Aceasta pretinde conformitate și după interiorul sufletesc, din îndemnul conștiinței.

Principiiile morale trebuie să se integreze complet în conștiința credinciosului, devenind substanță din substanța lui morală, pulsînd în fiecare fibră a ființei sale.

Dacă în general ființa umană urmărește să-și întocmească o viață pămîntească plăcută, și cît se poate de mult, credinciosul urmărește prin viața aceasta să-și cîștige viața veșnică. Iar principiiile morale creștine îi oferă temelia solidă în acest scop. Căci pe temeiul lor, întrucît ele sînt expresia vocii divine, credinciosul își fixează rădăcinile vieții sale interioare în Dumnezeu, în adevărurile de credință revelate de El, și tinde spre asemănarea tot mai multă cu El. Fără credință în Dumnezeu viața creștină principial nu-i posibilă; ea este viață în Dumnezeu, în Mîntuitorul. În viața creștină, în viața duhovnicească trebuie să vibreze «viața divină»; să sălășluiască în ea energiile viei harice, infuzîndu-i puteri de viață nouă. Căci viața interioară creștină — viața duhovnicească — nu-i creația proprie a credinciosului. Firește, dotația, sa spirituală naturală nu se dezvoltă de la sine; ea-i dă credinciosului, ca oricărei făpturi umane, numai aptitudinea autoformării —, încît revine fiecăruia ca prin susținut efort personal să-și dezvolte capacitatea sa spirituală într-un fel sau altul, fiind doar înzestrat cu libertatea voînței. În acest sens credinciosul își formează singur viața sa interioară. Dar, fiindcă, după învățătura creștină, puterile sale spirituale sînt slăbite prin păcatul originar, pentru formarea și dezvoltarea vieții sale interioare în vederea mîntuirii, credinciosul are neapărată trebuință de ajutorul divin, de harul divin care să-i înnoiască puterile sale spirituale, să-l renască duhovnicește. Și Dumnezeu, care din nemărginită iubire față de omenire și-a jertfit pe Unicul Său Fiu întrupat, pentru mîntuirea ei, oferă harul Său, de care credinciosul se poate împărtăși prin Sfintele Taine, fiind membru al Sfintei noastre Biserici. Lucrarea pentru formarea și dezvoltarea vieții interioare, duhovnicești, pornește de la Dumnezeu, credinciosului îi revine numai să primească harul divin și să colaboreze permanent cu el prin credință și fapte bune, prin asimilarea și trăirea principiilor morale creștine, dezvoltînd «chipul lui Dumnezeu» din sine spre asemănarea tot mai mare cu Dumnezeu.

Deci lucrarea de formare a vieții duhovnicești creștine pornește de la Dumnezeu și se realizează în credincios prin colaborarea lui cu harul divin, în primul rînd pe temeiul principiilor morale cuprinse în virtuțile teologice. Iar fiindcă «Dumnezeu este iubire» (I Ioan IV, 16) și viața duhovnicească înseamnă viața în Dumnezeu, în Mîntuitorul Hristos, atunci esența vieții interioare creștine trebuie s-o constituie iubirea față de Dumnezeu, implicit, firește, iubirea față de aproapele, care formează conținutul «mariei porunci».

Iubirea este «pîinea vieții», virtutea cea mai nobilă și autentic creștină; ea dă viață celorlalte virtuți și le îndreaptă spre Dumnezeu; ea dă credin-

ciosului forța care, în tot timpul vieții sale, îl îndeamnă la progres în asemănarea cu Dumnezeu. Iubirea luminează, încălzește și sporește forțele spirituale ale credinciosului în străduința sa spre mântuire.

Sf. Apostol Pavel, în acel minunat «imn al iubirii» (I Cor. XIII) spune: «De aş grăi în limbi omenesti și îngerești..., de aş avea proorocie, de aş ști toate tainele și toată știința, de aş avea toată credința..., de aş da trupul meu să-l ardă și dragoste nu am, nimic nu sînt, nici un folos nu-mi este... și dragostea niciodată nu cade...».

«Dumnezeu este iubire și cel ce petrece în iubire, în Dumnezeu petrece și Dumnezeu în el» (I In .IV, 16) — iată esența vieții interioare creștine.

În cultivarea vieții sale interioare atenție trebuie să dea credinciosul apoi intențiilor, care îndreaptă acțiunile sale spre scop. Importanța intenției pentru viața creștină se desprinde din faptul că Mîntuitorul ridică sancțiunea morală pînă la intenție.

Intenția ține de criteriile moralității, contribuind la determinarea moralității faptelor. Ea poate înnobilă viața interioară și actele ei, după cum poate face și contrariul. «Păcătuiind să nu învinovățești fapta, ci gîndul. Căci dacă mintea nu o lua înainte, nu i-ar fi urmat trupul... Nu se înfiripă nor fără adiere de vînt, și nu se naște patimă fără gînd... Dumnezeu judecă faptele după intențiile lor» (Marcu Ascetul, «Filocalia», vol. I: Despre legea duhovnicească).

Direcția și-o primește intenția, firește, de la principiile morale care încadrează viața interioară. Deci în viața credinciosului intenția trebuie să se alimenteze din principiile morale creștine, din izvorul credinței creștine și să se raporteze la Dumnezeu. Dacă sinceritatea intenției, curăția ei morală, nu se sesizează întotdeauna în fapta exterioră, materială, dar ea contează întotdeauna în fața lui Dumnezeu, imprimînd același caracter și faptei în fața lui Dumnezeu.

În componența vieții interioare creștine necesar intră și curăția morală a intenției și de aci grija credinciosului de intențiile sale.

Dar viața interioară, în urma dinamismului propriu puterilor spirituale, se exprimă în extern, se concretizează în acte. Acestea, pentru credincios, trebuie să fie întotdeauna expresie autentică a convingerii sale, a vieții sale interioare, căci bunătatea sau răutatea lăuntrică imprimă caracterul lor și faptei externe. Aspectul extern și aspectul intern al faptei formează o unitate și în valorificarea ei morală.

Actele vieții creștine, evident, trebuie să aibă în vedere, în primul rînd, pe Dumnezeu, să fie raportate la El. În direcția aceasta, primul pas îl face credinciosul prin concentrarea sa interioară asupra celor divine, prin rugăciunea care-l pune în relație personală cu Dumnezeu și prin care el intră în convorbire cu Dumnezeu, exprimîndu-și față de El adorarea sa, lauda, mulțumirea, dragostea și toate cererile sale bune, în nădejdea că vor fi împlinite.

Rugăciunea smerită, izvorită din inimă și dragostea curată luminează, stimulează și fructifică viața creștină. Făcută cu concentrare sufletească, nu mecanic, cu simplă înșirare de cuvinte fără a le pătrunde sensul, rugăciunea înalță sufletul și nu numai pentru momentul săvîrșirii ei, ci cu rezonanță prelungită în timpul ocupațiilor, încît credinciosul revine cu gîndul la Dumnezeu. În felul acesta credinciosul cîștigă o dispoziție care-i purifică și intensifică viața duhovnicească.

· Desigur, ocupațiile zilnice nu-i îngăduie să fie cu gândul mereu la Dumnezeu. Dar el își poate fixa, în programul său, anumite «timpuri sfinte» din zi, în care să se reculegă sufletește în rugăciunea către Părintele Cereșc. Nu-i voba de ore multe și întregi, ci, după împrejurări, chiar numai câteva clipe, ceea ce contribuie din plin la cultivarea unui conținut sufletesc de înaltă factură morală.

Dar și în afara «timpurilor sfinte» credinciosul întâlnește în timpul zilei diferite ocazii care-l determină să-și înalțe sufletul spre Dumnezeu, de pildă bucurii și suferințe întâlnite, fapte bune săvârșite, trecerea prin fața unei sfinte biserici, ș. a.

Cine voințe să ducă o viață creștină de conținut creștin, nu se cuvine să slujească lui Dumnezeu numai ca muncitor în câmpul exterior al profesiei sale, ci trebuie să se obișnuiască să între cât mai des în legătură cu Dumnezeu, prin rugăciune. În paginile Sfintei Scripturi întâlnim mereu îndemnuri la rugăciune: «Nimic să nu vă grijiți, ci intru toate prin rugăciune și cerere cu mulțumită dorințele voastre să se arate lui Dumnezeu» (Filip. IV, 6; vezi Efes. V, 19; I Cor. XIV, 15; Luca XVIII, 1; I Tes. V, 17, ș. a.).

Viața interioară creștină fără rugăciune frecventă și intensă, curată și smerită, nu-i imaginabilă. Rugăciunea este «oxigenul spiritual» al vieții duhovnicești.

«Cel ce vrea să biruiască ispitele fără rugăciune și răbdare, nu le va depărta de la sine, ci mai tare se va încâlci în ele... Conștiința bună se află prin rugăciuni, iar rugăciunea curată prin conștiință, căci una are trebuință de alta, prin fire» (Marcu Ascetul, **Despre legea duhovnicească**, în «Filocalia», vol. I, Trad. Pr. D. Stăniloae, Sibiu 1947).

Viața interioară, pentru a fi roditoare sub aspectul mântuirii, trebuie cultivată cu toată grija. Găzduit de surorile Marta și Maria, Mântuitorul răspunde Martei, care se plinge că Maria nu-i ajută la pregătirea celor necesare pentru găzduirea Sa: «Marto, Marto, te grijești și spre multe te silești; ci **un lucru îți trebuiește**, iar Maria partea cea bună și-a ales, care nu se va lua de la dînsa» (Luca X, 41-42). Acest «un lucru care trebuiește» este tocmai grija de viața interioară, pe care o avea Maria, stînd la picioarele Mîntuitorului și ascultînd cuvintele Lui (Luca X, 39). Iar dacă numai acest «un lucru trebuiește», atunci, evident, viața interioară trebuie să stea în centrul grijii credinciosului.

Astfel, credinciosul trebuie să se cunoască pe sine bine, să cerceteze cu deosebită atenție procesele vieții sale interioare, să-i cunoască toate fenomenele ei, intențiile care-l îndreaptă spre scopuri, tot ce mișcă în interiorul său cu tendința de a se manifesta în exterior, precum și tot ce voințe să se infiltreze din afară în interiorul său, ca impresii, ispite, etc. Acest control moral este imperios necesar pentru purificarea vieții interioare prin comprimarea a tot ce are legătură cu păcatele și pentru afirmarea binelui moral.

Viața duhovnicească cere «inimă curată». În inima omenească viețuiește însă un roi de patimi, de porniri instinctive minore; mîndria, lăcomia, egoismul ș.a., dau mereu asalt impetuos asupra ei și izbînda lor nu-i tocmai rară, paralizînd astfel străduința spre progres moral. E luptă aprigă între a trebui și a voi de o parte și a realiza, de altă parte, mai ales că fiecare patimă își are momeala ei, care-i dă aparența binelui și astfel știe și poate ademeni spre cele dăunătoare vieții sufletești harice. Deplin lămuritoare în privința aceasta sînt, de pildă, caracterizările făcute de Marcu Ascetul. Spi-cuim câteva: «Nimic n-a folosit cel ce s-a lepădat de toate și se îndulcește cu

patima... Cel ce nu știe pricinile patimilor, ușor va cădea... În vreme de necaz, ia seama la momeala plăcerii... Înainte de dezrădăcinarea relilor, să nu ascuți de inima ta, căci cele ce le are puse înlăuntru, pe acelea caută să și le sporească» (**Despre legea duhovnicească**, în «Filocalia», vol. I, trad. Pr. D. Stăniloae, Sibiu 1947).

Astfel, dacă credinciosul nu-și cercetează cu deosebită luare aminte interiorul său sufletesc, inima rămîne prinsă în mreaja impulsivităților nedisciplinate, nepotolite, a păcatelor recunoscute sau nu, mărturisite sau nu; situație care poate dăinui pînă ce-l surprinde pe credincios moartea, cînd Judecata divină prezintă viața lui așa cum a fost ea trăită în realitate — ceea ce nu-i spre bucuria și fericirea lui.

Ce trebuie să facă deci credinciosul? Să-și purifice inima de patimi și de tot ce are legătură cu păcatul, și să cultive tot ce duce la săvîrșirea binelui moral. «Să se lepede de sine» (Mt. XVI, 24), îi cere Mîntuitorul. Lepădarea de sine nu înseamnă negația sau disprețuirea vieții exterioare, nici fuga de lume, nici desconsiderarea realizărilor efortului uman în cultură, știință, artă, industrie, ș.a., nici renunțare la mijloacele de existență. Prin răspunsul dat ispititorului Său (Mt. IV, 4), Mîntuitorul n-a renunțat la hrană; adversarii Săi spun că este «om mîncător și băutor de vin» (Mt. XI, 18-19). Tot ce există este bun în sine. În lepădarea de sine nu-i vorba de lucrurile în sine, ci de atitudinea interioară a credinciosului față de ele, de libertatea și independența interioară față de ele; de eliberarea de sub stăpînirea unei concepții de viață care nu concordă cu cea autentic creștină; eliberare de sub stăpînirea gîndurilor rele, a patimilor, a păcatului peste tot deoparte și de dăruire totală a credinciosului în mîinile Mîntuitorului, de trăirea învățăturii Sale, de urmarea Lui, de altă parte. Căci «mîntea slobozită de patimi se face în chipul luminii, luminîndu-se neîncetat de contemplațiile lucrurilor» (**Talasia Libianul**, în «Filocalia», vol. 4, pag. 7).

Evident, lepădarea de sine nu-i ceva ușor. Mîntuitorul însuși spune: «Cine voințe să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze» (Mt. XVI, 24). Prin «cruce» înțelege Mîntuitorul greutățile întîmpinate în «urmarea Lui», venite din partea patimilor, a ispitelor, cum sînt pofta trupului, a ochilor, și ca trufia vieții (I Ioan II, 16); ca și din partea bunurilor trecătoare ale lumii.

Lepădarea de sine cere luptă susținută, efort intens, încordarea puterilor morale pentru stăpînirea pornirilor rele și înfrîngerea păcatului. Dar credinciosul nu se va descuraja, fiind sigur de ajutorul divin și de adevărul cuvîntului scripturistic: «Credincios este Dumnezeu, care nu vă va lăsa pe voi să vă ispițiți mai mult decît puteți, ci împreună cu ispita va face și sfîrșitul ca să puteți suferi» (I Cor. X, 13). Credinciosul va urma cuvîntelor Apostolului Pavel: «Imbrăcați-vă în toate armele lui Dumnezeu, ca să puteți sta împotriva meșteșugirilor diavolului...», încingîndu-vă mijlocul vostru cu adevărul și îmbrăcîndu-vă cu zaua dreptății și încălțîndu-vă picioarele spre pregătirea evangheliei păcii, peste tot luînd pavăza credinței, cu care veți putea stinge toate săgețile aprinse ale vicelanului» (Efes. VI, 11-16).

Grija de viața sa duhovnicească impune asemenea credinciosului să se păzească a cădea sub influența păgubitoare a bunurilor exterioare. Firește, morala creștină nu-i poate cere renunțarea totală la ele, căci ele își au valoarea lor de netăgăduit pentru susținerea vieții. Valoarea lor reală este determinată de necesitatea lor pentru viață și de aceea, după învățătura creștină, ele nu constituie un scop în sine, ci sînt numai mijloace pentru reali-

zarea scopului suprem al credinciosului: mîntuirea sufletului. Ele stau în serviciul vieții și credinciosul trebuie să le prețuiască numai în raport cu mîntuirea.

Ca daruri ale lui Dumnezeu, bunurile materiale nu sînt rele în sine, pot însă deveni rele prin întrebuițare rea, mai ales că ele au tendința să-l stăpînească total pe credincios. Iar cine-i stăpînit de ele, ades uită de virtute, de datoriile sale față de viața harică a sufletului, căci «unde e comoara, acolo e și inima» (Luca XII, 34); de aceea credinciosul trebuie să-și păstreze libertatea interioară față de ele.

Viața duhovnicească mai cere credinciosului să fie cu deplină ascultare față de poruncile și îndemnulurile divine propovăduite de Sfînta noastră Biserică. Căci dacă Dumnezeu, în nemărginita Sa bunătate, se pogoară la credincios, e de datoria acestuia să-i dea ascultare. Credinciosul nu poate să aibă un conducător mai bun și mai sigur pentru progresul său moral ca pe însuși Dumnezeu. Completa dăruire a ființei sale voii divine, este drumul cel mai scurt de desăvîrșire morală, fiindcă cere trăirea principiilor și a virtuții creștine din motivul cel mai înalt: iubirea față de Dumnezeu, dorința de a bineplăcea lui Dumnezeu. Sf. Apostol Pavel spune: «Cîți cu Duhul lui Dumnezeu se poartă, fii ai lui Dumnezeu sînt» (Rom. VIII, 14) și: «Cel ce se lipește de Domnul, un duh este» (I Cor. VI, 17).

Deci curăția inimii, lepădarea de sine, ascultarea, sînt neapărat de trebuință pentru trăirea vieții duhovnicești, potrivit învățaturii Mîntuitorului.

Dar nici contribuția «bucuriei duhovnicești» nu-i lipsită de importanță. Da, uneori și unii îi dau prea puțină atenție, fiindcă o consideră ca o simplă recreare plăcută în mijlocul frămîntărilor zilnice, o identifică simplu cu amuzamentul și o caută în glume, în lucruri ușoare. Sublimul nu le procură acestora bucurii sufletești, fiind de convingerea că «omul matur» își poate organiza foarte bine viața sa sufletească fără imixtiunea acestora.

Dar afirmații de felul acesta nu sesizează puterea adevărată a bucuriei, care este creatoare de nobilă stare sufletească. Dumnezeu a creat lumea spre bucuria Sa și a noastră. Noi ne bucurăm de existența noastră și ajutăm și altora să se bucure într-un fel sau altul. Bucuria despre existența noastră este prima și originara expresie a mulțumirii și recunoștinței noastre pentru darul atotbunătății divine. Optimismul sănătos care se desprinde din întreaga învățatură creștină — «împărăția lui Dumnezeu nu este mîncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie întru Duhul Sfînt» (Rom. XIV, 17) — îndeamnă credincioșii să se bucure după cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel: «Domnul nădejdei să vă umple pe voi de toată bucuria și pacea» (Rom. XV, 13).

De altfel paginile Sfintei Scripturi vorbesc foarte des despre bucurie.

Firește, bucuria duhovnicească trebuie căutată și, în autenticitatea ei creștină, ea nu poate fi găsită decît în trăirea vieții în duhul Mîntuitorului.

La cultivarea vieții duhovnicești contribuie apoi și buna planificare a muncii zilnice. Căci prin acest fapt credinciosul este ținut să-și îndeplinească datoriile legate de profesiunea sa; să nu-și piardă timpul cu lucruri străine de programul muncii (intrigi, clevetiri, ș.a.); să-și înlăture capriciile — pe scurt — să se concentreze asupra ocupațiilor sale, ceea ce promovează armonizarea interiorului său sufletească.

Din cele schițate se pot desprinde și motivele care să-l determine pe credincios la cultivarea vieții sale interioare în duhul Mîntuitorului.

Primul se cuprinde în necesitatea ei pentru dobândirea mântuirii. Căci dacă viața interioară nu-i înnoită de harul divin și nu se alimentează mereu din acest izvor; dacă nu-i inundată de lumina învățaturii adusă de Mântuitorul și nu sporește mereu în trăirea acesteia; dacă nu viiază în Mântuitorul, ea nu va putea rodi nimic pentru câștigarea mântuirii, care trebuie să fie grija, prin definiție, a credinciosului, căci «ce va da omul în schimb pentru sufletul său?» (Marcu VIII, 36).

Viața exterioară, faptele rodesc din viața interioară, care le imprimă caracterul moral.

Viața duhovnicească zidită pe principiile moralei creștine, duce în mod firesc la împlinirea poruncii despre iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele, fiind astfel și acestuia spre folos și îndemn în grija sa de mântuirea sufletului.

Alt motiv pentru cultivarea vieții duhovnicești în duh creștin îl furnizează sublimitatea ei.

Viața divină — fără posibilitatea imaginării unui termen de comparație — este cea mai bogată și sublimă, căci Dumnezeu cuprinde totul și este pretutindeni de față. El este autorul întregii existențe; izvorul adevărului, binelui și frumosului moral.

Dar sublimitatea vieții divine manifestate în exterior, în lume, nu exprimă totuși întreaga sublimitate a vieții divine. Există viață divină interioară, viață pe care o are Dumnezeu, în unitatea Ființei Divine și în Trinitatea Persoanelor Divine, cu Sine și în Sine, în cunoașterea Sa, a însușirilor Sale nemărginite, în «iubirea treimică».

Această viață divină interioară se deosebește de cea exterioară manifestată în creațiunile Sale.

Viața exterioară este mărginită, temporală, având început și sfârșit, — cea interioară este veșnică, fără început și fără sfârșit, fără margini; cea exterioară este condiționat necesară — ar putea să nu existe și Dumnezeu n-ar pierde nimic, după cum ar putea să fie mai amplă, și Dumnezeu n-ar câștiga nimic; — cea interioară este necondiționat necesară, altfel neputând fi imaginabilă.

Pentru credincioși, viața divină interioară este superioară în sublimitatea ei, fiindcă este «viața în absolut», în posesiunea adevărului, binelui și frumosului absolut; viața în neschimbabila slavă divină, în infinita iubire divină și astfel este viață prin definiție: izvorul, temelul și ținta întregii lucrări exterioare.

Credinciosului nu-i este dat să imite măreția vieții divine în activitatea ei creatoare, proniatoare și mântuitoare, dar o poate imita pe cea interioară.

Și ce poate fi mai sublim pentru credincios decât să-și ia de model și scop pentru viața sa duhovnicească sublimitatea vieții divine interioare, imitând-o și trăind-o în inima sa prin «iubirea lui Dumnezeu cu toată inima, cu tot sufletul și cu tot cugetul său... și pe aproapele ca pe sine însuși» (Mt. XXII, 37-39); prin comuniune cu Mântuitorul, prin «urmarea Lui»!

— În rezumat deci:

Viața duhovnicească este viață din Dumnezeu, cu Dumnezeu și în Dumnezeu; ea este «partea cea bună» (Luca X, 42), cum o numește însuși Mântuitorul.

Nașterea și cultivarea ei au neapărată trebuință de harul divin câștigat de Mântuitorul prin Jertfa de pe Sf. Cruce și împărtășit prin Sfintele Taine,

— colaborarea credinciosului cu harul divin realizându-se prin însușirea și trăirea învățaturii creștine prin credință și fapte bune.

Viața duhovnicească este imperios necesară pentru câștigarea mântuirii.

Ea este împărăția lui Dumnezeu în noi (Luca XVII, 27). Împărăția lui Dumnezeu este însă ordine, desăvârșire, pace, prietenie, comoara binelui, care se sălășluiesc și în viața credinciosului, ca roade ale vieții duhovnicești trăite în comuniune cu Mântuitorul.

Modelul viu al vieții duhovnicești este Mântuitorul, care a trăit intensă viață interioară prin rugăciune, dragoste și laude aduse Părintelui Ceresc. Vieții Sale exterioare Mântuitorul i-a imprimat vizibil amprenta grijii de viață interioară.

Imitând și urmînd pe Mântuitorul, credinciosul își formează o nouă concepție de viață, se simte moral înnoit; simte în interiorul său noi imbolduri roditoare de bine și își trăiește viața pe un plan superior, în centrul căreia stă însuși Mântuitorul.

Model pentru viața sa duhovnicească are credinciosul și în Sfinții Bisericii. Aceștia au dezvoltat o măreață viață exterioară, dar mai bogată și sublimă le-a fost viața interioară, asupra căreia puneau ei accentul în mod deosebit. La viața exterioară ar fi renunțat imediat, dacă le-ar fi împiedicat cultivarea vieții interioare și dacă ea n-ar fi fost expresia sinceră a celei interioare.

Mai amintim că deși se dezvoltă pe plan superior de trăire, viața duhovnicească nu-l abate pe credincios de la împlinirea ocupațiilor sale zilnice și a datoriilor sale sociale.

Dimpotrivă, ea intensifică îndeplinirea acestora, dînd vieții plenitudinea ce i se cuvine, după învățătura creștină; în caz contrar, ea nu-i adevărată viață duhovnicească.

Datoria credinciosului este deci să-și cultive, — cu ajutorul harului divin, care nu-i lipsește, — o intensă viață duhovnicească, avînd ca model pe Mântuitorul, care-i spune: Urmează-Mi!

Să-L urmăm!



## IMPORTANȚA DESCOPERIRILOR ARHEOLOGICE DIN UNIUNEA SOVIETICĂ PENTRU STUDIUL ISTORIEI RELIGIILOR

Arheologia sovietică a devenit o adevărată știință istorică, ale cărei rezultate au depășit de mult cercul restrâns al specialiștilor. Înainte de instaurarea regimului sovietic, cercetările arheologice rusești nu erau organizate metodic și aveau, ca și la noi în țară pe vremea aceea, un caracter mai mult individual, pornind din imboldul cite unui specialist. În timpul regimului sovietic, cercetările arheologice formează o importantă preocupare de stat, ele fiind prevăzute în planul de stat și în planurile cincinale. Guvernul Sovietic alocă regulat în buget sume considerabile pentru continuarea și intensificarea cercetărilor arheologice. În fiecare an pornesc în Uniunea Sovietică zeci de expediții arheologice în regiunile cele mai importante din punct de vedere istorico-arheologic, extinzându-și cercetările din epoca pietrei neșlefuite (paleolitic) până în timpurile evului mediu târziu din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Cercetările pe teren sînt întreprinse de obicei de Institutul de istoria culturii materiale, în colaborare cu Academiiile de Științe ale U.R.S.S., cu instituțiile regionale de cercetări științifice și cu muzeele Uniunii Sovietice. La expedițiile Institutului de istoria culturii materiale iau parte sute de colaboratori științifici, aspiranți și studenți de la Universitățile din Moscova, Leningrad, Kazan și din capitalele republicilor unionale. Munca arheologilor sovietici este încurajată prin premii de stat, cele mai bune lucrări de arheologie fiind distinse cu cel mai înalt titlu pentru savanții sovietici: Premiul Stalin.

Imensul material arheologic descoperit pînă acum și care a îmbogățit nespus de mult știința sovietică, a fost supus unui studiu amănunțit și publicat sub formă de rapoarte scurte sau cercetări monografice dezvoltate, separat sau în importante publicații «Arheologia Sovietică», «Scurte comunicări ale Institutului de istoria culturii materiale», «Materiale și cercetări cu privire la arheologia U.R.S.S.»<sup>1)</sup>, precum și în numeroase alte publicații arheologice sau istorice, care apar atît la Moscova și Leningrad, cît și în capitalele republicilor unionale, în republicile autonome și în regiunile autonome.

Este important de menționat faptul că arheologii sovietici, după ce isprăvesc munca pe teren, se transformă în istorici, sistematizînd rezultatele săpăturilor arheologice și căutînd să dezlege, în lumina teoriei marxist-leniniste, marile probleme legate de trecutul mai îndepărtat al patriei lor.

1. «Sovetscaia Arheologia», «Kratkie soobsceniia Inst. Ist. Materialnoi Kulturi», «Materiali i issledovanie po arheologii S.S.S.R.». Din «Sovetscaia Arheologia» (vol. I, III, IV, VI, VIII, IX, XI) am luat toate informațiile pentru care nu am indicat alt izvor. Restul informațiilor le-am luat din studiile și articolele menționate la locurile respective și pe care le-am găsit în traduceri dactilografiate la biblioteca Institutului de studii romino-sovietic al Academiei R.P.R.



Cum însă cercetările arheologilor sovietici au dat la lumină și numeroase urme ale vieții religioase precreștine și creștine de pe imensul teritoriu al Uniunii Sovietice, am socotit că este bine ca, atât cât va fi cu putință, să facem cunoscute clerului Bisericii noastre rezultatele acestor cercetări, așa cum am făcut de altfel și pentru cercetările arheologice din Republica Populară Română, despre care am publicat dări de seamă în revista «*Orthodoxia*»<sup>2</sup>). Aceasta cu atât mai mult cu cât descoperirile cercetătorilor sovietici în domeniul arheologiei religioase precreștine și creștine aruncă oarecare lumină și asupra descoperirilor similare de pe teritoriul patriei noastre, vădindu-se odată mai mult apropierea și legăturile străvechi ce au unit popoarele de pe teritoriul Uniunii Sovietice cu popoarele care au trăit pe teritoriul țării noastre.

Dintre rezultatele cercetărilor arheologiei sovietice privitoare la epoca paleolitică ne interesează în deosebi cele în legătură cu un loc de cult descoperit în apropiere de Amvrosievka (reg. Stalin R.S.S.U.). Încă din 1912 a fost descoperit aici un uriaș depozit de oase de zimbbru. Cercetările au continuat în 1935 și 1940. În 1949 însă, s-au făcut aici cercetări în stil mare pentru stabilirea vârstei așezării paleolitice din apropierea depozitului de oase și mai ales pentru a se stabili caracterul «osuarului» însuși, asupra căruia existau tot felul de teorii: loc de aruncare a oaselor de prisos; loc unde a pierit o întreagă turmă de zimbri, strânși aici în urma unei vânători colective izbutite, etc. P. I. Boriskovski, conducătorul cercetărilor întreprinse în 1949 la Amvrosievka, este însă de părere că cele câteva zeci de mii de oase de zimbbru descoperite aici vădesc existența unui loc de cult din epoca paleolitică<sup>3</sup>). În paleoliticul superior, spune acesta, concepțiile și riturile religioase erau destul de dezvoltate și complicate pentru ca osuarul de la Amvrosievka să nu fie altceva decât un loc de cult, unde se împlineau rituri de magie vânătoarească, așa cum s-au descoperit în Occident, în mai multe locuri, un fel de «sanctuare», situate în fundul peșterilor întunecoase și pe ai căror pereți erau desenate animale străpuse de lănci sau lovite cu pietre.

În sprijinul acestei afirmații, P. I. Boriskovski aduce o serie de argumente interesante. Astfel, el arată că la un număr foarte mare de triburi și popoare, în deosebi dintre cele care se ocupau cu vânătoarea, exista pînă de curînd obiceiul de a se păstra toate oasele animalelor ucise sau numai anumite oase, din pricina credinței că animalele ale căror oase sînt păstrate vor învia și deci vor da puțința unei vânători izbutite în viitor. Încăghirii, de pildă, strîngeau tot scheletul ursului și-l înmormîntau într-un mormînt «suspendat», așa cum se făcea înainte pentru oameni. Tungușii, ainușii, altaicii obișnuiau să păstreze toate oasele de urs și să le îngroape în anumite locuri, cu credința că, dacă oasele de animale sînt aruncate la împlinire, va dispărea specia acelor animale. În deosebi se fereau să arunce oasele de animale pe foc. Credințe și obiceiuri asemănătoare se întîlnesc la popoare foarte diferite

2. An. II, 1950, nr. 1, pp. 132-138; an. III, 1951, nr. 4, pp. 654-657; an. V, 1953, nr. 1, pp. 165-168.

3. P. I. Boriskovski, *Săpăturile de la Amvrosievka și problema locurilor de cult paleolitice*, în «*Kratkie soobsceniia*» Inst. Ist. Materialnoi Culturii 1951, vol. XXXVIII, pp. 9-23.

de pe fața pământului: la indienii din America de Nord, în preeriile (stepe ierboase) Americii de Vest, la eschimoșii din strîmtoarea Bering, la indienii din Honduras, la australienii din Queensland etc.

Unor astfel de credințe se va fi datorat deci și îngrămădirea de oase de zimbru din apropierea stațiunii paleolitice Amvrosievka. Mai ales că în acel loc s-au descoperit numeroase vîrfuri de os cu adasuri de cremene, care îndreptățesc presupunerea că oamenii paleolitici se foloseau de lănci cu astfel de vîrfuri pentru a le arunca în oasele de zimbru, crezînd că astfel își asigură o vînațoare izbutită. Tot datorită unor astfel de rituri magice vînațorești vor fi ajuns în osuarul de la Amvrosievka și niște bucăți de ocru roșu, substanță care se întilnește adesea în mormintele din neolitic (epoca pietrei șlefuite), pînă la sfîrșitul epocii bronzului, și care era considerată că, avînd culoarea sîngelui, transmite puteri de viață morților.

Și astfel, P. I. Boriskovski ajunge la concluzia, îndreptățită și de faptul că oasele de la Amvrosievka au fost găsite tăiate, incizate cu cremene etc., că este vorba de un loc de cult paleolitic, unde se păstrau oasele zimbrilor uciși la vînațoare, pentru a se asigura prin aceasta reînvierea animalelor; că în acel loc de cult se împlineau, cu ajutorul oaselor, rituri de magie vînațorească și că în oasele și probabil în cadavrele animalelor erau aruncate lănci pentru a se asigura o vînațoare izbutită în viitor.

Cercetările arheologilor sovietici s-au îndreptat de asemenea spre gravurile rupestre (pe stînci) descoperite în Carelia, în regiunea lacului Onega și a Mării Albe. Din cercetările făcute de V. Ravdonikas reiese că aceste gravuri, executate spre sfîrșitul epocii neolitice, prezintă urme de credințe paleolitice totemiste și magice. Aceste urme ies la iveală mai ales în reprezentările de ființe pe jumătate oameni pe jumătate animale și care, după părerea arheologului amintit, trebuie interpretate ca strămoși totemici ai clanului. Credințele totemice sînt însă depășite în stadiul în care au fost executate gravurile, care, așa cum se prezintă ele, au un sens simbolic, vădesc o mentalitate culturală cosmică și complicate credințe în legătură cu viața de dincolo de mormînt. Animalele, păsările, peștii sînt simbolizări ale unui cer superior, ale unui cer mijlociu și ale unui cer inferior. Păsările și mai ales lebăda reprezintă soarele și luna, adică cerul superior, cu calitățile sale speciale: lumină, puritate, bine, sfințenie etc. Animalele totemi au și ele, în stadiul de evoluție în care au fost executate gravurile, sens simbolic și caracter cosmic, renul, elanul (cerbul de la Nord), ursul întrupînd de asemenea calitățile cerului superior. Figurațiile culturale ale strămoșilor totemici, reprezentați pe jumătate oameni, pe jumătate animale, luînd un înțeles simbolic, cosmic, marchează biruința principiului luminii și al binelui, care protejează clanul și tribul, asupra întunericului și răului. Divinitățile solare cele mai importante sînt renul și elanul, închipuite ca străbătînd zilnic sferile cerești ale Cosmosului în barca solară și personificînd în același timp ideea de fecunditate.

Gravurile rupestre din Carelia aruncă deci oarecare lumină asupra credințelor religioase ale unor oameni care au trăit cu mai multe mii de ani înainte erei noastre. Un serviciu asemănător îl fac numeroasele sculpturi de oameni, urși, elani, păsări și mai ales pești, descoperite prin cercetările

arheologice executate în Siberia orientală și în regiunea Baicalului. Aceste sculpturi, datînd din neolitic, au putut să aibă și un scop artistic, dar desigur că aveau cel mai adesea un scop religios, ritual. Aceasta mai ales în ce privește «peștii de piatră» descoperiți în mari cantități în regiunile amintite. Și tot un scop ritual, religios sau magic, vor fi avut și figurinele de silex descoperite pe litoralul Mării Albe în regiunea Nordului și care datează de la sfîrșitul epocii neolitice și din epoca bronzului. Aceste figurine reprezintă elani și oameni, vulpi albastre, ciini sau lupi, urși, o specie de animal marin și pești.

Un interes deosebit prezintă, pentru scopul pe care îl urmărim aici și pentru epoca de care ne ocupăm, «idolii» descoperiți, printre alte multe obiecte, de expediția uraliană a Muzeului istoric de stat din Uniunea Sovietică, în cursul cercetărilor făcute în anii 1926-1931, pe locul de sacrificiu de la turbăria (zăcămint de turbă) Gorbunovo, din districtul Taguil, regiunea Sverdlovsk. Aici s-au găsit o serie de «idoli», figuri sculptate în lemn și care datează de la sfîrșitul mileniului al doilea sau de la începutul primului mileniu dinaintea erei creștine. Cum acești idoli sînt lucrați prea grosolan și prea schematic, față de sculpturile artistice ale societății primitive uraliene, arheologul D. Eding, care a întreprins cercetările de la turbăria Gorbunovo, este de părere că acest fapt s-ar datora credinței superstițioase, foarte posibilă la un popor înapoiat, că reproducerea exactă a morților ar putea să lege în chip durabil sufletul morților de idoli și deci s-ar rupe izolarea celor vii față de cei morți în viața de toate zilele. Sau poate că acei «idoli» erau confecționați numai de proci sau de alți anumiți membri ai comunității, care nu erau obligați să fie în același timp și buni sculptori.

O prezentare mai largă și poate chiar specială ar trebui să facem cu privire la riturile de înmormîntare din epoca neolitică, din eneolitic (perioadă de trecere), din epoca bronzului și în general dinaintea apariției înmormîntărilor după ritul creștin pe teritoriul actual al Uniunii Sovietice. Au fost descoperite și cercetate în Uniunea Sovietică enorm de multe cimitire și morminte izolate, pentru că acestea prezintă un interes de primul ordin mai ales în datarea diferitelor straturi de cultură. Obiectele găsite în morminte: vase, unelte, podoabe etc., au dat arheologilor posibilitatea să tragă concluzii importante cu privire la dezvoltarea materială, socială și culturală a oamenilor care au trăit odinioară pe teritoriul Uniunii Sovietice. Tot cu ajutorul obiectelor găsite în morminte și al riturilor de înmormîntare, pe care le vădesc poziția scheletelor, orientarea cadavrelor, vopsirea cadavrelor cu ocră roșie, trepanarea (găurirea) craniilor etc., s-au putut stabili și influențele ce s-au exercitat în decursul vremurilor de unele popoare asupra altora pe actualul teritoriu al Uniunii Sovietice. Am extinde însă prea mult această expunere dacă am intra în prezentarea cu amănunte a riturilor de înmormîntare ce s-au dat la iveală cu prilejul săpăturilor arheologice din Uniunea Sovietică. Ne mulțumim de aceea numai să spunem că poziția numită «adunată» sau «chircită» a scheletelor a fost întilnită în numeroase morminte neolitice din diferite regiuni ale Uniunii Sovietice; la fel și curiosul rit al «în mormîntărilor cu ocră roșie», descoperit și la noi în țară în mai multe locuri prin săpăturile arheologice și în jurul cărora s-au purtat interesante discuții. Săpă-

turile arheologice făcute în 1935 în Uniunea Sovietică, la Manici, au dat la iveală chiar și un mic cap de om făcut din ocră roșu.

Un interesant rit de înmormântare, descoperit în mai multe locuri în Uniunea Sovietică și pe care ținem să-l menționăm aici este acela al deformării craniilor, care prin cine știe ce mijloace erau turtite, lungite. Până în 1935 nu se găsiseră astfel de crani decât din primele veacuri ale erei creștine. Cu prilejul săpăturilor arheologice de la Manici au fost descoperite însă crani turtite datând din al doilea mileniu dinaintea erei noastre.

Trecem deci peste alte rituri de înmormântare ca: încrucișarea genunchilor, înmormântarea cailor împreună cu morții, înmormântarea copiilor în vase de lut sau în urne, cu câte două vase, unul la cap și altul la picioare, etc., pentru a urmări rezultatele cercelărilor arheologice din Uniunea Sovietică în perioade ceva mai noi.

Astfel, o importanță deosebită au, și din punct de vedere religios, cercetările întreprinse de arheologii sovietici pentru dezgroparea rămășițelor vechiului stat civilizat Urartu, care se întindea pe întregul podiș al Armeniei și în alcătuirea căruia intrau ținuturi destul de însemnate din Transcaucazia — teritoriul R.S.S. Armenia și al Georgiei sudice. Intre altele, s-a dezgropat o încăpere de aproape 300 m. pătrați, care servea drept cămară a palatului locuitorului urart. Intr-unul din vasele descoperite aici s-au găsit 97 cupe metalice, cu inscripțiile cuneiforme ale celor patru regi urarți de la sfârșitul sec. IX-VIII în H. În centrul cămării era amenajat un altar, lângă care se găseau o afumătoare și statuete de lut sparte ale zeilor urarți, în formă de figuri omenești și având aruncată pe spate o piele de pește cu solzi pe ea. Stilpii părții centrale a cămării erau împodobiți cu pictură, lucrată în tencuială de lut. Pictura înfățișa pomul sacru cu zeități înaripate în fața lui <sup>4</sup>). Și este probabil ca să fie tot o zeităte urartă statueta de bronz provenind din Urartu, pe care Muzeul din Armenia a primit-o în 1936 și care reprezintă o femeie stînd jos. Prin analogie cu descoperiri asemănătoare, s-a făcut presupunerea că este vorba de statuia zeiței Bargbartu, a cărei statuie, după documentele asiriene, se găsea în templul de la Massassir.

Cercetări cu importante rezultate în general, dar mai puțin pentru arheologia religioasă, s-au făcut în Uniunea Sovietică și pentru perioada scito-sarmată. Astfel, într-o așezare scitică din apropierea satului Pojarnaia Balka, Reg. Poltava, cercetată de I. I. Leapuskin <sup>5</sup>), s-a descoperit, între altele, un loc de jertfe, format dintr-o groapă rotundă ca plan, săpată în argilă și așezată în partea de sud a unui «cenușar». În centrul gropii s-a găsit o mică vatră deschisă. Pe vatră se afla un schelet de câine, iar deasupra scheletului fragmente dintr-un vas de lut făcut cu mâna.

Tot un loc de cult scitic a fost descoperit și în regiunea cursului inferior al Niprului și Bugului de expediția scitică din 1949 a Institutului de istoria culturii materiale, condusă de N. B. Gracov. Aici au fost date la iveală resturile unei construcții destinată cultului și anume locul însuși unde se afla alta-

4. N. I. Merpert, Unele rezultate ale cercetărilor arheologice pe teren efectuate în anul 1949, în «Vestnic Drevnei istorii», 2, 1950, pp. 220-226.

5. I. I. Leapuskin, O așezare din epoca scitică în apropierea satului Pojarnaia Balka, reg. Poltava, în «Kratkie soobsçeniia», 1951, vol. XXXVII, pp. 125-130.

rul de sacrificii și o platformă cu reliefuri. Locul de sacrificii se prezintă ca o groapă ovală, în care se găseau un altar dreptunghiular și o mică vatră. După părerea arheologilor sovietici, această așezare nu a dăinuit mai târziu de veacul al VI-lea în H. 6).

Obiecte de cult, mici idoli și pietre servind la sacrificii au fost descoperite și cu prilejul cercetărilor arheologice făcute în 1935 de Institutul de antropologie, etnografie și arheologie al Academiei de științe a U.R.S.S., sub conducerea lui V. Gorodsov, în grădiștea (așezare orășenească) și cimitirul din apropiere de satul Ielisavetinskaia, la 18 km. de Krasnodar. Din cercetarea a 95 de morminte, s-a ajuns la concluzia că locuitorii care au trăit aici au fost sarmați.

Cercetările arheologice întreprinse în regiunile din sudul Uniunii Sovietice au dat la iveală urme ale religiei vechilor greci, răspândiți în coloniile grecești din aceste regiuni. Astfel, Hercules, principalul erau al mitologiei grecești, este reprezentat în trei reliefuri descoperite în nord-vestul Crimei și provenind din secolele III-II în. H. Aceste reliefuri prezintă unele deosebiri dar și unele asemănări față de reliefurile funerare locale ale Chersonesului. De asemenea «cavalerul thrac», care nu este în fond decît Dionysos-Sabazios, este reprezentat pe multe monumente descoperite în ținuturi scitice, la Olbia, Ai-Todor (Charax) și Bosfor. Tot cultului dionisian-sabazian trebuie să fi aparținut o statuie de pământ ars din epoca romană, descoperită în 1937 în cursul cercetărilor de la Phanagoria, în Bosforul cimerian. În fine, tot în regiunea Bosforului cimerian, la Kerçi, pe locul unde a fost odinioară colonia grecească Panticapaeum, s-a descoperit în 1949 partea de jos a unei statuete de marmură a zeiței Artemis.

În ce privește religia vechilor slavi, menționăm faptul important că s-au descoperit urmele templului lui Perun, zeul principal al tuturor slavilor vechi. Acestea au fost date la iveală prin săpăturile întreprinse în 1951 și continuate în 1952 la Perini, în apropierea Novgorodului. Templul lui Perun, datat de cercetători în sec. IX-X d. H., avea forma rotundă, cu opt ieșituri în afară în formă de arc, care înconjurau construcția și erau perfect simetrice și egale ca mărime. Templul avea deci forma unei flori cu opt petale. În fiecare «petală» ardea odinioară focul sacru, iar în centru se înălța statuia lui Perun, al cărui soclu a fost descoperit în 1951 7).

De asemenea, cu prilejul săpăturilor întreprinse de S. A. Taracanova pe locul vechii grădiști de la confluența riurilor Pscov și Velicaia, s-au descoperit altare păgîne și lîngă ele resturi de idoli din lemn.

Urme ale păgînismului s-au găsit însă pe teritoriul Uniunii Sovietice mai ales prin săpăturile făcute pentru dezgroparea vechilor orașe rusești. B. A. Ribacov consideră chiar că «păgînismul și operele de artă legate de acesta prezintă o parte specială a culturii orășenești» 8). Într-adevăr, arheo-

6. N. I. Merpert, *op. cit.*

7. A. V. Arțihovschi, *Săpăturile din anul 1952 la Novgorod*, în «Voprosi Istoriei», 1953, nr. 1, pp. 113-120.

8. B. A. Ribacov, *Orașul rus vechi după datele arheologice*, în «Izvestia Akademii Nauk S.S.S.R.», — seria «Istoriei i filozofii» —, vol. III, nr. 3, mai-iunie 1950, pag. 239.

logii sovietici au izbutit să urmărească firele de legătură neîntreruptă între arta de ritual scitică și arta populară rusă din sec. al XIX-lea. De asemenea în arta aplicată a orașelor din Rusia Kieviană s-au descoperit urme de păgânism și anume desene magice pe podoabele feminine: pomul vieții, cultul zeiței Cybela, grifonii (păsări mitologice), o pereche de păsări sacre etc. Pe cornul de zimbru destinat ritului din «Movila Neagră» («Ciornaia Moghila») din Cernigov (sec. X) s-a descoperit subiectul unei epopei din Cernigov, care descrie niște săgeți fermecate și o pasăre fermecată.

Urme ale păgânismului s-au descoperit și în Republica Moldovenească. Astfel, au fost date la iveală amulete păgâne în formă de colți de urs găuriți și colți ai altor animale sălbatice. În grădiștea de la Echimăuți s-a găsit însă și o cruciuliță de bronz, care se purta pe piept. Aceasta arată că, alături de puternice rămășițe ale păgânismului, exista și creștinismul la tiverți, unul dintre cele 14 triburi ale slavilor de răsărit, strămoși ai popoarelor rus, ucrainian și bielorus, care, potrivit cronicilor vechi, au locuit în regiunea Nistrului inferior<sup>9</sup>).

Creștinismul este de altfel întâlnit de cercetările arheologiei sovietice încă de foarte timpuriu. Astfel, săpăturile executate în 1936 și 1937 la Tyritake (regiunea Kamiș-burun), la 11 km. sud-vest de Kerçi, au dat la iveală o basilică creștină de la începutul sec. V-VI. Edificiul a fost găsit în stare foarte rea. Din părțile care s-au păstrat s-a putut stabili că basilica avea trei nave. Zidurile și fundațiile sînt de piatră (calcar), iar ca detalii arhitecturale au fost descoperite fragmente de coloane de marmură și capiteluri. Existența acestei basilici aici se explică prin faptul că în sec. al VI-lea Bizanțul a anexat prin forța armelor Bosforul (Panticapaeum) la imperiul bizantin și a făcut să se răspîndească creștinismul în această provincie. Probabil că sub Justinian I s-a întreprins la Bosfor (Panticapaeum), ca și în împrejurimi, construirea de biserici, din numărul cărora va fi făcut parte și basilica ale căror resturi au fost descoperite la Tyritake. Distrugerea basilicii a putut să se întîmple chiar din ultimul sfert al sec. al V-lea.

O altă basilică creștină de pe vremea lui Justinian, dezgropată de arheologii sovietici, este aceea de pe platoul Mangup-Kale din Crimeea. Aceasta este o basilică mare, cu trei nave, o absidă centrală, alta mică spre sud de aceasta și un pronaos. Pe partea dinspre sud și nord avea construcții anexe. Căpriorii coamei de lemn erau susținuți de două rînduri de coloane de marmură. Astăzi a rămas prea puțin lucru din clădirea de la început, care a fost în întregime reconstruită la începutul sec. al XV-lea. Din cercetarea resturilor vechii clădiri s-a putut data cu siguranță această basilică din sec. al VI-lea sau mai exact din epoca lui Justinian.

Și o altă basilică creștină, descoperită în 1930 pe platoul de la Eski-Kermen, este considerată de arheologii sovietici ca datînd din aceeași epocă.

Dar cele mai interesante descoperiri în domeniul arheologiei creștine sînt cele care s-au făcut cu prilejul cercetării vechilor orașe rusești și a mînăstirilor. Cercetarea vechilor orașe rusești și restaurarea vechilor monumente

9. G. B. Feodorov, **Grădiștile slave din Moldova** (în legătură cu rezultatele lucrărilor expediției arheologice moldovenești din 1952), în «Vestnik Akademii Nauk S.S.S.R.», 1953, nr. 4.

de artă au luat în Uniunea Sovietică o dezvoltare neînchipuit de mare, iar printr-o lege specială privitoare la ferirea de stricăciuni a orașelor vechi au fost puse la adăpost nenumăratele monumente istorice, dintre care fac parte foarte multe biserici creștine. S-au făcut pînă acum cercetări arheologice pe o scară foarte întinsă în următoarele orașe din Uniunea Sovietică: Kiev, Cernigov, Halici, Mînc, Smolensc, Marele Novgorod, Pscov, Staraia Lagoda, Vladimir, Suzdal, Bogoliubov, Staraia Riazani, Moscova, Vișgorod, Belgorod, Grodno și o serie de alte orașe<sup>10</sup>).

Cele mai importante descoperiri arheologice s-au făcut la Kiev și Cernigov. La Kiev, de pildă, arheologii sovietici au descoperit temeliele celei mai vechi biserici rusești, biserica Deseatinaia, sub ruinele căreia s-a găsit o cameră secretă ce servea probabil pentru păstrarea obiectelor secrete sau alte scopuri. Spre răsărit de ruinele bisericii Deseatinaia s-a descoperit o groapă comună cu multe oseminte, iar la fundul ei, sub oseminte, s-a găsit o cruce foarte interesantă, lungă de 0,62 m. și lată 0,40 m. Crucea este acoperită cu o placă de argint și sînt semne că a fost împodobită pe margini cu pietre prețioase și cu emailuri de diferite culori. Pe partea de mijloc a crucii se găsește un medalion cu imaginea unui sfînt și inscripția scrisă în limba greacă «Sf. Fedor». Unii cercetători sovietici sînt de părere că această cruce, găsită în fundul gropii comune, a fost crucea bisericii Deseatinaia, fiind ascunsă în groapa comună de vechii apărători ai Kievului, care luptau în decembrie 1240 împotriva tătarilor năvălitori și se temeau ca acest obiect sfînt pentru ei să nu cadă în mîinile păgînilor.

Intr-o altă groapă comună de la Kiev, care conținea 4000 de schelete, s-au găsit, printre altele, mici cruciulițe de marmură. De asemenea săpăturile făcute pe teritoriul fostei mănăstiri Mihailovschii Zlatoverchii din Kiev au dat la iveală o cruce-engolpion cu inscripția «Maica Domnului ajută-ne», o candelă de bronz și două cruciulițe mici, una de aramă și alta de chilimbar. Cruciuile s-au găsit la gîtul unui schelet de om.

Săpăturile pentru degajarea camerei secrete de sub ruinele bisericii Deseatinaia au dat la iveală un întreg bloc de dărîmături ale unui edificiu din sec. al X-XI-lea, care conțineau de asemenea, între alte obiecte, un engolpion de bronz cu icoana Răstignirii pe o parte și cu Maica Domnului pe cealaltă.

În fine, pe teritoriul mînăstirii Pecersca din Kiev s-a descoperit, în 1951, zidul de apărare din cărămidă, datînd din sec. al XII-lea, care dovedește că această veche mănăstire avea caracter de castel, precum și resturi ale cuptoarelor pentru producția smalțului și a sticlei, datînd din sec. al XI-lea<sup>11</sup>).

La Cernigov a fost descoperită biserica sfinților ruși Boris și Gleb din prima jumătate a sec. al XII-lea, care a suferit multe modificări în decursul vremilor și care se dovedește a fi fost o minunată construcție cu galerii largi, cu bogate podele din majolic (faianță comună), încrustate cu sculpturi mărunte în piatră albă.

10. B. A. Ribacov, op. cit., pp. 239-249. Cf. N. N. Voronin, Cu privire la rezultatele și problemele studiului arheologic al orașului vechi rusesc, în «Kratkie soobscenitza», 1951, vol. XLI, pp. 5-19.

11. Cercetările arheologice pe teren de pe teritoriul R.S.S. Ucrainlene în anul 1951, în «Vestnik Akademii Nauk», 1952, nr. 5.

Tot la Cernigov a fost descoperită catedrala Bunei Vestiri a lui Svia-toslav din 1186, construcție măreață și aceasta, înconjurată cu galerii, care a reînviat tehnica destul de complicată a podelilor de mozaic și care de ase-menea îmbina construcția de cărămidă cu sculptura în piatră albă.

La Novgorod au fost descoperite temeliiile bisericii sfinților Boris și Gleb, clădită în sec. XII-lea de Sadco cel Bogat. De asemenea, arheologii sovietici au descoperit și studiat biserici necunoscute pînă acum din Staraia Reazani, Vscij, Smolensk, Suzdal, Poloțc, Staraia Ladoga, Pscov și altele.

Dar, în afară de dezgroparea acestor monumente de arhitectură veche, distruse de mult fără să lase urme pe suprafața pămîntului, arheologii so-vietici au studiat numeroase clădiri care mai există și astăzi, dar care sînt într-atît de acoperite de construcțiile secolelor mai recente încît nu pot fi cu-rățate, părțile adăugate avînd și ele uneori o existență de cîteva sute de ani. Totuși, pe baza analizei, s-au putut schița formele prime ale monumentalei galerii cu colonadă multicoloră de la catedrala Sf. Sofia din Kiev, precum și corpurile masive ce se înalță spre cer ale bisericii Sf. Mihail din Smolensk și despre care un contemporan spune: «Cum nu mai se află alta în țările din miazănoapte și oricine vine se miră de marea ei frumusețe»<sup>12</sup>). De ase-menea, pe baza analizei s-au găsit formele zvelte ale catedralei Sf. Treimi din Pscov, iar în mănăstirea Andronic din Moscova s-a descoperit, sub în-velișul grosolan al tencuiei din sec. al XIX-lea, o clădire armonioasă și zveltă, construită poate de Andrei Rublev. Restauratorii de pictură sovietici au descoperit în diferite orașe din Rusia fresce și icoane «de o valoare fabu-loasă», spune B. A. Ribacov.

Ar fi de spus cîteva cuvinte și despre inscripțiile vechi, extrem de inte-resante, descoperite cu prilejul săpăturilor arheologice din Uniunea Sovietică. Astfel, în săpăturile executate la catedrala Sf. Sofia din Kiev, au fost desco-perate, sub dușumeaua cea nouă, inscripții din sec. XI-XII, care dovedesc știința de carte în acea vreme. Intre acestea sînt multe însemnări făcute de parohieni, ca: «Doamne ajută-l pe robul tău». S-au găsit și coifuri cu for-mula «Doamne ajută».

Desigur, nu avem nicidecum pretenția că am prezentat toate descope-riile cercetătorilor sovietici în legătură cu arheologia religioasă. Atît însă cît am putut aduna este îndeajuns, credem, pentru ca cititorul să-și facă o idee de amploarea cercetărilor arheologice din Uniunea Sovietică și de impor-tanța acestor cercetări pentru studiul istoriei religiilor în general și pentru acela al arheologiei creștine în special.

*Diac. Prof. EMILIAN VASILESCU*

---

12. După B. A. Ribacov, *op. cit.*, p. 243.



---

**MANUSCRISELE, CARTILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE  
EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORI  
CE FEL DE CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTA SE  
TRIMITE PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MI-  
SIUNE ORTODOXĂ, — STR. ANTIM Nr. 29, RAIONUL N. BALCESCU  
BUCUREȘTI, CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE —  
REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ».**

---

### **COSTUL REVISTEI**

#### **IN ȚARĂ**

Pe un an . . . . . 20,— lei  
Un număr . . . . . 2,50 „

#### **PESTE HOTARE**

Pe un an . . . . . 40 lei  
Un număr . . . . . 5 „

**In București, revista «Studii Teologice» se poate cumpăra  
de la Magazinul de obiecte bisericești al Sfintei Arhiepiscopii a  
Bucureștilor, str. 30 Decembrie nr. 9.**

---

**MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUE. CO-  
LABORATORII SÎNT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE  
DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI  
REVISTEI „STUDII TEOLOGICE”.**

---

**BUCUREȘTI**  
**TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXA**  
**1955**