

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNA

## CUPRINSUL

*PRINOS PREA FERICITULUI PATRIARH JUSTINIAN, CU PRILEJUL PRIMULUI DECENIU DE PATRIARHAT, de Pr. Prof. Ioan G. Coman.*

I. BARNEA: Monumente de artă creștină descoperite pe teritoriul Republicii Populare Romîne.

I. I. RUSSU: Materiale arheologice paleocreștine din Transilvania.

Prof. D. I. BELU: Un aspect mai puțin luat în seamă al iubirii față de semenii.

Pr. Prof. PETRU REZUȘ: Invățătura despre religia subiectivă din punct de vedere interconfesional.

Pr. Prof. LIVIU STAN: Despre autonomia bisericească.

*DOCUMENTAR*: Noi materiale documentare de papyri pentru critica textului original al Noului Testament, de Pr. Prof. Dr. Grigorie Marcu.

# 5-6

SERIA II.a = MAI — IUNIE = ANUL X/1958

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMINA  
APAR 10 NUMERE PE AN//ABONAMENTUL ANUAL 20 LEI

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA  
STR. ANTIM Nr. 29 — BUCUREȘTI

## COMITETUL DE REDACȚIE

### PREȘEDINTE:

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

### 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. GRIGORIE T. MARCU, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din Sibiu.

### REDACTOR RESPONSABIL .

P. C. Pr. IOAN GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale.

---

## COLABORATORI

Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi; Prea Cucernicii Profesori de la Institutele Teologice Universitare, candidații la titlul de magistru și doctor în teologie, studenții Institutelor Teologice și Prea Cucernicii Preoți.

---

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

## CUPRINSUL

<i>PRINOS PEA FERICITULUI PATRIARH JUSTINIAN CU PRI- LEJUL PRIMULUI DECENIU DE PATRIARHAT, de Pr. Prof. Ioan G. Coman . . . . .</i>	275
I. BARNEA: Monumente de artă creștină descoperite pe teritoriul Republicii Populare Române . . . . .	287
I. I. RUSSU: Materiale arheologice paleocreștine din Transilvania. .	311
Prof. D. I. BELU: Un aspect mai puțin luat în seamă al iubirii față de semenii . . . . .	341
Pr. Prof. PETRU REZUȘ: Invățătura despre religia subiectivă din punct de vedere interconfesional . . . . .	366
Pr. Prof. LIVIU STAN: Despre autonomia bisericească . . . . .	376
<i>DOCUMENTAR: Noi materiale documentare de papyri pentru critica textului original al Noului Testament, de Pr. Prof. Dr. Grigorie Marcu . . . . .</i>	394

SERIA II-a  
**5-6**  
ANUL X—1958

REDACTIA ȘI ADMINISTRATIJA  
BUCUREȘTI STRADA ANTIM Nr. 29 — RAIONUL NICOLAE BĂLCESCU

## COMITETUL DE REDACTIE

Președinte : *P. F. 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. GRIGORIE T. MARCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din Sibiu.*

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

# PRINOS

## PREA FERICITULUI PATRIARH JUSTINIAN, CU PRILEJUL PRIMULUI DECENIU DE PATRIARHAT

*Institutele teologice universitare din București și Sibiu datorează recunoștință deosebită întemeietorilor lor și celor ce s-au ostenit, sub formă sau alta, în cuprinsul sau în afara lor, pentru o cit mai deplină realizare a menirii lor. Ca Facultate liberă, apoi de stat, în cadrul Universității din București, pînă în anul 1948 și, după aceea, ca Institut teologic universitar, școală aparținînd Bisericii Ortodoxe Romîne, primul Așezămînt teologic ortodox al țării a desfășurat și desfășoară o intensă și variată activitate în cadrul culturii noastre religioase și naționale. Institutul teologic frate de la Sibiu a făcut același drum. Cele două Institute aduc omagiile lor de caldă prețuire și neștearsă pomenire tuturor aceluia, mari și mici, ierarhi, dascăli de toate gradele și slujitori de orice fel, care, de la început și pînă astăzi, nu și-au cruțat nimic pentru organizarea, întărirea și înflorirea Școlilor superioare ale Bisericii noastre.*

*Învățămîntul teologic ortodox românesc actual se bucură de frumoase aprecieri în țară și în străinătate datorită nivelului superior la care s-a ridicat și pe care acest învățămînt se străduiește să-l înalțe continuu. Este, în acest învățămînt, un duh nou față de acela al fostelor Facultăți de teologie de pînă în anul 1948. E duhul lui Hristos în toată plenitudinea și curăția lui, transmis, însămințat și rodit prin rostul sfintei noastre Biserici și anume prin inima caldă și spiritul viu și arzător al Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian. Frumoasa înflorire a învățămîntului nostru datează cu osebire din anii funcționării lui sub formă de Institute teologice, iar acestea coincid cu venirea Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian în scaunul patriarhal. Anul acesta, se împlinesc 10 ani de patriarhat al Prea Fericitului Părinte Justinian și 10 ani de existență a Institutelor teologice romîne ortodoxe. Iată de ce în bilanțul general al decenaliilor patriarhale din anul 1958 intră și coeficientul învățămîntului nostru teologic.*

### 1. REVENIREA ÎNVĂȚĂMÎNTULUI TEOLOGIC LA BISERICA.

*În prodigioasa activitate desfășurată de Întîistătătorul Bisericii noastre, în primul său deceniu de patriarhat, învățămîntul bisericesc de toate gradele, cu osebire cel superior, a ocupat un loc de seamă. Fost profesor și director de seminar, tînărul Patriarh cunoaște importanța hotărîtoare a învățămîntului teologic pentru toate sectoarele de activitate ale Bisericii. Prin Legea din 3 august 1948, pentru rețormă învățămîntului, se dădea Bisericii latitudinea creării propriului ei învățămînt, iar la 4 august același an se publica Legea cultelor care prevedea dreptul pentru fiecare biserică sau cult de a-și organiza forma de învățămînt cea mai adecvată doctrinei, structurii și intereselor sale. Prea Fericitul Patriarh Justinian și Sf. Sinod au ales pentru învățămîntul nostru teologic superior tipul de*

școală al Institutului teologic de grad universitar. Prin Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, se prevedea că «jurisdicțiunea canonică și învățătura dogmatică, precum și îndrumarea și controlul învățămîntului și al gestiunii în școlile pentru pregătirea personalului bisericesc de orice grad, aparțin organelor Bisericii Ortodoxe Române, stabilite în Statut și prin regulament» (art. 118). «Organizarea, modul de funcționare, recrutarea personalului didactic, condițiunile de admitere, programele de învățămînt, școlaritatea și drepturile pe care le conferă diplomele de absolvire a fiecărei școli» au fost precizate în Regulamentul școlilor de învățămînt teologic (1953), care a fost îmbunătățit și publicat din nou, după primii ani de experiență, sub titlul: «Regulament de organizarea și funcționarea Instituțiilor de învățămînt pentru pregătirea personalului bisericesc și de recrutare a corpului didactic din Patriarhia Română» (1956).

Prin aceste hotărîri și regulamente ale Sfîntului Sinod al Bisericii noastre, se producea un eveniment epocal în isoria Bisericii și a învățămîntului teologic ortodox românesc: revenirea școlilor bisericești la Biserică. Acest lucru fusese o dorință mai veche a Bisericii, dar care nu putuse fi realizată din cauza împrejurărilor. Acum, ea devine un fapt cu multiple consecințe.

Reintegrarea învățămîntului teologic de toate categoriile în structura însăși a Bisericii însemna revenirea la viața și misiunea deplină a dumnezeiescului Așezămînt din epoca apostolică și cea patristică. Teologia e o lucrare complexă care aparține Bisericii; ea nu e o descoperire, o proprietate sau o glorie a celor ce teologhiesc. Sf. Apostoli, cu osebire Ioan și Pavel, și Sf. Părinți au frămîntat cu mintea și credința lor atitea capitole de teologie determinate de creșterea năvalnică a vieții duhovnicești a Bisericii și de luptele pe care aceasta avea să le ducă cu diferiții ei vrăjmași. Roadele strădanilor lor reveneau de drept și de fapt Bisericii.

Teologia în sinul Bisericii e un fapt firesc și necesar, așa cum e laboratorul într-o Facultate sau într-un Institut de studii experimentale.

Teologia este o funcție a Bisericii, printrucă ea interpretează învățătura acesteia și pune în circulație generală valorile ei spirituale pe care le confruntă cu alte valori, subliniindu-le importanța și contribuția lor la venirea Impărăției lui Dumnezeu pe pămînt.

Teologia sporește și înalță activitatea Bisericii în toate sensurile, pentru că ea fructifică pînă departe învățătura și eforturile acesteia prin caracterul ei misionar. Teologia cheamă merelu la lucru forțele latente sau anonime ale Bisericii și ține trează conștiința ortodoxiei, doctrinei și a vieții creștine. Ea atrage atenția asupra schismelor și ereziilor pe care le critică, le combate și le elimină. Ea coordonează elementele doctrinale, cîntărește situațiile și alege momentele cele mai potrivite pentru lucrarea Bisericii. Teologia este creierul Bisericii, cum s-a zis. Nu ne putem închipui luptele și biruințele Bisericii în primele veacuri fără teologi ca Sf. Irineu, Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Ioan Gură de Aur, sau Fericitul Augustin. Teologii din acești mari scriitori și vorbitori bisericești făceau una cu oamenii de conducere și acțiune ai Bisericii, care avea în ei învățați cu totul atașați misiunii ei sau conducători de înalt nivel teologic. Dar, chiar cînd, ca în majoritatea cazurilor, aceiași oameni nu puteau fi și teologi și conducători bisericești desăvîrșiți, teologii nu-și concepeau existența decît în

Biserică și ca slujitori devotați ai acesteia. Forța și strălucirea Bisericilor de la Alexandria, Antiohia, Edesa și Nisibi în primele veacuri după Hristos se datoresc școlile creștine de înalt nivel din aceste Biserici.

Teologia elaborată în sinul și sub conducerea Bisericii are, la rîndul ei, avantajul de a fi neincetat controlată și, deci, de a-și păstra ortodoxia neștirbită. În schimbul serviciilor pe care le aduce Bisericii, teologia primește această pavază a privigherii cu ochi neadormiți asupra echipamentului și drumului ei. Se știe cum chiar în perioada de aur a creștinismului, Biserica a eliminat din școlile sale și din sinul ei mari teologi căzuți în erezie ca: Origen, Tertullian, Apollinarie, Nestorie, Teodor de Mopsuestia, Eutihie etc.

Prin revenirea învățămîntului teologic în cadrul și sub supravegherea Bisericii, el îmbracă și va îmbrăca din ce în ce mai mult un caracter sacramental, firesc și propriu unui asemenea învățămînt. În locul ținutei schematice de altă dată, teologia noastră adoptă o altă înfățișare: ea devine un oficiu sacru în care semănatul cunoștințelor se face la dogoarea credinței și dragostei dascălilor și învățăceilor. Cunoștințele coboară de pe pedestalul abstracțiunii în văpaia de bunătate a inimilor și de sfințenie a minților; ele nu mai vin ca avalanșele de zăpadă zdrobitoare din vârful munților peste sufletele însetate și plătînde ale studenților, ci se apleacă cu grije și afecțiune asupra grădinilor spirituale pe care le însămînțează. Procesul de învățămînt se desfășoară într-o atmosferă nouă de unitate sufletească deplină între profesori și studenți. Profesorii și studenții sînt împreună nu numai în sălile de curs și de seminar, ci și la rugăciunile și slujbele din dumineci și sărbători, la vizitarea diferitelor expoziții sau a monumentelor istorice și bisericești, în excursii, la ședințele duhovnicești comune sau în convorbirile individuale. Studentul nu mai privește la profesor ca la un turn de fildeș inaccesibil, din care nu percepe decît sunetul cunoștințelor, ci ca la un frate mai mare sau ca la un părinte în mintea căruia află lumină și îndrumare și în inima căruia găsește frumuseți duhovnicești și mîngiere. Profesorii nu mai sînt simple instrumente de transmitere a învățăturii, ci apostoli care trăiesc ei înșiși aievea cunoștințele pe care le predau. Ei slujesc în sobor cu propriii lor studenți clerici și se împărtășesc cu toți ucenicii lor din același potir. Teologia este mai mult decît un sistem de cunoaștere; ea este o lucrare stăruitoare pentru mîntuire.

Reîmplantată în Biserică, teologia a căpătat mai multă vitalitate și e mai strîns legată de viață. Exprimînd viața și misiunea Bisericii, teologia trebuie să-și însușească duhul, puterea, ritmul și orientarea Bisericii, adică să devină o deosebită forță spirituală capabilă să proiecteze științific lucrarea și avîntul dumnezeiescului Așezămînt pe care-l servește. Sorbind mereu din izvoarele inepuizabile ale harului dumnezeiesc din Biserică și ale cercetării științifice, teologia capătă energii și prospețimi negrădite. În mod firesc, energiile inepuizabile ale Bisericii leagă teologia strîns de realitățile vieții pămîntești, de apostolatul social, unul din cele mai importante obiective ale Bisericii și care a constituit și constituie steaua călăuzitoare a vieții de păstor a Prea Fericitului Patriarh Justinian. Teologia noastră a adus în ultimii 10 ani de pe poziția ei argumente și soluții pentru marile probleme sociale și interumane în general, pe care le ridică profundele prefațeri ale vremurilor în care trăim.

Toate aceste sensuri și lucrări noi ale teologiei noastre din ultimii 10 ani au fost înțelese de spiritul clar văzător al Prea Fericitului Patriarh Justinian continuu stăpinit de ideea unității organice a tuturor elementelor ce alcătuiesc Biserica.

## 2. REGULAMENTUL INSTITUTELOR ȘI PROGRAMA DE ÎNVĂȚĂMÎNT.

Sf. Sinod al Bisericii noastre a organizat învățămîntul teologic printr-un Regulament alcătuit din 131 de articole împărțite în următoarele 12 capitole: 1. Organizarea învățămîntului; 2. Materiile de învățămînt; 3. Personalul didactic; 4. Conducerea Institutului; 5. Cursuri pentru licență. Inscrisoare, frecvență și disciplină; 6. Examenе și diplome; 7. Cursuri pentru titlul de magistru; 8. Obținerea titlului de doctor; 9. Echivalarea titlurilor străine; 10. Internaționalul; 11. Taxe studentești; 12. Dispozițiuni finale și tranzitorii.

Acest Regulament, cel mai desvoltat și cel mai complet pe care l-a avut pînă astăzi învățămîntul nostru teologic, cuprinde unele noutăți fericite pe care le relevăm ca pe un omagiu adus Prea Fericitului Patriarh Justinian.

Afară de titlul de licențiat în teologie pe care-l conferă deopotrivă Institutul teologic din București și cel din Sibiu, după patru ani de cursuri, cel dintii conferă și titlurile de magistru în teologie și doctor în teologie. Cursurile pentru magisteriu sînt organizate pe trei ani de studiu, candidații din anii 2 și 3 fiind obligați să-și publice cele două lucrări de seminar de la specialitatea principală. Teza de magistru în teologie, care trebuie să aducă serioase contribuții la problema tratată și să fie tipărită avînd o întindere de cel puțin 150 de pagini în 8—<sup>o</sup>, e precedată de un exigent examen de admisibilitate. Titlul de doctor în teologie nu poate fi luat decît după o serioasă pregătire de cel puțin trei ani în urma obținerii titlului de magistru (art. 165, 246—272). Aceste exigențe urmăresc pregătirea de cadre serioase atît pentru învățămînt cit și pentru diferitele posturi de răspundere în Biserică. Nu s-a conferit pînă acum decît unei singure persoane titlul de magistru în teologie, dar nivelul deosebit al unora dintre lucrările de seminar sînt de bun augur în această privință. Nivelul deosebit de care vorbim este opera eforturilor conjugate ale condițiilor și ale profesorilor sub îndrumarea cărora se face specializarea într-un duh de familie, dar și de serioasă exigență științifică. Se depune aci din partea descălilor o muncă a cărei întindere și calitate sînt deseori apreciate de Intîistătătorul Bisericii noastre.

În afară de cursurile pentru licență cu o durată de patru ani și de cele de magisteriu cu o durată de trei ani, cum am spus, în cadrul Institutului teologic din București, cele două Institute predau și cursuri de îndrumare misionară și socială pentru întregul cler ortodox al țării, cursuri urmate de examenе de definitivare, de promovare și de selecționare. Aceste cursuri organizate de Sf. Sinod și predate de cele două Institute teologice s-au dovedit și se dovedesc de o deosebită însemnătate pentru viața și misiunea Bisericii noastre. Programa analitică a acestor cursuri se reinnoiește total sau parțial aproape în fiecare an.

O altă noutate este organizarea sistematică a educației preoțești a studenților în vederea hirotoniei paralel cu desfășurarea procesului de învățămînt. Sf. Sinod a luat o serie de măsuri precise în această privință. Institutele adăpostesc și internatele care fac parte integrantă din ele, în vederea completării pregătirii studenților prin practici bisericesti și exer-



ciții duhovnicești; acestea sînt puse sub îndrumarea rectoratelor și a unui corp de spirituali, care, ajutați de diriginții de ani și de profesorii îndrumători duhovnicești speciali, aleși de studenți, folosesc toate mijloacele de cercetare și tratament spiritual adecvat pentru descoperirea și promovarea vocației preoțești și pentru călăuzirea sigură în acest sens. Participarea fiecărui an de studii la slujbele dintr-o anumită zi pe săptămînd, prezența tuturor studenților la vecernie, privigheri mîndstirești, sfintele liturghii și alte oficii speciale, conferințele duhovnicești comune odată pe săptămînd, convorbirile spirituale individuale, rugăciunile de dimineață și de seară, lectura Sfintei Scripturi, meditațiile de după rugăcina de seară, spovedania și împărtășirea la începutul și sfîrșitul posturilor, săvîrșirea pravilei mîndstirești pe scurt de către studentele și studenții monași sînt mijloace de educație pe care Institutetele le aplică cu rînd și cu dreaptă socoteală și folos. Serbări literare, prăznuirea patronului, festivități patriotice sau ocazionale sînt manifestări ale elanului studenților noștri spre lumină și cultură. Manifestările muzicale ale coralelor studenților noștri sînt frumos apreciate. Tineretului nostru i se insuflă o fierbinte dragoste de țară și de realizările regimului democrat popular. Ucenicii Institutelor noastre trebuie să devină preoți de înalt nivel și cetățeni integri.

Programa analitică bogată și variată îmbrățișează toate disciplinele teologiei și urmărește să dea tîndrului o formație cît mai completă. Institutul teologic din București execută trei programe analitice: una pentru licență pe patru ani, una pentru magisteriu pe trei ani și care e înnoită aproape în fiecare an și una pentru cursurile de îndrumare misionară și socială ale clerului. Institutul din Sibiu execută programa analitică a cursurilor de la licență și aceea a cursurilor pentru cler. Limbile sacre biblice și patristice: ebraica, greaca și latina și apoi paleoslava și rusa ocupă un loc însemnat în programă prin importanța lor ca mijloace de cercetare a izvoarelor teologiei și ca elemente de educație formală și umanistă. Același sens și importanță are predarea limbii franceze. Elementul de coeziune între diferitele materii de învîdămînt îl dau Sf. Scriptură și Sf. Părinți, de care toți profesorii se folosesc în cursurile și în lucrările lor științifice. Profesorii fac, deseori, apel la lucrări neteologice, cu osebire lucrări de știință, filosofie, literatură și artă și recomandă și studenților asemenea lucrări, pentru folosul și sprijinul real pe care ele îl aduc teologiei; este metoda practică de marii Părinți ai Bisericii: Sf. Iustin Martirul și Filozoful, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nazianz, Fericitul Augustin, Sf. Ioan Damaschin etc. Corpul didactic urmărește ca prin executarea programei analitice să formeze nu numai posesori de cunoștințe teologice, ci și oameni deplin, caractere în adevăratul înțeles al cuvîntului, preoți exemplari, mîntuindu-se pe ei și turma ce le va fi încredințată. Crizele de credință sau de conștiință provocate de lecturi sau de împrejurări sînt soluționate cu tact și răbdare de către dascăli care sînt și duhovnici. Prelegerile pun adesea probleme care provoacă puternice frămîntări la anumiți studenți, frămîntări care sînt analizate individual sau pe grupe ore de-a rîndul. Profesorul împletește omul de știință din el cu duhovnicul și, prin răbdare de părinte, analizează, luminează, pătrunde, desleagă și convinge o minte sau o inimă tîndră în efervescență. Ședințele de seminar, adevărate laboratoare, contribuie considerabil la realizarea programelor analitice și la formarea spiritului științific. Programele analitice au fost

și sînt continuu îmbunătățite fiind ținute la curent, pe cît posibil, cu orientarea teologiei creștine în general și a teologiei ortodoxe în special, cu programele analitice ale Facultăților și Academiiilor teologice ortodoxe surori și cu condițiile de desfășurare ale propriului nostru proces de învățămînt.

Corpul didactic al Institutelor teologice desfășoară o muncă de largi proporții, la un nivel deosebit. Cel de la București realizează trei serii de programe analitice anual, iar cel de la Sibiu două serii, dintre care una, adesea, în afara reședinții Institutului respectiv, într-un centru de îndrumare. E o muncă grea de elaborare și încordare continuă, pe care însă profesorii o fac cu toată rîvna, integrîndu-se, de la început, în ritmul eforturilor uimitoare ale Prea Fericitului Patriarh Justinian. Această muncă a fost și este apreciată în țară și în străinătate cu frumoase elogi de către autoritățile competente. Prea Fericitul Patriarh Justinian se pronunță astfel cu privire la eforturile corpului nostru didactic: «Pentru entuziasmul cu care s-a muncit, pentru dragostea pe care profesorii și cursiștii au pus-o în împlinirea îndatoririlor statornicite de Sf. Sinod, eu binecuvîntez pe toți cei care au ostenit și ostenesc între zidurile Institutelor teologice»<sup>1</sup>; sau: «Ne-am încredințat că P. S. Voastră și întregul corp profesoral ați depus o muncă vrednică de toată lauda: de aceea, în numele meu și al Sfințului Sinod, vă rog să primiți toate mulțumirile și toate felicitările noastre, pentru modul cum v-ați achitat de grelele sarcini ce le-ați avut în decursul acestor cinci ani. Atît cursurile de licență și magisteriu de la Institutul nostru, cît și cursurile de îndrumare misionară a preoților au fost ridicate la cel mai înalt grad, la cea mai înaltă treaptă academică... Munca Dv. de pînă acum vă onorează și vă cinstește... Avem o nestrămătată încredere în Dv. și o îndoită nădejde că și de aci înainte, cu și mai mult elan, cu conștiința datoriei pe care trebuie să o împliniți, veți căuta să sădiți și să semnați în sufletul tineretului nostru pe «Hristos, Domnul Păcii» și Mintuitorul sufletelor noastre»<sup>2</sup>. Profesorii urmează cu drag îndemnul acesta, pentrucă ei sînt apostoli înălăcrați ai misiunii lor, misiune învățătoarească, și pentrucă însuși Intîistătătorul Bisericii noastre îi cercetează adesea la locul osteneții lor și-i apreciază cu părintească dragoste. Unul dintre ei s-a ridicat pînă la treapta de Mitropolit al Moldovei și Sucevei în persoana I. P. S. Dr. Iustin Moisescu. În străinătate, profesorii Institutelor noastre sînt de asemenea prețuiți.

Sf. Sinod al Bisericii noastre a inițiat schimb de vizite între rectorii Institutelor noastre și aceia ai Școlilor ortodoxe surori. Ultimii doi rectori ai Institutului Teologic din București au vizitat Academiiile duhovnicești de la Moscova, Leningrad, Sofia și Facultatea teologică din Belgrad, iar rectorul Institutului din Sibiu a vizitat Academia din Sofia. Institutele noastre au făcut primul schimb de profesori cu Academia soră de la Sofia în vara și toamna anului 1957, urmînd ca acest schimb să continue și cu celelalte Școli teologice ortodoxe. Schimbul de studenți a început din toamna anului 1956, cînd au fost trimiși doi tineri studenți-monahi ai noștri la Academia duhovnicească de la Moscova și cînd au început să urmeze cursurile noastre la magisteriu întîi un ieromonah grec, trimis de Patriarhul ecumenic, apoi un candidat bulgar și altul albanez.

1. † Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romîne, *Apostolat social*, Pilde și îndemnuri în lupta pentru pace, București, 1952, vol. IV, p. 143.

2. Idem, *op. cit.*, București, 1955, p. 134, 135, 136.

Institutul teologic din București a acordat, în ultimii 10 ani, două doctorate: unul, honoris causa, Prea Fericitului Patriarh Alexandru al III-lea al Antiohiei și al Intregului Orient (august 1951) și celălalt, doctorat plin, Inalt Prea Sfințitului Nicolae, Mitropolit de Krutița și Kolomna (septembrie 1954). Unii dintre profesorii Institutului din București sau Institutul însuși au fost invitați sau au participat la diferite congrese internaționale. S-au acordat distincții bisericești sau decorații de stat unora dintre profesorii și conducătorii Institutelor noastre.

### 3. ACTIVITATEA PUBLICISTICA.

În ultimii 10 ani, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă a Bisericii noastre a publicat un număr însemnat de lucrări: traduceri parțiale ale Sf. Scripturi, cărți de ritual diortosite, sau noi, muzică bisericească, opere de doctrină, de orientare, legiuiri, predici, însemnări de călătorie, reviste etc. E un material bogat și variat, pe care ori ce om al Bisericii sau curios de lucruri bisericești îl va ceti cu interes și folos. E în acest material multă știință teologică și multă credință. El este opera întregii Biserici, cu osebire a Sfințului Sinod al Bisericii noastre, în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Justinian, care a conceput, a organizat, a dirijat și dirijează cu pricepere și stăruință tot acest complex de muncă editorială, de coordonare și orientare spirituală, de continuitate; dar el este, mai ales, roada condeierilor bisericești de toate categoriile, în primul rând a profesorilor și a altor oameni de știință teologică din Biserică, a acestor «albine siciliene», care culeg nectarul din atâtea flori ale spiritului pentru a-l depune ca miere în paginile publicațiilor Sfintei noastre Biserici.

Între anii 1948 și 1958 au apărut ediții noi ale Psaltirii (1948) și ale Noului Testament; lucrări de doctrină și orientare: *Învățătura de credință creștină ortodoxă* (1952); P. I. Patriarh Justinian, *Apostolat social*, cinci volume (1948—1955); *Manuale pentru uzul studenților Institutelor teologice* (*Studiul Vechiului Testament*, *Studiul Noului Testament*, *Istoria bisericească universală* (2 volume), *Patrologia*, *Istoria Bisericii române*, alte manuale așlindu-se sub tipar sau așteptând să fie tipărite); *Manuale de limbă latină și de limbă greacă pentru seminar*; *Predici ale I. P. S. Mitropolit Nicolae de Krutița și Kolomna în traducerea Pr. Prof. Nicolae Popescu* (3 vol.); *Carte de rugăciuni* (1951); *Prohodul Domnului* (fasc. 1956); *Calendare și Indrumătoare pastorale*; cărți de cult: *Octoiul mare* (1952), *Penticostarul* (1953), *Mineiul pe ianuarie* (1954); *Mineiul pe februarie* (1957), *Mineiul de decembrie* (1956), *Liturghier* (1950, 1956), *Molitfelnic* (1950), *Aghiasmatar* (1950), *Sf. Evanghelie ce se rosteste la vecernia din ziua de Paști* (1949), *Viata Sf. Ierarh Calinic*; *Viata Sfinților ardeleni etc.*; cărți de cântări liturgice: *Cântările Sf. Liturghii și Cântări la cateheze după melodiile tradiționale bisericești cu notația psaltică și litară* (1951), *Gramatica muzicii psaltice* (1951), *Anastasmatarul unificat* (vol. I: *Vecernierul*, 1953, vol. II: *Utrenierul*, 1954), *Liturghia psaltică* (1957); *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române sub Inalt Prea Sfințitul Patriarh Justinian: 1948—1953* (1953), care redau întreaga organizație a Bisericii noastre.

O importanță cu totul deosebită prin bogăția și varietatea materialului și prin regularitatea apariției au cele patru reviste publicate în Editura Institutului Biblic și de Misiune:

I. — Biserica Ortodoxă Română — *Buletinul oficial al Patriarhiei Române*, în al 76-lea an de apariție — care publică și comentează toate ho-

*văririle și lucrările Sfântului Sinod al Bisericii noastre în legătură cu viața bisericească din țara noastră ca : pastorale, scrisori irenice, înscăunări și funeralii de ierarhi, aniversări, consfătuiri, călătorii în țară și străinătate ale Intiiistătătorului Sfintei noastre Biserici și ale altor membri ai Sfântului Sinod, călătorii la noi ale reprezentanților Bisericilor ortodoxe surori și altor Biserici creștine, lupta pentru pace la noi în țară și participarea reprezentanților Ortodoxiei noastre la Congresele Consiliului Mondial ale Păcii, regulamente, colaborare cu statul, probleme speciale Bisericii noastre, traduceri din Sf. Părinți etc.*

2. — *Ortodoxia — Revista Patriarhiei Romine—, consacrată problemelor de istorie și doctrină ortodoxă și interconfesională, actualităților bisericești interortodoxe și intercreștine, unirii Bisericilor, recenziilor de cărți și în general de publicații interesind cultura, creștinismul și în special teologia, notelor și însemnărilor privitoare la fapte și probleme de actualitate din sinul tuturor Bisericilor creștine. Ortodoxia este o revistă de nivel teologic deosebit în care problemele sînt abordate cu competență și seriozitate și soluțiile înfățișate sobru și în spiritul tradiției Ortodoxiei răsăritene. Duhul polemic e înlăturat pe cît posibil, iar pozițiile Ortodoxiei sînt subliniate documentat și ponderat: colaboratorii la această revistă sînt membrii Sfinului Sinod, în frunte cu Sărbătoritul de astăzi, profesorii Institutelor teologice, persoane cu pregătire teologică, magistranți, profesori ai seminariilor etc. Revista Ortodoxia face figură frumoasă alături de sora ei greacă omonimă.*

3. — *Studii Teologice — Revista Institutelor Teologice din Patriarhia Romină — publică bogate și variate studii despre probleme din toate domeniile teologiei, probleme independente, cel mai adesea, unele de altele, dar de actualitate atît pentru procesul de învățămînt al Institutelor, cît și pentru viața istorică și socială a Bisericii sau a lumii. Unele studii sînt capitole sau fragmente de capitole din cursurile pentru magisteriu, ori din conferințele pentru cursurile de îndrumare a clerului, altele sînt cerute de Sf. Sinod pentru a se preciza poziția Bisericii noastre în anumite probleme de actualitate ortodoxă, intercreștină sau socială. Revelația, dogma în sine, ecleziologia, preoția, aniversări apostolice și patristice, învățătura generală sau specială a anumitor Sf. Părinți, capitole de doctrină tratate în lumină patristică, sau cu osebire patristică, probleme sociale, patriotice, parareligioase au fost tratate pe larg sau mai concentrat în paginile Studiilor Teologice. Uneori problemele au fost reluate pentru a fi adîncite sau completate cu aspecte ori elemente noi. Cel mai adesea, problemele abordate au fost aproape definitiv soluționate. Aceiași colaboratori ca la Ortodoxia scriu și aci.*

4. — *Glasul Bisericii — Revista oficială a Sfintei Mitropolii a Ungro-Vlahiei — cuprinde documente și îndrumări chiriarhale din cuprinsul celor trei episcopii ale Mitropoliei: Arhiepiscopia Bucureștilor, Episcopia Buzăului și Episcopia Dunării de Jos, studii și recenzii, adesea predici și însemnări asupra vieții bisericești din cele trei eparhii. Materialul, în general, bine ales și bine organizat, e variat, interesant și actual. Condeie agile înfloresc paginile Glasului, însuștețindu-le cu duhul cald al dragostei de Hristos de Biserică și de preoții Domnului. Articole scurte dar dense, aduc, de cele mai multe ori, lumini revelatoare în problemele pe care le tratează. Revista Glasul Bisericii se menține cu cinste în familia surorilor ei mai mari menționate mai sus.*

*Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă a publicat, în ultima decadă, și cărți de interes istoric, artistic și duhovnicesc. Menționăm: Războiul pentru apărarea patriei (1949) trad. de Donici; Ovidiu Marina, 30 de zile în U.R.S.S.—Consfătuirea pan-ortodoxă de la Moscova (1949); Idem, Insemnări din Bulgaria — La intronizarea Patriarhului Chiril (1954); Gala Galaction, Ziua Domnului (1958). Sînt cărți de largă respirație spirituală creștină, în care cunoștințele, reflecțiile adînci, observațiile cuprinzătoare sau scăpărătoare și evlavia se împletesc cu frumusețea expresivității artistice. Autorii merită palmaresul recunoștinții noastre.*

*În general, operele date la lumină de Editura Institutului Biblic și de Misiune, în prima decadă de arhipăstorie a Prea Fericitului Patriarh Justinian, se impun printr-o altitudine deosebită și printr-un progres continuu sub multe raporturi. Lucrul se datorește îmbunătățirii continui a materialelor de publicat și grijii neadormite cu care Sf. Sinod veghează asupra acestui capitol decisiv al lucrării Bisericii. Activitatea susținută didactică și științifică a fiecărei catedre de la licență și magisteriu, la cele două Institute, împospătarea deasă a prelegerilor de la cursurile de magisteriu și de îndrumare, numeroasele evenimente din viața Bisericii noastre, a întregii Ortodoxii și din toată lumea creștină au îmbogățit mereu materialul de publicat și au făcut să progreseze problemele. Fiecare carte și fiecare studiu, articol sau recenzie înseamnă o treaptă mai sus sau un orizont nou. Cele patru secții ale teologiei: exegetică, istorică, sistematică și practică sînt reprezentate bogat prin contribuții remarcabile. Fiindcă nu este posibil, în spațiul restrîns de care dispunem, să notăm contribuția fiecărei cărți și studiu sau articol în parte, ne îngăduim să semnalăm unele linii mari sau chiar titluri ale cîtorva probleme fundamentale dezbătute în producțiile literare bisericești ale primului deceniu de patriarhat al Prea Fericitului Părinte Justinian.*

*Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, izvoarele principale ale vieții și învățăturii ortodoxe ocupă un loc de cinste în rezolvarea problemelor de doctrină, de atitudine sau de trăire dezbătute în publicațiile menționate. Nu se poate concepe teologie sau viață bisericească ortodoxă în afara acestor două izvoare dumnezeiești. E o metodă fericită în spiritul epocii de aur a creștinismului, atunci cînd Sf. Scriptură era cunoscută și trăită din plin de Părinții și scriitorii bisericești clasici. Materialul modern e folositor, dar Sf. Scriptură și Sf. Tradiție sînt absolut indispensabile pentru studiile și lucrările noastre.*

*Doctrina patristică este cîntarul în care sînt puse, tratate și apreciate majoritatea problemelor de învățătură și viață ortodoxă. Lucrul acesta a fost totdeauna în tradiția Bisericii noastre. Dar pregătirea aleasă a actualului corp didactic al celor două Institute, care citește fluent limbile originale ale Sfinților Părinți, cum și rîvna magistranzilor dintre care unii cunosc bineșor cele două limbi importante patristice, greaca și latina, au făcut ca în ultimii 10 ani să se fixeze serios regimul controlului și soluțiilor patristice. Mai este încă de lucru pînă la valorificarea deplină a întregului tezaur al Sfinților Părinți. Pentru aceasta este nevoie de cunoașterea perfectă a limbilor și a culturii clasice și de o capacitate speculativă deosebită, precum și de o adîncă trăire duhovnicească. Este interesant de notat simpatia crescîndă a celor două teologii apusene, în deosebi a celei romano-catoice, pentru Părinții răsăriteni (Origen, Marii Capadocieni, Sf. Ioan Gură*

de Aur, Sf. Maxim Mărturisitorul etc.), ceea ce confirmă recunoașterea valorilor nepieritoare ale Ortodoxiei.

Studiile de exegeză sau de adncire a multora dintre învățăturile Sf. Scripturi au luminat atâtea dintre problemele de eslavie, de ținută morală sau socială ale creștinului din vremea noastră, sau au semnalat importanța covârșitoare a descoperirilor arheologice și papirologice de la Apusul Mării Moarte, descoperiri de texte biblice în legătură cu canonul cărților Vechiului Testament și cu ținuta vieții religioase din Palestina în vremea apariției creștinismului.

O seamă de probleme istorice și doctrinale au fost dezbătute pe larg fie în sine sau princinial, fie sub unghi interconfesional, urmărindu-se, tot timpul, printr-o severă metodă științifică, să se sublinieze adevărul și ortodoxia învățăturii bisericești. În domeniul istoric, în care intră și aniversări — printre altele ale celor două sinoade ecumenice (451, 553) și a schismei din 1054,—s-a pus accentul pe tendința și dorința de apropiere a Bisericilor, lucru deosebit de actual astăzi, apropiere însă care nu e posibilă fără smerenie și dragoste sinceră din partea reprezentanților Bisericilor lui Hristos. În specialitatea istoriei Bisericii Române s-au subliniat descoperiri arheologice, interpretări interesante asupra apariției sau continuității creștinismului în părțile noastre, numeroase aniversări care au prilejuit, adesea, cercetări frumoase. evenimente de seamă din trecutul Bisericii noastre, cu osebire unirea cu Roma de la 1700, repararea acestei greșeli prin revenirea foștilor uniți la sinul Bisericii Ortodoxe mame și momentele de seamă din istoria contemporană a Ortodoxiei. Istoria religiilor a atras atenția cu folos asupra multora dintre concepțiile sau atitudinile interesante și actuale ale unora dintre religiile lumii. În domeniul doctrinal, s-a tratat despre revelație, Sf. Tradiție, Persoana istorică a Mintuitorului, hristologie, soteriologie, eclesiologie, sfințele Taine, eshatologie, mariologie, antropologie etc., probleme dintre care cele mai multe au fost privite interconfesional, precizându-se mai deaproape poziția marilor ramuri ale creștinismului în fiecare din ele. S-a relevat tendința orientării anumitor capitole doctrinale catolice și protestante spre concepția ortodoxă, cu osebire în domeniul eclesiologiei.

S-au consacrat un număr de studii și articole sfinței Taine a Preoției, pe care o cințesc, o cultivă și o promovează toate eforturile scrise și nescrise ale Bisericii. Autorii studiilor și articolelor respective au arătat în pagini documentate geneza, vocația, pregătirea, greutățile și sublimul preoției creștine, care derivă direct din Marele Preot Hristos. Adevărata preoție creștină a fost realizată de Sf. Apostoli, de Sf. Părinți și de mulți alți slujitori smeriți de atunci pînă în zilele noastre. Procesul educației preoțești din Institutele noastre teologice, atmosfera duhovnicească de la cursurile de îndrumare și scrisul unora dintre frații preoți relevă a frumoasă altitudine la clerul nostru actual și la cei ce, peste puțin timp, vor intra în el. Pildele și indemnurile date de Inuși Prea Fericitul Patriarh Justinian în Apostolat Social au fost concludente pentru preoțimea noastră. Chipul preotului după Sf. Scripură și Sf. Părinți se descoveră ușor în vrednica noastră preoțime de astăzi.

Paralel cu tipărirea cărților de cult și a celor de muzică bisericească, s-au publicat o seamă de studii liturgice, tratînd despre diferite elemente și aspecte ale sfinței Liturghii și ale cultului ortodox în general: funcțiunea catehetică a sf. Liturghii, binația sf. Liturghii, uniformitatea în ritual și în

cîntare, cîntarea în comun a poporului în Biserică, tehnica recitativului liturgic, inovațiile în săvîrșirea serviciilor divine, unificarea calendarului liturgic în Bisericile ortodoxe, canonizarea sfinților în Biserica ortodoxă, titurghiile catolice în comparație cu cele ortodoxe, preotul de azi ca liturghisitor etc. Aceste studii au pus capăt multor controverse și au contribuit serios la opera de uniformizare a cultului și la generalizarea cîntării în comun.

Studiile de drept bisericesc au adus contribuții substanțiale în problemele care au fost tratate: unele de drept canonic sau de istoria dreptului bisericesc, altele cu privire la Biserică și cult în dreptul internațional, la Statutul Bisericii noastre și la regulamentele respective, la Legea cultelor în R. P. R., la relațiile dintre Biserică și Stat, la libertatea cultelor religioase. În perioada de profunde prefaceri politico-economice, sociale și spirituale prin care trecem, problemele juridice în legătură cu cultele aveau trebuință de interpretări corecte care să se integreze bine în evoluția colectivității sociale și religioase a țării. Și aceste interpretări au fost date cu competență.

S-au consacrat pagini numeroase aniversărilor. În afară de cele menționate deja (sinoadele ecumenice de la Calcedon (451) și Constantinopol (553) și marea schismă din 1954), publicațiile noastre au cinstit cu studii festive încă: 1900 de ani de la începutul propoveduirii Sf. Apostol Pavel în Europa, 500 de ani de la căderea Constantinopolului sub turci, 300 de ani de la apariția Pravilei de la Tîrgoviște, 240 de ani de la mucenicia dreptcredinciosului Voevod Constantin Brîncoveanu, 450 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare, 1600 de ani de la nașterea Sf. Ioan Gură de Aur, 1550 de ani de la moartea Sf. Ioan Gură de Aur, 1600 de ani de la isprăvirea studiilor universitare ale Părinților Capadocieni, 1600 de ani de la moartea Sf. Antonie cel Mare, 150 de ani de la moartea lui Homiakov, 75 de ani de la înființarea Facultății de Teologie din București, sărbătorirea Preotului Prof. Gala Galaction cu prilejul împlinirii a 75 de ani de vîrstă, comemorarea lui Gavril Muzicescu, a lui Anton Pann etc. Aceste aniversări sau comemorări au fost mai mult decît niște simple evocări calendaristice; ele au fost prilejuri de alege lecții istorice și de bogate foloase duhovnicești; ele au sporit dragostea noastră pentru Biserică și pentru Patrie.

Deosebit de amplu au fost tratate problemele sociale. În fruntea lucrărilor care s-au ocupat cu aceste probleme stă voluminoasa și sugestivă operă a Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian: Apotolat Social, Pilde și îndemnuri pentru cler, în 5 volume. În această operă ca și în numeroasele studii apărute în Revistele patriarhale au fost tratate: dreptatea și nedreptatea socială, bunurile materiale, duhul comunitar al ortodoxiei, instituțiile de asistență socială în Biserica veche, munca, drepturile fundamentale ale omului, atitudinea Bisericii Ortodoxe față de problemele sociale, îndatoriri sociale după Noul Testament, ideile umanitare ale creștinismului, folosirea în comun a mijloacelor de trai, iubirea ca virtute socială, prietenia etc. Prin aceste studii au fost puse în largă circulație netrecătoare principii sociale biblice și patristice care au contribuit substanțial la precizarea atitudinii Bisericii față de marile prefaceri prin care trece societatea modernă.

O cauză scurpă Bisericii noastre și întregii suflări omenești și pe care publicațiile Bisericii noastre în frunte cu opera menționată a Prea Fericitului Patriarh: Apotolat social, au tratat-o neîntrerupt și în toate

*perspectivele, este cauza păcii. Numere întregi din Revistele patriahale și aproape serii de publicații bisericești au fost consacrate acestei porunci dumnezeiești și covârșitoare dorinți a omenirii zilelor noastre. Biserica noastră a sprijinit și sprijină din toată inima pacea în organizațiile dinăuntru și din afara țării prin participarea ei la toate eforturile oamenilor în acest sens. Nimeni n-a scris pagini mai vibrante despre frumusețea și joloasele păcii ca Prea Fericitul Patriarh Justinian. În Apostolat Social sînt pagini despre pace vrednice de antologie.*

*Problema mișcării ecumenice a provocat pagini dense și interesante din partea oamenilor de studiu ai Bisericii noastre atît în colecțiile de acte și documente din străinătate cit și în publicațiile pomenite mai sus.*

*Au fost obiect de studiu sau de însemnări de asemeni oameni, probleme sau șapte din bisericile ortodoxe surori: alecsadrină, antiohiană, constantinopolitană, rusă, bulgară, sîrbă, ceho-slovacă, polonă, sau capitale ca: locurile sfinte, elemente privitoare la un viitor sinod ecumenic, aspecte ale monahismului românesc și ale ideii de desăvîrșire, Biserica Ortodoxă și patriotismul. Au fost tratate, în fine, probleme mai generale sau mai speciale.*

*În toate aceste probleme, care sînt departe de a fi menționate aci complet, autorii s-au străduit, prin cercetări minuțioase și obiective, să desprindă sau să sublinieze adevărul ori adevărurile respective. Ei au raportat totdeauna elementele discuției, ale demonstrației sau ale concluziilor la criteriul Ortodoxiei. Ei au împletit metoda științifică cu o caldă credință în daele revelației și în caracterul dumnezeesc al lucrărilor Bisericii. Nivelul publicațiilor Bisericii Ortodoxe Rimine din ultimii 10 ani e unul din cele mai ridicate. Aprecierile făcute asupra acestor publicații de către Bisericile ortodoxe surori, în frunte cu Patriarhia ecumenică, și de către unele reviste apusene neortodoxe, ca Istina, Vie spirituelle etc., relevă o ținută academică și științifică la nivelul celor mai serioase publicații străine.*

\*

*Pentru toate creațiile și lucrările așa de folositoare, variate și bine-făcătoare ale Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian în domeniul învățămîntului teologic și al culturii bisericești, din prima decadă a arhiepiscopiei Sale, Institutele Teologice, pe care le-a ctitorit acum 10 ani, îi exprimă toată recunoștința și dragostea lor fiiască, asigurîndu-l că ele își vor da totodată osteneala pentru realizarea misiunii lor.*

*Întru mulți și fericiți ani, Prea Fericite Părinte !*

Pr. Prof. IOAN G. COMAN



## MONUMENTE DE ARTĂ CREȘTINĂ DESCOPERITE PE TERITORIUL REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

După al doilea război mondial și mai ales începînd din anul 1948, cercetările și săpăturile arheologice au luat o dezvoltare necunoscută mai înainte pe teritoriul țării noastre. Ele au fost executate sub conducerea Academiei Republicii Populare Romîne, de către *Muzeul Național de Antichități* și de curînd de *Institutul de Arheologie*, după un plan bine stabilit. Ceea ce s-a urmărit a fost obținerea unei cît mai bune documentări cu privire la viața omenească pe teritoriul Republicii Populare Romîne, din cele mai vechi timpuri și pînă la începutul secolului trecut. S-a încercat îndeosebi lămurirea acelor perioade și probleme din trecutul patriei noastre, cărora știința istorică de mai înainte le acordase prea puțină atenție. S-a căutat după aceea ca rezultatele obținute să devină un bun al întregului popor, căruia i-au fost aduse la cunoștință pe calea prezentării în muzee și expoziții, precum și a publicității orale (conferințe, comunicări) sau scrise (rapoarte, articole, monografii).

Printre descoperirile arheologice făcute pînă în prezent, monumentele de artă creștiau dețin un loc aparte. Ele se află împrăștiate în diferite publicații, la un loc cu alte descoperiri, ceea ce le face mai greu de urmărit. De aceea am socotit necesară gruparea la un loc, dacă nu a tuturor, măcar a acelor dintre ele, care prezintă mai mare importanță pentru o mai bună cunoaștere a vieții creștine de pe teritoriul patriei noastre. În același timp, unele monumente sînt însoțite de anumite observații în plus față de cele făcute pînă acum, totdeauna urmărindu-se cît mai justă interpretare a lor. Descoperirile ce vor fi prezentate se împart în două grupe principale:

1. Monumente din perioada paleocreștină (secolele IV-VI) și
2. Monumente din epoca feudală (secolele X-XVIII).

În cadrul fiecărei grupe descoperirile vor fi prezentate pe localități, iar în cuprinsul fiecărei localități, pe categorii de monumente: arhitectonice, sculpturale, etc.

Criteriul cronologic se va respecta, pe cît va fi cu putință, și în cadrul grupărilor mai mici, totdeauna începîndu-se cu monumentele mai vechi și terminîndu-se cu cele mai noi.

### 1. MONUMENTE DIN PERIOADA PALEOCREȘTINĂ

H I S T R I A  
(Reglunea Constanța)

*Basilică cu criptă, narthex, trei nave și o absidă semicirculară la răsărit, corespunzînd navei de mijloc (fig. 1), descoperită la circa 50 m E de poarta principală a cetății. Dimensiuni: 21×12,50 m. Zidurile basilicii erau din pietre neregulate, legate cu mortar. Cripta*

era construită din cărămizi legate deasemenea cu mortar (fig. 2). Pe fața interioară a zidului absidei s-a păstrat un strat de tencuială,

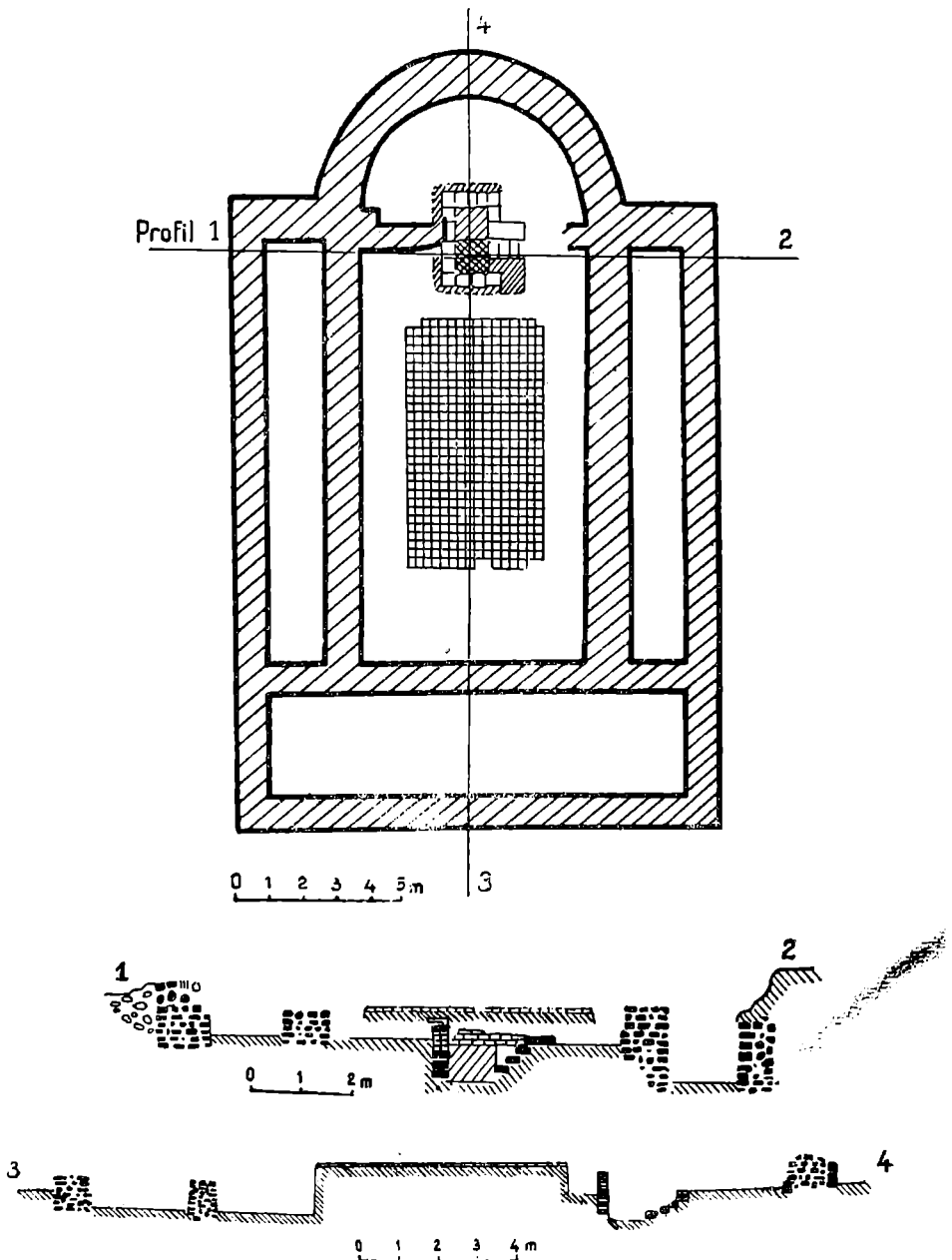


Fig. 1. — *Histria*: basilică cu criptă (sec. V-VI).

împărțit în pătrate regulate. În nava de mijloc s-a aflat o mare parte din pavimentul de cărămizi. Două baze de coloane sînt singurele ce s-au păstrat pe locul lor, între nava de mijloc și cea laterală din

dreapta, unde s-a găsit o monedă din vremea lui Justinian (527-565). În interiorul basilicii s-au mai descoperit: un fragment de coloană, cu diametrul de 0,30 m și altul cu diametrul de abia 0,14 m, atribuit unui *ciborium* (baldachin) existent deasupra criptei<sup>1</sup>.

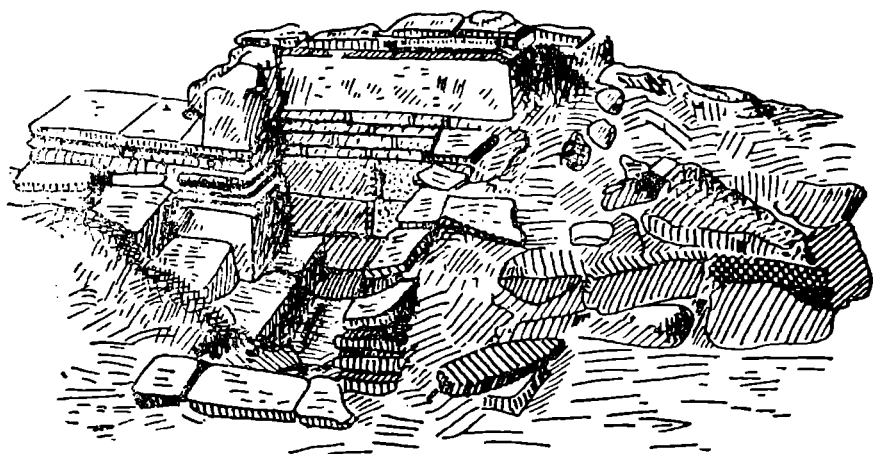


Fig. 2. — *Histria*: cripta basilicii (sec. V-VI).

De observat, la această basilică, lărgimea mult mai mare a navei de mijloc față de cele laterale. Ea este a treia basilică cu criptă,

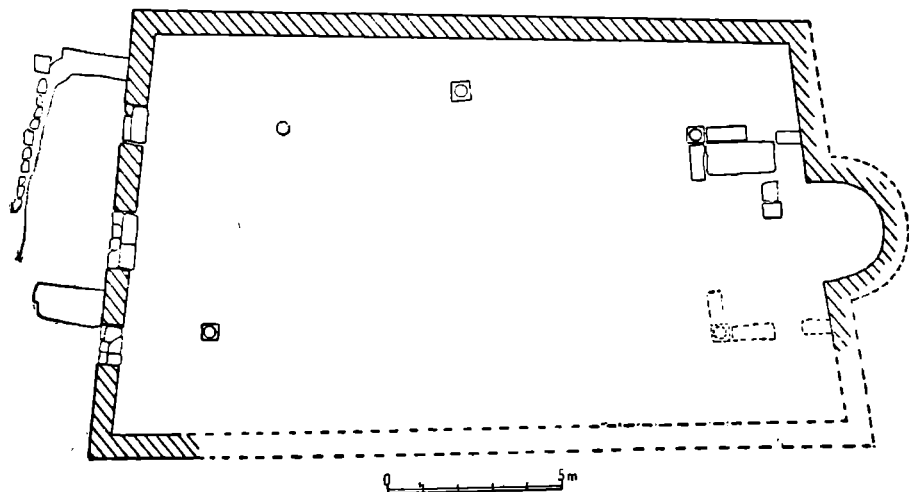


Fig. 3. — *Histria*: basilica din colțul de SE al cetății (sfârșitul sec. VI).

descoperită pînă acum în Dobrogea. Celelalte două sînt: «basilica cisternă» și basilica în formă de T sau «bizantină», de la Tropaeum

1. «*Studii și cercetări de istorie veche*» (se va prescurta mai departe SCIV), II, 1951, 1, p. 141—144, fig. 6—11; *Histria*, monografie arheologică, I (Academia R.P.R.), 1954, p. 167, fig. 57—58.

Traiani (Adamclisi) <sup>2</sup>. Criptele de mici dimensiuni ale celor trei basilici creștine din Dobrogea arată că ele nu acopereau corpul întreg al vreunui sfânt sau martir, ci numai o parte din moaștele acestuia. Astfel de cripte, deasupra cărora se înălța sf. masă, constituie o formă și, poate, chiar o etapă intermediară între criptele obișnuite, de mari dimensiuni, și simpla scobitură de sub sfânta masă, în care se depuneau sfintele moaște. Ele erau de obicei boltite și câteodată îmbrăcate cu plăci de marmură. Scara de acces în aceste cripte se afla de cele mai multe ori pe latura de răsărit. Singurele cripte care au scara pe latura de sud sînt cele din Dobrogea și a basilicii Sf. Dumitru din Tesalonic <sup>3</sup>. Basilica de la Histria datează din sec. V-VI.

*Basilica din colțul de sud-est al cetății* fusese dezvelită încă din timpul lui Vasile Parvan, dar rămăsese inedită <sup>4</sup>. Caracterul ei creștin îl arată în momentul de față absida orientală spre E N E și mai ales temelia balustradei (*cancelli-lor*) de pe latura de nord a altarului, ce în cazul de față nu se limita numai la absidă, ci, ca de obicei, se întindea și în partea de est a navei de mijloc a basilicii (fig. 3) <sup>5</sup>. Deși lipsesc în întregime latura de sud și o porțiune de la absidă către colțul de SE din latura de răsărit, totuși se poate observa că planul basilicii era neregulat, avînd următoarele dimensiuni: latura de nord 18,20 m, cea de vest 12,30 m, de sud 21,20 m și de est 10,94 m, inclusiv diametrul absidei, care avea numai 2,84 m. Zidurile ce se păstrează au înălțimea de 0,20-0,60 m și grosimea de circa 0,70 m. Ele sînt construite din pietre de toate felurile, unele chiar fragmente arhitectonice mai vechi, legate cu pămînt.

Altarul (presbiteriul) pătrundea în naos pe o adîncime de 3,34 și avea lărgimea de 6,42 m. Din el se păstrează numai o parte din baza *cancelli-lor* ce-l închideau, alcătuită pe latura de nord din trei blocuri de calcar, late de 0,34 m și lungi de cîte 0,80, 0,88 și 1,14 m, iar pe latura de vest din alte blocuri, dintre care a ajuns pînă la noi numai unul, lung de 0,83 m, așezat înspre colțul de nord al balustradei. Blocurile se ridică cu cîțiva centimetri deasupra pavimentului și păstrează pe fața lor superioară scobiturile în care erau fixați *cancelli*.

O lespede de piatră, de 2,02×0,85 m, păstrată în colțul de NV al altarului, arată că acesta era pavat cu dale mari de piatră. În general, altarul prezintă «o execuție tehnică foarte îngrijită, care nu se potrivește deloc cu tehnica constructivă cu caracter de improvizare a restului basilicii», fapt ce a fost socotit «un indiciu de diferență de timp între ele» <sup>6</sup>. E greu de admis însă ca altarul să fie mai vechi decît construcția propriu zisă. Dacă ar fi existat pe același loc o basilică mai veche și ea ar fi fost distrusă pînă în temelii, n-ar fi rămas pe loc nici altarul. Din descoperire nu rezultă, pe de altă parte, că s-ar fi descoperit vreun rest de temelie al unei basilici mai vechi, cu ziduri mai bune decît cele amintite. Diferența cali-

2. I. Barnea, *Nouvelles considérations sur les basiliques chrétiennes de Dobroudja*, în «Dacia», XI-XII (1945-1947), București 1948, p. 226-227, fig. 6-7.

3. A. Orlandos, *Ἡ Ἐυλόδοτος παλαιοχριστιανική βασιλική τῆς Μεσογειακῆς Δεκάνης*, t. II, Atena 1954, p. 463-466.

4. I. Barnea, *op. cit.*, p. 228.

5. *Histria*, *op. cit.*, p. 155-159, pl. I și fig. 55. În descrierea ruinelor basilicii, altarul (sanctuarul, presbiteriul) se confundă cu *schola cantorum*.

6. *Ibidem*, p. 159.

tativă dintre altar și clădire se datorează atât faptului că pentru primul s-a întrebuițat, ca de regulă, material mai bun, cât și unei tehnici mai alese de construcție pentru el, datorită tocmai calității superioare a materialului.

Naosul sau basilica propriu zisă era împărțit în trei nave, cea din mijloc avînd lărgimea de 5,28 m, iar cele laterale de circa 2,50 m fiecare. Acest lucru, cerut și de lărgimea basilicii, e documentat prin descoperirea pe locul lor a unor baze de coloane, dintre care una, cu diametrul de 0,50 m, în colțul de NV al balustradei ce închidea altarul, iar altele două în partea de SV a naosului, către intrare. În

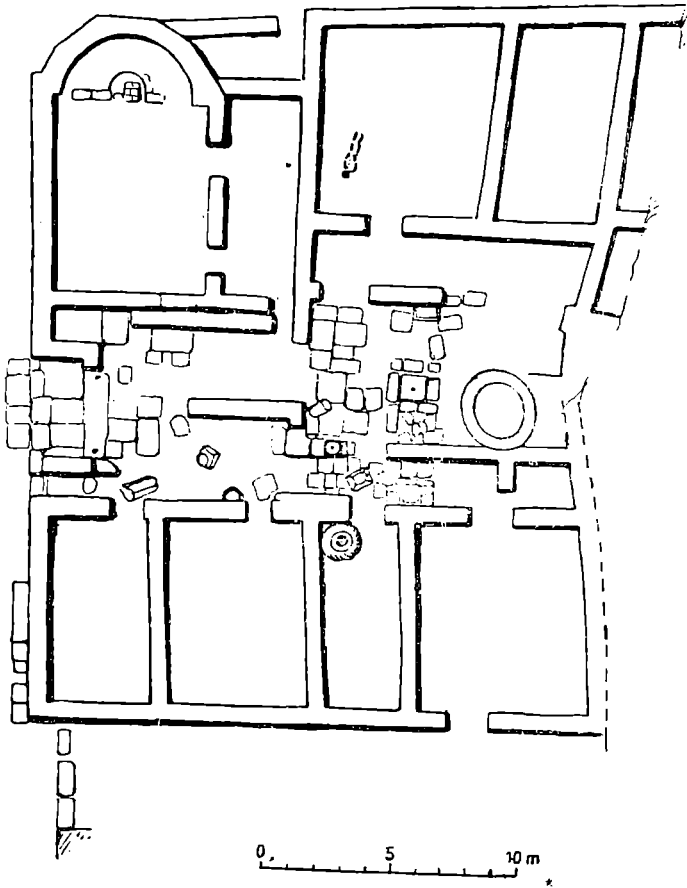


Fig. 4. — Histria : Planul parțial al clădirii din sec. V-VI, cu sală de cult cu absidă.

interior s-au mai aflat un fragment din fusul unei coloane și un capitel, de formă dorică-romană, adus de la alte clădiri mai vechi, dărîmate, și reîntrebuițat la basilică. Naosul avea un paviment de cărămidă, din care s-au găsit cîteva porțiuni mai bine păstrate.

Observația că pe latura de vest a naosului s-au identificat două intrări, una corespunzînd navei de mijloc, iar cealaltă navei laterale de nord, duce la presupunerea prezenței unei a treia intrări, în rînd

cu acestea, corespunzând navei laterale de sud<sup>7</sup>. Această constatare duce, mai departe, la presupunerea existenței, în partea de apus a naosului, a unui *narthex*, ceea ce rezultă în parte și din următoarele: «In fața intrării, după resturile păstrate, se pare că basilica avea un pridvor larg de 6,40 m și lung de 2,50 m. Nu se păstrează din el decât temelia zidurilor, scoasă la iveală prin săpături mai târzii, azi răvășită și ea. E de remarcat și aici neregularitatea de plan, pridvorul fiind așezat nu la mijlocul laturii intrării, ci mai mult înspre poarta de nord<sup>8</sup>». Prezența unui «pridvor» sau portic deschis spre vest, e mai greu de admis la o biserică din Dobrogea și mai ales într-un centru grecesc, cum era Histria. Mai probabilă, dacă nu aproape sigură, pare existența în această parte a unui *narthex*. Faptul

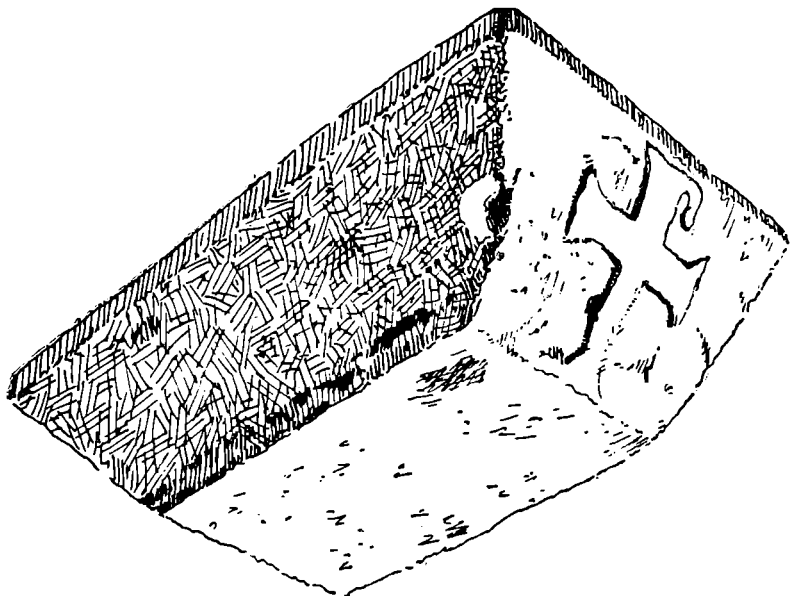


Fig. 5. — Histria : impostă din cuprinsul clădirii cu basilica particulară (sec. V-VI).

că narthexul era deplasat în spre nord, nu constituie un caz unic. Exemple asemănătoare se cunosc și în alte regiuni<sup>9</sup>. În Dobrogea, o biserică creștină avînd un astfel de narthex, s-a descoperit la *Argamum* (Dolojman)<sup>10</sup>.

Basilica din colțul de S E al cetății Histria aparține ultimei faze constructive a acesteia, fixată către sfîrșitul secolului al VI-lea. Ea e opera unor meșteri improvizați, într-o perioadă de vremuri grele și mari lipsuri materiale<sup>11</sup>.

7. *Histria*, *op. cit.*, p. 157. Mai clar rezultă prezența celor trei intrări din planul basilicii, reprodus pe pl. I, în dreapta, sus. A se vedea în această privință: A. Orlandos, *op. cit.*, t. I, Atena 1952, p. 130 și urm., p. 146—150.

8. *Ibidem*.

9. A. Orlandos, *op. cit.*, fig. 93, 99, 109.

10. Paul Nicorescu, *Les basiliques byzantines de Dolojman*, în «Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine», t. 25, 1, 1944, p. 99, fig. 6; I. Barnea, *op. cit.*, fig. 12.

11. *Histria*, *op. cit.*, p. 159.

*Basilica particulară din zona de est a cetății Histria.* În cuprinsul unei mari construcții, situată într-un «cartier al clasei dominante histriene», ce ocupa o bună parte din limba de pământ dinspre lacul Sinoe, s-a descoperit o sală dreptunghiulară, cu absidă spre răsărit (fig. 4), ce a servit ca locaș de cult creștin. Sala dreptunghiulară, «orientată E - V, este de o regularitate remarcabilă și cu ziduri de o factură deosebit de îngrijită». Dimensiuni : 7,60×6 m. Absida e semicirculară în interior (cu raza de 2,55 m) și pentagonală neregulată în exterior. Aproape exact pe linia coardei semicercului absidei erau așezate blocuri regulate de piatră, întrerupte la mijloc de o

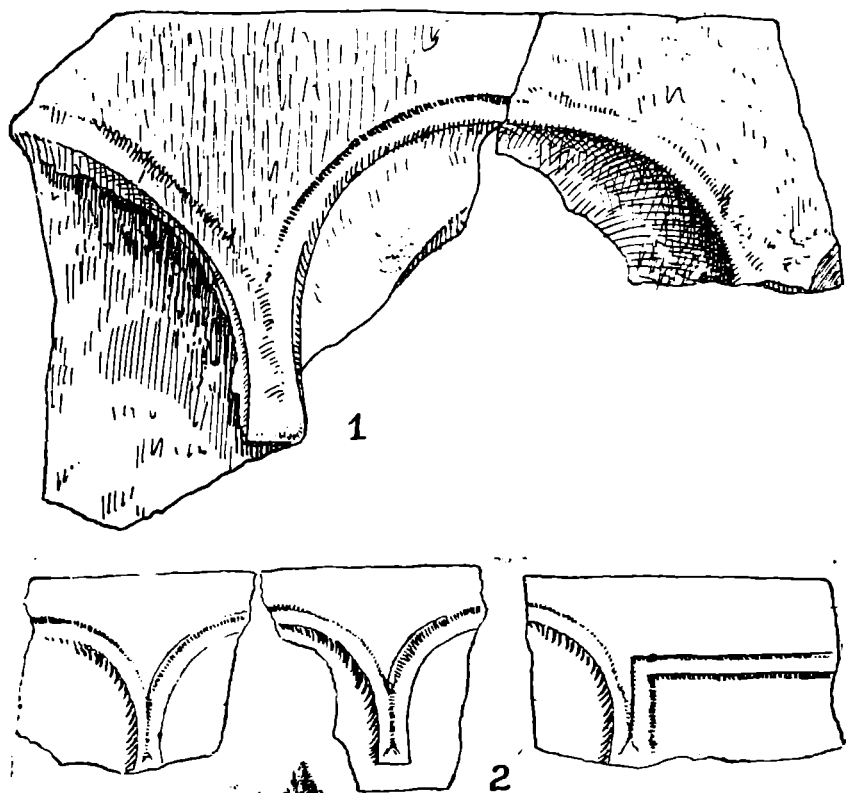


Fig. 6. — Histria (1) și Nea Anhiolos - Grecia (2): fragmente de «mese ale martirilor sau agapelor» (sec. V-VI).

deschizătură largă de 1,25 m, mărginită de asemenea de o bordură de piatră. Pavimentul mai nou era din pământ galben bătut, iar cel mai vechi în *opus signinum*. În pavimentul din fața absidei, nu departe de bordură, s-a aflat o spărtură aproape circulară, cu diametrul de circa 0,80 m. În apropiere s-au găsit fragmente de plăci din marmură albă, având pe margine scobituri continue, în formă de C (sigma grecesc lunar). Printre ruinele aceleiași construcții s-au descoperit și unele imposte împodobite cu semnul crucii. E posibil ca pe același loc să fi fost mai înainte o altă clădire, ce a fost refăcută<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> SCIV, VI, 1955, 3—4, p. 532—538; Em. Condurachi, *Histria à l'époque du Bas-Empire, d'après les dernières feuilles archéologiques*, în «Dacia», nouvelle série, 4, 1957, p. 259, fig. 3 și 5.

O astfel de descoperire este unică pe teritoriul patriei noastre. Ea este o imitație tîrzie a încăperii cunoscută sub numele de *basilica privată*, din unele palate romane, socotită de anumiți cercetători prototipul basilicii creștine. Datarea în sec. V-VI a construcției e confirmată de absida cu cinci laturi la exterior<sup>13</sup>, de impostele descoperite în cuprinsul clădirii, ce alcătuiesc o caracteristică a acestei perioade de timp<sup>14</sup>, precum și de crucea monogramatică avînd litera P cu bucla deschisă<sup>15</sup>, ce împodobește una din imposte (fig. 5).

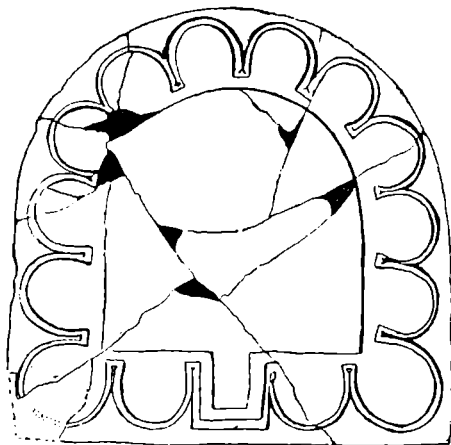


Fig. 7. — Efes: «Mensa martyrum»

mă de arcade continui, pe marginea feței superioare (fig. 6,1). Ele fac parte din categoria bine cunoscută a așa numitelor *mensae martyrum* (τράπεζαι μαρτύρων ἢ ἀγαθῶν), întîlnite în Siria<sup>16</sup>, Asia Mică, Grecia și în diferite alte centre ale lumii vechi creștine<sup>17</sup>. Fragmentele de la Histria se aseamănă cel mai mult cu exemplarele descoperite la Efes (fig. 7) și la Nea Anhalos, lângă Volo (Grecia) (fig. 6,2)<sup>18</sup>. Socotim că masa din care ele făceau parte îndeplinea funcția de jertfelnic (sf. masă). O astfel de întrebunțare rezultă din poziția fragmentelor în cuprinsul încăperii dreptunghiulare și din spărura aflată în paviment, ce duce la presupunerea existenței dedesupt a unor sfinte moaște.

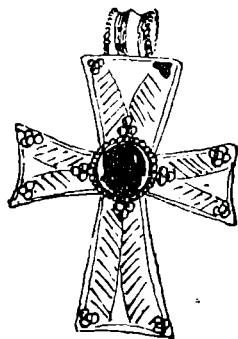


Fig. 8. — Histria: crucea înaltă de aur (sec. VI).

13. I. Barnea, *op. cit.*, p. 233.

14. Paul Lemerle, *Le style byzantin*, Paris 1943, p. 61; A. Orlandos, *op. cit.*, t. II, p. 313—315, 316—317.

15. Litera P cu o astfel de buclă se întîlnește și pe alte monumente din Scythia Minor. R. Netzhammer, *Die christlichen Alterthümer der Dobrudscha*, București 1918, fig. 26; I. Barnea, *Discul episcopului Paternus* (extr. din «Analecta» II), București 1944, p. 10, fig. 3, idem, *Creștinismul în Scythia Minor după inscripții*, în «Studii Teologice», seria II-a, an. VI, 1954, 1—2, p. 79, fig. 9 c. Cf. M. Alison Frantz, *The provenance of the open Rho in the Christian monograms*, în «American Journal of Archaeology», 33, 1929, p. 10—25; rec. E. W(eigand), în «Byzantinische Zeitschrift», 31, 1931, p. 222.

16. J. Lassus, *Remarques sur l'adoption en Syrie de la forme basilicale pour les églises chrétiennes*, în «Atti del IV Congresso internazionale di archeologia cristiana», vol. I, Roma 1940, p. 343—353.

17. A. Orlandos, *op. cit.*, t. II, p. 484—486; A. A. Barb, *Mensa Sacra. The Round Table and the Holy Grail*, în «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», vol. XIX, 1956, 1—2, p. 40—67 și în special p. 43—44.

18. I. Barnea, *Τὸ παλαιοχριστιανικὸν θυσιαστήριον*, Atena 1940, p. 51—54; G. Sotiriou, *Αἱ χριστιανικαὶ Θῆβαι τῆς Θεσσαλίας...* (AE 1929), Atena 1931, fig. 136, p. 234—236, fig. 135, p. 234—236.



Intr-o încăpere (nr. 40) din partea de SE a cetății, datată în secolul al VI-lea, s-a descoperit un mic tezaur compus din două inele, doi cercei și două cruciulițe (fig. 8), toate de aur și cu pietre prețioase <sup>19</sup>.

## DINOGETIA

(satul Garvăn, ralonul Măcin, reg. Galați)

*Basilica din colțul de sud-vest al cetății romane-bizantine de la punctul «Bisericuța», satul Garvăn, a fost dezvelită în campaniile de săpături din 1951 și 1952. Dimensiunile interioare, fără absidă: 16 m lungime × 9,70 m lărgime. Zidurile groase de 0,70-0,80 m, au fost construite din piatră și puțină cărămidă, legate cu mortar. În câteva puncte ele s-au păstrat pe o înălțime de 1-2 m. În mare parte însă au fost distruse pînă aproape de temelie sau în întregime de bordeiele și gropile de provizii ale locuitorilor așezării feudale timpurii (sec. X-XII). Zidurile lungi ale basilicii sînt paralele cu zidul de SE al incintei cetății, iar latura îngustă de vest se alipește de zidul din aceeași parte a acesteia. De aceea, intrarea basilicii nu se află pe latura de vest, așa cum ar fi fost de așteptat, ci pe latura de N, în colțul de vest al ei (fig. 9). Trebuind să țină seama de zidurile mai vechi ale cetății, basilica însăși e orientată cu absida în spre ENE. Interiorul basilicii era împărțit în trei nave, dintre care cea din mijloc avea lărgimea de 4,70 m, iar cele laterale de cîte 1,80 m fiecare. Temeliile de zid ce susțineau coloanele, au grosimea de 0,65-0,70 m și sînt foarte mult distruse, mai ales în spre absidă. O singură bază de coloană, din piatră calcaroasă, cu dimensiunile de 0,65×0,55 m, a fost găsită pe locul ei, înspre colțul de sud-vest al basilicii. În plus, printre dărîmăturile din interior, s-au mai aflat vreo două mici fragmente de coloane și de capiteluri cu*

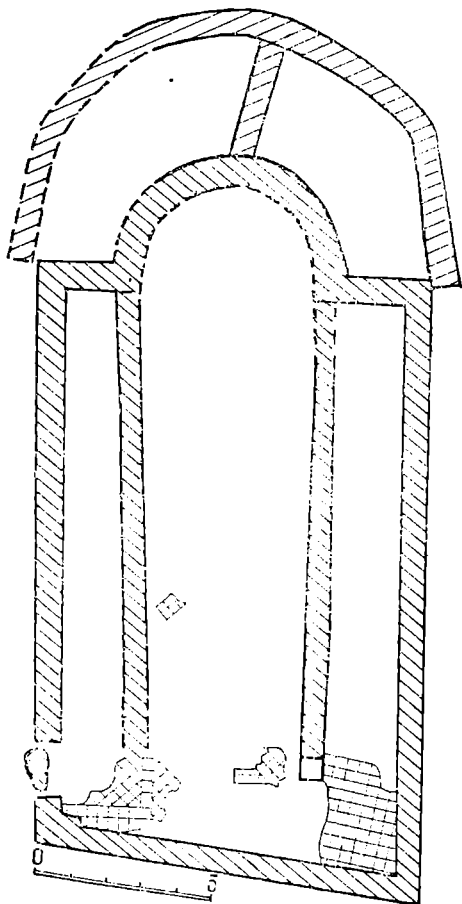


Fig. 9. — *Dinogetia* : basilica din colțul de SV al cetății.

19. SCIV, V, 1954, 1-2, p. 85-86, fig. 15 și pl. II. Pentru o cruciuliță asemănătoare, a se vedea: Ivan Welkov, *Eine Goldenfestung bei Sadowetz (Nordbulgarien)*, în «Germania» 19, 1935, p. 153, pl. 16, 1.

volute, ce par să fi fost reîntrebuințate de la alte construcții mai vechi. Deși zidurile de susținere a coloanelor se opresc la oarecare distanță de latura de vest a basilicii, totuși nu s-a găsit nici un rest de zid transversal, care să arate că aceasta avea narthex. Basilica era pavată cu cărămidă. Pavimentul s-a păstrat mai bine spre intrare, unde s-au observat două astfel de niveluri, unul din vremea lui Anastasius I (491-518), documentat prin cărămizi purtând ștampila acestui împărat, iar altul mai vechi, din sec. IV-V, când probabil a fost înălțată construcția. Absida e semicirculară și corespunde ca lărgime navei de mijloc. Printre dărămăturile dinăuntrul ei s-au găsit câteva bucățele de tencuială, purtând urme de pictură cu roșu, albastru închis și castaniu. La est de biserică s-a construit, în secolul al VI-lea, un zid din pietre legate cu lut, avînd cinci laturi și dublîndu-l pe cel semicircular al absidei. Spațiul dintre ele n-a putut îndeplini funcția unui deambulatorium, așa cum s-ar părea, deoarece era împărțit în două camere, printr-un zid transversal. Simetria cere chiar o a treia cameră în partea de nord, dar se pare că al doilea zid despărțitor a fost distrus în întregime <sup>20</sup>.

În sprijinul caracterului creștin al basilicii, în afară de forma și epoca tîrzie căreia îi aparține, pot fi amintite micile fragmente de tencuială cu pictură menționate, precum și numeroasele obiecte mărunte, sigur creștine, din sec. IV-VI, descoperite în cuprinsul așezării. Unele dintre acestea au fost publicate mai înainte <sup>21</sup>. Altele, descoperite în ultimii ani, sînt încă inedite, iar cîteva au fost făcute cunoscute prin rapoartele anuale de săpături ale șantierului arheologic Dinogetia <sup>22</sup>.

## A X I O P O L I S

(Cernavodă)

La *Axiopolis* (Cernavodă), a fost descoperită, în 1947, după cum se știe, prima inscripție menționînd numele unor cunoscuți martiri creștini din Dobrogea: Chiril, Chindeas și Tasios (Dasius) <sup>23</sup>.

Revenim asupra lecturii cuvîntului ΕΥΦΡΑΣΙΝ din acea inscripție, care trebuie interpretat mai curînd ca o formă populară sincoapată a numelui propriu destul de rar Εὐφράσιος, decît ca o greșală a lapidului <sup>24</sup>. În același sens grăiește de altfel și un mozaic din secolul al IV-lea, adus la lumină în ultimul timp la Constantinopol, în care se află numele ΕΥΦΡΑΣΙΣ <sup>25</sup>. În acest caz este clar că, la *Axiopolis*, ne aflăm în fața unei inscripții funerare, în care se face mențiune despre înmormîntarea în apropiere de mormintele marti-

20. SCIV, III, 1952, p. 393—394, fig. 2, 4 și 27—28; *ibidem*, IV, 1953, 1—2, p. 255—257, fig. 1, 3 și 18.

21. Gh. Ștefan, *Anciens vestiges chrétiens à Dinogetia — Bisericuța*, în «Dacia», XI—XII (1945—1947), p. 305—306.

22. SCIV, III, 1952, p. 394; *ibidem*, IV, 1953, 1—2, p. 257; V, 1954, 1—2 p. 164, fig. 4, etc.

23. I. Barnea, *O inscripție creștină de la Axiopolis*, în «Studii Teologice», VI, 1954, 3—4, p. 219—228.

24. V. Laurent, în «Byzantinische Zeitschrift», t. 48 (1955), p. 220.

25. H. E. Del Medino, *A propos d'une mosaïque découverte à Istanbul*, în «Byzantinoslavica», XVI, 2, Praga 1955, p. 255—260, fig. 1.

rilor amintiți, a lui Eufrasius, pe cât se pare un personaj destul de bine cunoscut, după felul lapidar cum e menționat. Cît privește apropierea dintre numele *Kυυδῆας* și *Cîndea*<sup>26</sup>, ea este greu, dacă nu chiar imposibil de susținut, din punct de vedere etimologic.

### SUCIDAVA

(Celei)

*Sucidava* (Celei), în Oltenia, pe malul stîng al Dunării, este centrul din Dacia Traiană, care a păstrat cele mai multe urme vechi creștine (sec. V-VI). Dintre ele trebuie amintită în primul rînd *basilica* descoperită în anii 1946-1947 și datată în secolul al VI-lea (fig. 10). Ruinele acestui important monument sînt bine cunoscute din descrierile amănunțite și din prezentările mai sumare, făcute pînă în momentul de față<sup>27</sup>. Ea este, într-adevăr, «prima basilică paleocreștină, descoperită în Dacia Traiană». Dintre bisericile descoperite la Turnu-Severin, în stadiul actual al cercetărilor nu se poate spune despre niciuna că ar data măcar din secolul al VI-lea. Poziția vechei *Drubeta* și menținerea ei de către stăpînirea romano-bizantină, în sec. IV-VI, e confirmată nu numai de izvoarele literare, ci și de descoperirile arheologice<sup>28</sup>. La cele recunoscute pînă acum, noi adăugăm un opaiț de lut cu mînușa cruciformă, păstrat în colecția Muzeului Național de Antichități și o monedă din timpul lui Mauriciu Tiberiu, în Muzeul din Turnu Severin, ambele inedite. Astfel de urme fac probabilă existența în acel loc a unei basilici vechi creștine, deși deo-

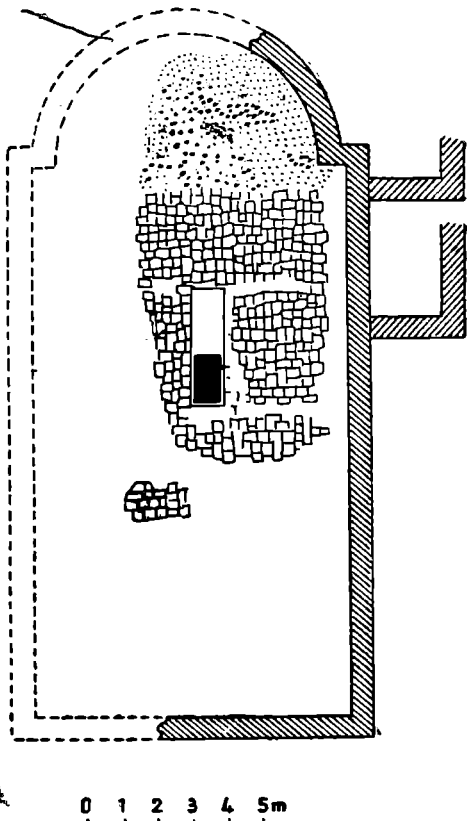


Fig. 10. — *Sucidava* (Celei): basilica (sec. VI).

26. P. S. Năsturel, *În legătură cu inscripția despre mucenicii de la Axiopolis*, în «Ortodoxia» VI, 1954, nr. 4, p. 585—587.

27. D. Tudor, *Prima basilică creștină descoperită în Dacia Traiană*, Iași 1948; idem, *Sucidava IV*, în «Materiale arheologice privind istoria veche a R. P. R.» vol. I, București 1953, p. 699—701; I. Barnea, în «Revue historique de Sud-Est européen» XXVIII, 1946, p. 198, idem, în «Biserica Ortodoxă Română», LXVI, 1948, 3—4, p. 173—174.

28. D. Tudor, *Prima basilică*, p. 13—16. Caracterul vechi creștin (sec. V—VI) a două monumente purtînd cruci în relief, publicate de V. Pârvan, e pus la îndoială de către prof. D. Tudor, *op. cit.*, p. 19, nota 1. Presupunem că unul din acestea este «capitelul» menționat de V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, Buc. 1911, p. 191.

camdată ea n-a fost identificată cu precizie. Un alt fapt care aruncă o nouă lumină asupra creștinismului din centrele existente în secolul al VI-lea în Dacia, pe malul stîng al Dunării, este identificarea în ultimul timp a reședinței arhiepiscopiei *Justiniana Prima* cu *Tsaricin Grad*, situat la circa 40 km SV de Niș, în Serbia, mult mai aproape de Dunăre decît se credea mai înainte <sup>29</sup>.

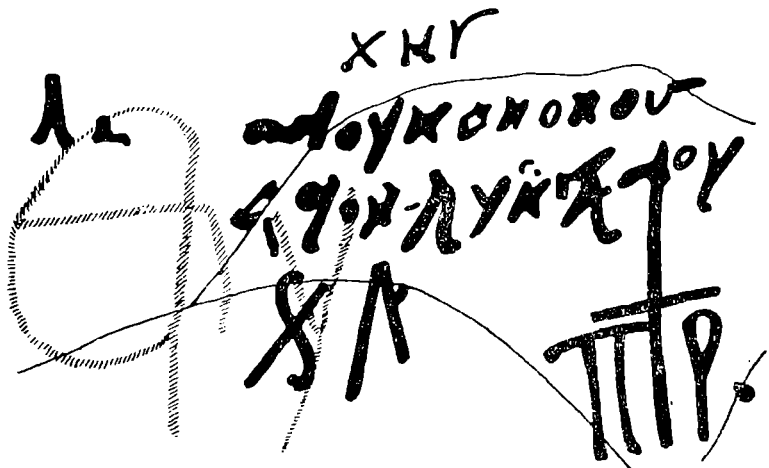


Fig. 11. — *Sucidava* (Celei) : Inscripție cu vopsea pe amforă romano-bizantină (sec. VI), menționînd numele «preotului Lukonochos, fiul lui Lykatios».

La *Sucidava*, în afară de ruinele basilicii, s-au descoperit diferite alte obiecte mărunte creștine din secolele V-VI, opaițe cu toarta cruciformă, cruciulițe de bronz, o cărămidă cu semnul crucii, un mare număr de cioburi de amfore purtînd simboluri și inscripții creștine, dintre care cea mai importantă este, fără îndoială, cea care menționează pe Lukonochos, fiul lui Lykatios, cel mai vechi nume de preot cunoscut pînă acum în Dacia Traiană (fig. 11) etc. <sup>30</sup>.

## 2. Monumente din epoca feudală

### D I N O G E T I A

Cu privire la monumentele de arhitectură bisericească ale Romînilor, pînă nu de multă vreme se credea că, «înainte de întemeierea Principatelor, Romîinii n-au avut clădiri de cărămidă sau piatră <sup>31</sup>». Cele mai vechi biserici de zid, din așa numitele «*terrae valachicae*» ale Transilvaniei <sup>32</sup>, și descoperirile făcute în urma săpăturilor arheologice executate mai înainte la Turnu-Severin (cele două bise-

29. I. Barnea, *Vasile Pârvoan și problema creștinismului în Dacia Traiană*, în «*Studii Teologice*», X, 1958, 1—2, p. 101.

30. D. Tudor, *op. cit.*, p. 10—13; idem, *Sucidava III*, în *Dacia*, XI—XII, p. 168 sq. și *Sucidava IV*, în «*Materiale arheologice privind istoria veche a R. P. R.*», vol. I, București 1953, p. 700, 706, 710, 712, 715—723.

31. Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii rominești*, București 1937, p. 11.

32. *Scurtă istorie a artelor plastice în R. P. R., I: Artă rominească în epoca feudală* (Academia R. P. R., Inst. de Istoria Arlei), București, 1957, p. 23—26.

rici bizantine și cele două sau trei gotice, asupra cărora vom reveni într-un studiu aparte), arătau că, pe lângă locașurile de cult din lemn, Români au cunoscut și astfel de construcții din zid, înainte de anul 1300.

Săpăturile arheologice executate în vara anului 1950 în așezarea feudală timpurie (sec. X-XII) de la punctul «Biseriçuța», satul Garvăn (r. Măcin), unde mai înainte se afla cetatea romană *Dinogetia*, ea însăși înălțată peste o așezare geto-dacică anterioară, au adus la lumină ruinele celei mai vechi biserici de zid cunoscute pînă acum pe teritoriul patriei noastre. Aceste ruine constituie numai partea inferioară a pereților, pe o înălțime ce variază între 0,30-0,80 m, avînd un soclu mai lat spre exterior și o fundație de circa 1,60 m adîncime. Zidurile erau construite din piatră de carieră, de formă neregulată, alternînd cu fragmente de cărămidă și țigle romane, acestea din urmă în cantitate mult mai redusă, cel puțin în partea ce se mai păstrează a clădirii. Biseriçuța are planul pătrat, cu laturile de circe 6×6 m și cu o absidă spre răsărit, semicirculară în interior și cu cinci laturi la exterior (fig. 12). Intrarea se afla la mijlocul laturii de nord. Interiorul e de asemenea pătrat, deși din cauza colțurilor întărite, în formă de piloni masivi, pentru a susține cupola ce se înălța în centru, a căpătat înfățișarea unei cruci, cu brațele foarte scurte. Caracteristice pentru tehnica de construcție sînt urmele legăturilor (tiranților sau trăgătorilor orizontali) de lemn, ce străbat zidăria la două niveluri diferite, unul la baza fundației, iar celălalt sub nivelul podelei. Birnele aveau menirea de a asigura soliditatea clădirii, mai ales la început, cînd mortarul de legătură era proaspăt. Cu timpul ele au putrezit, rămînînd numai canalele cu resturi de putregai, groase de 0,15-0,17 m.

Pe pereții de vest și de nord s-au găsit mici porțiuni de tencuială. Numeroase fragmente de tencuială, zugrăvite în roșu, albastru și galbui, găsite în dărîmături, dovedesc că interiorul monumentului era zugrăvit, în tehnica numită «tempera».

În colțul de NV al biseriçuței s-a găsit un mormînt amenajat în grosimea zidului. În el se aflau oase omenești, aparținînd unui singur individ, îngrămădite fără nici o regulă, ceea ce înseamnă fie că mormîntul a fost jefuit, fie că oasele au fost aduse din altă parte și depuse în acest loc. În interiorul biseriçuței s-au mai descoperit trei morminte, iar în jurul acesteia, un cimitir întreg<sup>33</sup>.

Biseriçuța de la Garvăn datează din secolele XI-XII. Planul ei amintește pe acela al unor morminte mult mai vechi din Asia Mică

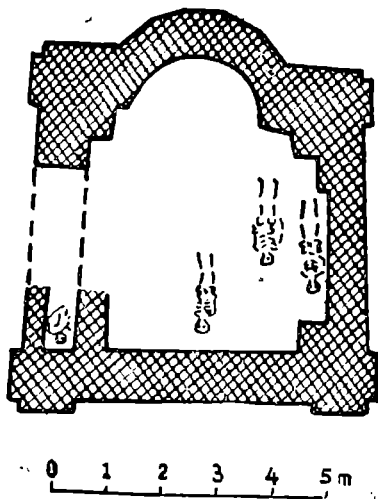


Fig. 12. — *Dinogetia* (Biseriçuța, Garvăn): biseriçuța cimitirului (sec. XI-XII).

33. SCIV, II 1951, 1, p. 45—49, fig. 29, 32—34; I. Barnea, *Relațiile între așezarea de la Biseriçuța-Garvăn și Bizanț, în secolele X—XII* în SCIV, t. IV, 1953, 3—4, p. 665—657 și fig. 12.

(Termessos, în Pisidia ș. a.) și se aseamănă cu al bisericilor gropnițe (sepulcrale) de la Boiana (1259)<sup>34</sup> și nr. 5 de la Hissar (sec. X-XIII), în regiunea Plovdiv. Îndeosebi această din urmă biserică, deși mai mare și de formă dreptunghiulară la exterior (11,70×7,70 m), are totuși planul interior foarte apropiat de al bisericuței de la Garvăn. Înăuntrul ei se află de asemenea morminte, unul chiar în zidul de nord, către colț<sup>35</sup>. O altă biserică din Bulgaria, avînd un plan interior asemănător, cu excepția narthexului, este cea de la Nicopoli (sec. XIII)<sup>36</sup>. Planul, cupola pe pendentivi și tehnica de construcție, atît a bisericilor din Republica Populară Bulgaria, cît și a celei de la Garvăn<sup>37</sup>, denotă o influență bizantină.

În legătură cu același monument din nordul Dobrogei, trebuie amintit faptul că la 10-12 m spre vest de ruinele lui, s-a descoperit în 1953 un clopot fragmentar din bronz, cu diametrul gurei de 0,29 m, care a aparținut fără îndoială bisericuței<sup>38</sup>.

Obiectul cel mai de valoare, descoperit în vara anului 1950 în așezarea feudală timpurie de la Bisericuța Garvăn, este crucea-engolpion, din aur, cu lanțul său din același metal prețios. Această dublă cruce pectorală-relicviar are dimensiunile de 7,85×6,5 cm (numai crucea propriu zisă) și greutatea, împreună cu lanțul compus din 174 zale, de 77,4643 gr. Ea este lucrată din foaie de aur și are pe față, în relief, chipul lui Hristos răstignit, iar în jurul acestei figuri centrale, ornamente în filigran, patru opale și 10 mici safire. Un al cincilea opal e prins la unul din capetele lanțului de aur. Înăuntrul crucii, care se desface în două părți, se mai păstrează o bucată de pînză subțire de mătase, în care e înfășurată o mică pîrtică de lemn sau sfinte moaște. Crucea e de factură bizantină și a aparținut, probabil, vreunui ierarh existent în secolul XI-lea în așezarea cu nume necunoscut pentru această perioadă de timp, de la Bisericuța-Garvăn<sup>39</sup>.

Despre existența unui ierarh în această așezare pare să ne informeze și o altă descoperire, din vara anului 1954, anume, sigiliul de plumb purtînd numele mitropolitului grec de neam, Mihail al Kievului (1130-1145). Presupunem că micul obiect a însoțit vreo scrisoare trimisă de «arhiepiscopul Rosiei» vreunui ierarh de același neam cu el, din tîrgul feudal ce se afla pe atunci în fața Galaților de azi<sup>40</sup>.

34. A. Grabar, *Bolgarskita terkvi-gropniți*, în «Izvestiia Bălgarskii Arheologiceski Institut», t. I, 1921—1922, p. 122 sq., fig. 93—96, (rez. fr. p. 134—135).

35. A. Detschew, *Anticnoto imena Hisara*, în «Godisnik-Annuaire de la Bibl. Nationale et du Musée National de Plovdiv», 1935—1936, Sofia 1937, p. 173—175, fig. 86—88 (rez. fr. p. 198).

36. A. Grabar, *op. cit.*, p. 125, fig. 98; G. Bals, *Minăstirea din Nicopoli*, în «Bulet. Comis. Mon. Ist.», VII, 1914, p. 148—152, fig. 4; N. Ghika — Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia*, *ibid.*, fasc. 53—54, 1927, p. 125, fig. 34—38. Cf. D. Ainalov, *Geschichte der russischen Monumentalkunst der vormoskoviitschën Zeit*, Berlin-Leipzig 1932, p. 36—37, fig. 7—8; St. Ilie din Cernigov (1072).

37. Atragem atenția asupra «încercării de reconstituire» greșite a acestei bisericuțe, publicată de arhit. Gh. Curinschi, în *Arhitectura R. P. R.*, 9, 1956 p. 28.

38. SCIV, V, 1954, I—2, p. 175, fig. 12, 8.

39. SCIV, II, 1951, I, p. 35—36, fig. 24; I. Barnea, *op. cit.*, p. 663—665, fig. 9; idem, *Byzance, Kiev et l'Orient sur le Bas-Danube du X-e au XII-e siècle*, extr. din Nouvelles études d'histoire, (Acad. R. P. R.), Buc. 1955, p. 4, fig. 3.

40. I. Barnea, *Sigiliul unui ierarh al Rosiei în așezarea de la Garvăn (reg. Galați)*, SCIV, t. VII, 1955, I—2, p. 189—197. Într-o scrisoare din 17 aprilie 1957, arheologul sovietic V. L. Ianin ne informează că e în totul de acord cu interpretarea pe care

Un loc aparte îl dețin cruciulițele duble de bronz, care aparțin categoriei așa numitelor cruciulițe-relicviarii, mult răspândite în cuprinsul imperiului bizantin, mai ales în secolele X-XII.

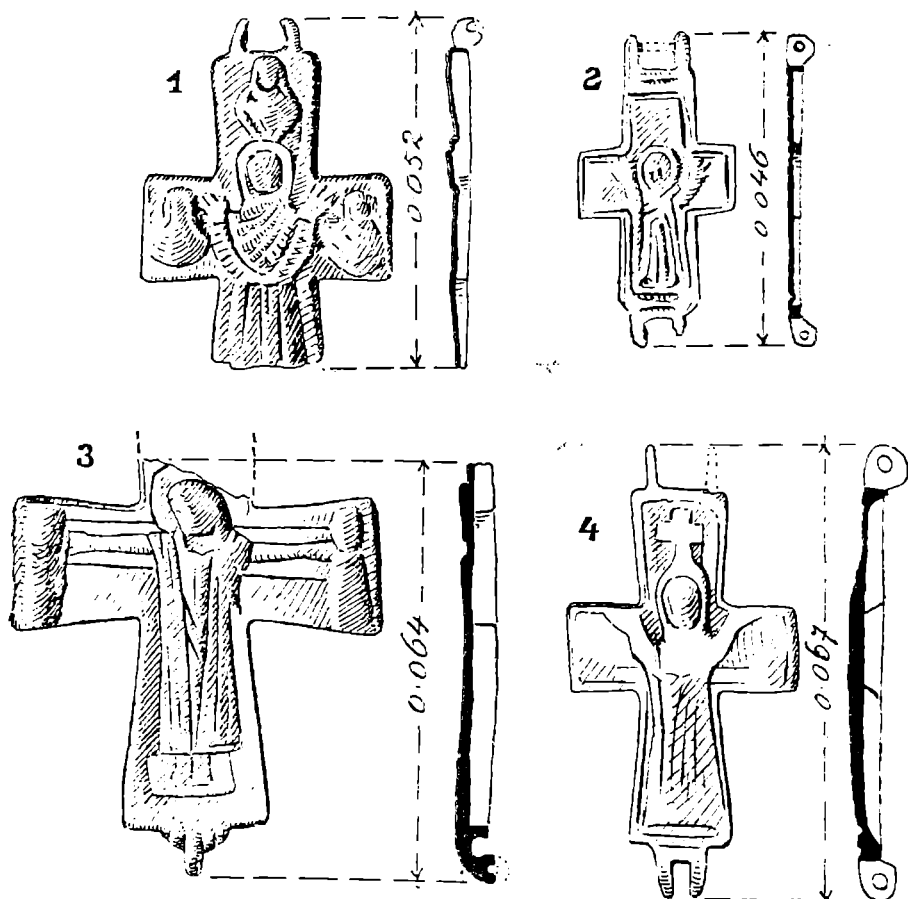


Fig. 13. — *Dinogetia*: cruciulițe duble-relicviar, de bronz (sec. XI-XII).

am dat-o acestui sigiliu unic al mitropolitului Mihail al Kievului. Domnia sa ne aduce la cunoștință și alte sigilii ale unor mitropoliți ai Kievului, din secolele XI—XIII, care se intitulează «mitropoliți ai Rosiei». Astfel sînt:

a) patru sigilii ale mitropolitului Gheorghe: 1060—1073 (N. P. Petrov, *Iužno-rus-sie visticie peçiatî do-tatarskogo perioda*, Kiev, 1913, p. 151 și N. Lichacev, *Materiali dlia istorii russkoi i vizantijskoi sraghistiki*, I, Leningrad 1930, p. 1—2);

b) un sigiliu al mitropolitului Efrem: 1093—1096 (N. P. Lichacev, *op. cit.*, p. 11—12; și V. L. Ianin, în «Sovetskaia Arheologhiia», 1, 1957, p. 125;

c) un sigiliu al mitropolitului Nichifor I (1104—1121), care se intitulează *ποριμ-βάρις* 'Ρωτας ca și mitropolitul Mihail, în sigiliul de la Garvăn (N. P. Lichacev, *op. cit.*, p. 3);

d) două sigilii ale aceluiași mitropolit, găsite la Constantinopol (N. P. Lichacev, *op. cit.*, p. 4, și V. L. Ianin, *op. cit.*, p. 115—116);

e) două sigilii ale mitropolitului de Kiev Constantin I (1156—1159) sau Constantin al II-lea (1167—1177): unul de plumb, găsit la Zvenigorod (M. S. Grușevski, în «Zapiski Tovaristva imeni Sevcenka» t. XXXI—XXXII, Lvov, 1889) și altul de argint, găsit la Kiev (N. P. Lichacev, *op. cit.*, p. 9);

f) două sigilii aparținînd mitropolitului Chiril: 1225—1233 (N. P. Lichacev, *op. cit.*, p. 6—7).

În Dobrogea, cele mai numeroase exemplare de astfel de cruciulițe, dintre care s-au publicat numai câteva, au fost descoperite la Bisericuța-Garvăn<sup>41</sup>. Altele fuseseră gasite mai înainte la Dolojman<sup>42</sup> și Măcin<sup>43</sup>. Exemplare încă inedite s-au aflat la Capidava și în alte centre de pe ambele maluri ale cursului inferior al Dunării. Pe fața unor astfel de cruciulițe se află în relief (tehnica «au repoussée»), chipul lui Hristos răstignit sau al Maicii Domnului în atitudine de orantă, încadrat adesea de figurile în medalion ale celor patru sfinți evangheliști (fig. 13). Importanța istorică a cruciulițelor-relicviarii, ce merită un studiu special din punct de vedere religios și artistic, este aceea că arată un alt aspect al legăturilor dintre centrele situate pe țărmul dobrogean al Mării Negre și pe amândouă malurile Dunării de Jos, cu Constantinopolul, ori cu alte centre de seamă ale imperiului bizantin.

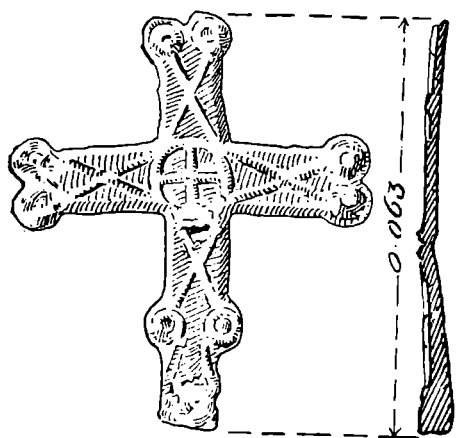


Fig. 14. — Dinogetia : Cruciuliță de plumb.  
(sec. XI)

Hristos răstignit, avînd deasupra soarele și luna (fig. 15)<sup>46</sup>.

Un obiect deosebit ca formă, dar cu același caracter religios creștin, este un medalion bizantin de bronz (sec. XI), pe a cărei față principală se află în relief bustul arhanghelului Mihail<sup>47</sup>.

Confirmînd cele afirmate de noi cu privire la mitropolitul Mihail, V. I. Ianin adaugă că sigiliile episcopilor ruși din aceeași vreme-Manuil de Smolensk, Nifon de Novgorod, Cosma de Halici, — nu conțin epitetul « *Ψωλας* », care se înfîlnește numai pe sigiliile mitropoliților Kievului. În sfîrșit, arheologul sovietic crede că sigiliul lui «Nicolae proedros al Rosiei — menționat de G. Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris 1884, p. 740, — trebuie atribuit mitropolitului Nicolae al Kievului (1098—1101).

41. Gh. Ștefan, *Dinogetia*, I în «*Dacia*», VII—VIII (1937—1940), București 1941, p. 417, fig. 23, nr. 22 și 27, nr. 2; SCIV III, 1952, p. 359, fig. 11, nr. 19; p. 375—376, fig. 22, nr. 22; I. Barnea, *Relațiile etc.*, loc. cit., p. 665, fig. 10.

42. P. Nicorescu, *Une croix-reliquaire de Dobroudja* în «În memoria lui Vasile Pârvan», București 1934, p. 222—226, unde se află și o parte din bibliografia respectivă, la care adăugăm, dintre studiile mai noi: Kargher, *Kiev i mongolskoe zavoevanie*, în «Sovetskaia Arheologija», t. XI, 1949, p. 55 și urm., fig. 9, 24, 29; S. Georgieva — L. Ognenova, *Fouilles du monastère au pied de «Valkachina à Preslav»* (bulg. cu rez. fr.), în «Izvestia-Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare», t. XX, Sofia 1955, p. 405 și 416, fig. 45—46; Vera Ivanova și Dvete Jarkvi pri cipkata v Preslav, *ibidem*, p. 467, fig. 5 și 17.

43. Gh. Ștefan, *op. cit.*, p. 417, nr. 10, fig. 27, nr. 3.

44. SCIV, III, 1952, p. 366, fig. 15, nr. 2.

45. *Ibidem*, V, 1954, 1—2, p. 174. Cf. W. F. Volbach, *Mittelalterliche Bildwerke aus Italien und Byzanz*, 2. Auflage, Berlin 1930, p. 125, nr. 2537 (Smirna).

46. *Ibidem*, IV, 1953, 1—2, p. 252, fig. 15.

47. *Ibidem*, V, 1954, 1—2, p. 175, fig. 13.



Dintre descoperirile de la Bisericuța-Garvăn o atenție în plus, față de cele scrise mai înainte, merită sigiliul de plumb, cu numele «Simeon», vestit și catepan» (gubernator) al themei bizantine Paristrion (Paradunavon), în ultimii cinci ani ai împărăției lui Vasile al II-lea Bulgarohtonul (1020-1025)<sup>48</sup>.

S-a arătat că un sigiliu identic fusese descoperit în a doua jumătate a secolului trecut la Constantinopol<sup>49</sup>. Un al treilea sigiliu, descoperit în 1927 printre ruinele de la Preslav, capitala primului imperiu bulgar, incendiată și ocupată de bizantini la sfârșitul secolului al X-lea, a fost identificat de noi ca aparținând aceluiași gubernator al themei Paristrion, cu numele Simeon<sup>50</sup>. Cu acel prilej observam că sigiliului de la Preslav nu i s-a acordat atenția cuvenită din punct de vedere istoric, deoarece a fost publicat greșit de către N. A. Mușmov. Arheologul bulgar a făcut observația justă că sigiliul n-a aparținut țarului bulgar Simeon, după cum se crezuse la început, dar el-l-a atribuit greșit unui oarecare funcționar bizantin din secolul al XII-lea<sup>51</sup>. Greșala de lectură a sigiliului de la Preslav se datorează pe de o parte proastei conservări a lui, pe de alta faptului că autorului i-a rămas necunoscut sigiliul de la Constantinopol, publicat mai înainte de Mordtmann. Datarea greșită pornește de la constatarea neîntemeiată că pe monedele și sigiliile bizantine nu există reprezentări de sfinți mai de vreme de Alexios I (1081-1118) și Ioan al II-lea Comnenul (1118-1143)<sup>52</sup>.

Intr-adevăr, pe aversul celor trei sigilii, de la Constantinopol, Preslav și Dinogetia (Bisericuța-Garvăn), e înfățișat în relief, din față, un sffnt în picioare, îmbrăcat în odăjdii de episcop, binecuvîntînd cu mîna dreaptă și ținînd cu mîna stîngă Evanghelia. În partea

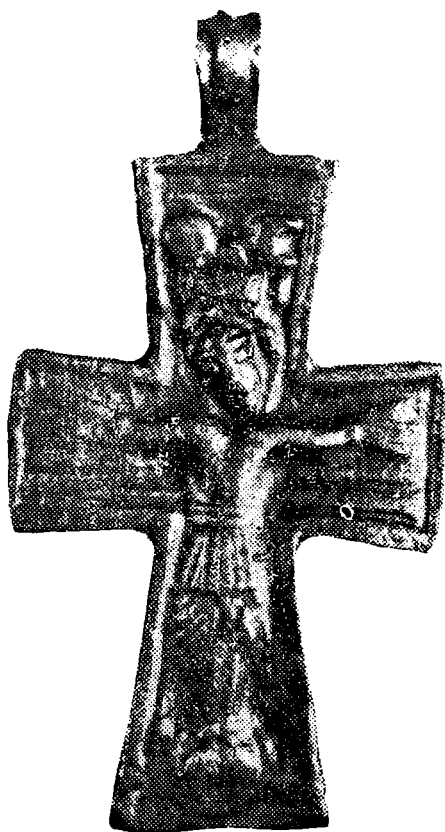


Fig. 15. — *Dinogetia* : cruciuliță de bronz (sec. XI).

48. SCIV, III, 1952, p. 407, fig. 31; I. Barnea, *Relațiile...*, loc. cit., p. 646—647, fig. 1; idem, *Byzance, Kiev et l'Orient...*, p. 2, fig. 1, 1.

49. I. Barnea, loc. cit., p. 646. Pentru amănunte a se vedea: N. Bănescu, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradunavon) et de Bulgarie*, București 1946, p. 70—74 și V. Laurent, *Bulletin de sigillographie byzantine*, în «Byzantino» VI (1931), p. 779 și 791.

50. *Ibidem*.

51. N. A. Mușmov, *Sceaux inédits du moyen âge trouvés en Bulgarie*, (bulg. cu rez. fr.), în «Izvestia Inst. Arheol. Bulgare», V, (1928—1929), p. 241 și urm., p. 248 și fig. 127—128.

52. *Ibidem*.

stîngă a figurii se află scris în coloană, cuvîntul O AFIOC. Cuvîntul corespunzător din partea dreaptă, care urma să indice numele sfințului, lipsește atît pe sigiliul de la Dinogetia, cît și pe cel de la Preslav. El s-a păstrat, scrie de asemenea în coloană, numai pe sigiliul de la Constantinopol : ΝΙΚΟΛΑ (05). Este de altfel ușor de bănuït că avem în față figura sf. Nicolae, așa cum recunoaște și Mușmov pentru exemplarul găsit în Bulgaria. Se știe în sfîrșit că, după Maica Domnului, reprezentarea cea mai des întîlnită pe sigiliile bizantine este aceea a sfințului Nicolae <sup>53</sup>.

Cu privire la reprezentările de sfinți pe monedele bizantine, este adevărat că ele sînt foarte rare înainte de secolul al XII-lea și chiar după aceea, dar nu se poate spune că lipsesc cu desăvîrșire pe astfel de mici obiecte. Pe o monedă din vremea împăratului bizantin Alexandru (912-913), se vede sf. Alexandru încoronînd pe acest împărat <sup>54</sup>. Explicația absenței sfinților de pe monedele și sigiliile imperiale bizantine se datorează însă unei legi care nu mai e valabilă și pentru celelalte categorii de sigilii, anume că pe astfel de obiecte, care se legau de persoana împăratului, reprezentarea cea mai potrivită era socotită aceea a lui Hristos, «împăratul împăraților». Cea mai grăitoare dovadă în acest sens o constituie atîtea monede bizantine purtînd o astfel de legendă <sup>55</sup>. Demn de observat e și faptul că chiar moneda amîntită, cu figura sf. Alexandru și a împăratului omonim, are pe verso chipul lui Hristos.

Pe celelalte categorii de sigilii bizantine, chipurile sfinților încep să-și facă apariția îndată după triumful împotriva iconoclastului. Ele se întîlnesc, ce e drept, mai adesea pe sigilii ale ierarhilor bizantini, în frunte cu patriarhul Constantinopolului. Ex. : sf. Ioan Botezătorul pe un sigiliu al patriarhului Alexios I Studitul (1025-1043) <sup>56</sup>, arhanghelul Mihail pe un sigiliu al patriarhului Mihail I Cerularie (1043-1058) <sup>57</sup>, sf. Filip pe un sigiliu al mitropolitului de Hierapolis (Phrygia), din secolul VIII-IX <sup>58</sup>; sf. Ioan Hrisostom pe un sigiliu episcopal din secolul al X-lea <sup>59</sup> ș. a.

Reprezentările de sfinți nu lipsesc însă nici de pe sigiliile funcționarilor bizantini dinainte de secolul XII. Astfel de exemplu : sf. Nicolae, pe sigiliul lui Balantios, protospatharios imperial și strateg al themei Anaticelor, în sec. X <sup>60</sup>; sf. Dumitru, pe toate sigiliile renumitului strateg Constantin Diogene, principalul locotenent al împăratului Vasile II în campania din 1018 împotriva Bulgarilor și mai tîrziu «duce al Tesalonicului, Bulgariei și Serbiei» <sup>61</sup> ș. a. De altfel, se

53. Gustave Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris 1884, p. 19.

54. W. Wroth, *Catalogue of the imperial byzantine coins in the British Museum*, Londra 1908, vol. II, p. 450.

55. Cf. *ibidem*, passim și A. Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris 1936, p. 164, 166.

56. G. Schlumberger, *op. cit.* p. 126.

57. V. Laurent, *Le titre de patriarche oecumenique et Michel Cerulaire*, extr. din «Miscellanea Giovanni Mercati», III, Roma 1946, p. 3—4.

58. G. Schlumberger, *op. cit.*, p. 255.

59. *ibidem*, p. 185.

60. N. Bănescu, *O colecție de sigilii bizantine inedite*, în «Analele Acad. Romîne, Memoriile sect. istorice», t. XX (1938), p. 119, nr. 6.

61. Idem, *Les duchés byzantins*, etc., p. 124; V. Laurent, *Bulgarie et princes bulgares dans la sigillographie byzantine*, în «Echos d'Orient», 37 (1934), nr. 176, p. 414—419.

pare că însuși autorul citat a renunțat la părerea arătată mai înainte, deoarece într-un studiu publicat mai târziu, datează unele sigilii de plumb cu chipul sf. Teodor, în secolele X-XI <sup>61</sup>.

Referitor la unele cuvinte de pe reversul sigiliului despre care este vorba, de la Biseriçuța-Garvăn și îndeosebi cu privire la termenii «vestis» și «catepan», vom reveni într-un studiu deosebit.

### N I C U L I Ţ E L

(raionul Tulcea)

La punctul «Cetățuia», din pădurea ce se întinde pe dealul cu același nume, la circa 3 km vest de comuna Niculițel, am descoperit,

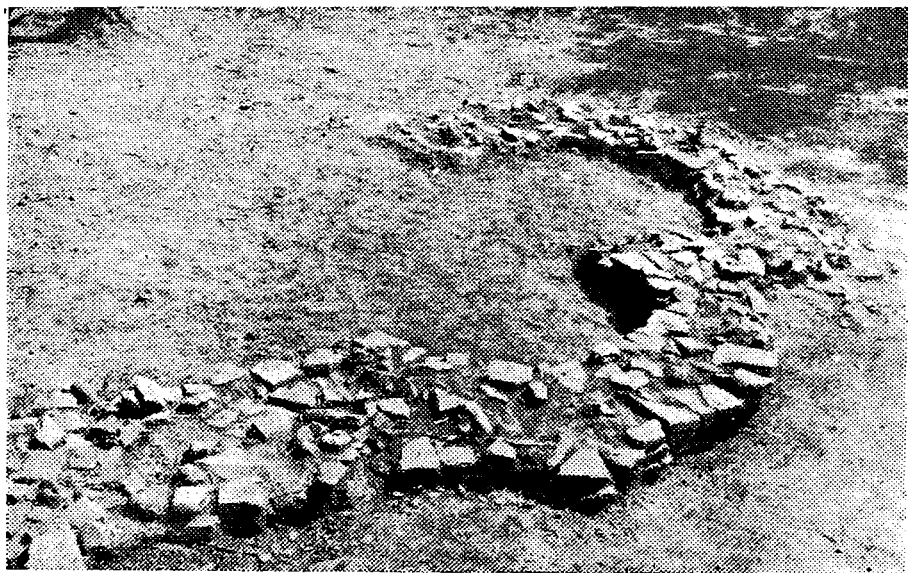


Fig. 16 — Niculițel, r. Tulcea: ruinele bisericuței cu planul treflat (sec. XI - XII).

în vara anului 1954, ruinele celei mai vechi bisericuțe de plan treflat, de pe teritoriul țării noastre (fig. 16). Ele fuseseră identificate cu un an mai înainte, pe platoul dreptunghiular al Cetățuiei, apărat de natură prin văile adânci dimprejur, ce-l despart de dealuri înalte și întărit de mîna omenească printr-un mare și străvechi val de pămînt («troian»), datînd poate din vremea stăpînirii romanilor în Dobrogea.

Fiind prea la suprafață, din cauza stratului subțire al pămîntului de deasupra stîncii, ruinele bisericuței au fost din nenorocire atît de mult distruse, încît cu greu îngăduie o reconstituire a planului acestei construcții. Ea a fost zidită din bucăți de cărămizi romane, luate din marele val vecin, unde fuseseră folosite pentru a-l consolida și a împiedeca pămîntul să fie dus de ape la vale. Cărămizile din zidul bisericuței au fost legate între ele cu lut galben,

<sup>61</sup> N. A. Mușmov în «Izvestia — Bulet. Inst. Archéol. Bulgare», VIII (1934), p. 345, nr. 39—40.

luat din același val. Lungimea bisericuței era de 6 m. Intrarea, care n-a putut fi identificată, se va fi aflat în mijlocul laturii de vest. În interior s-au găsit urme din pavimentul de cărămizi romane. Dată fiind mica grosime a zidurilor și legătura slabă a lor, cu lut, în loc de mortar, este îndoielnic că biserica va fi avut cupolă. Pe baza materialului ceramic și îndeosebi a câtorva monede bizantine, începînd cu a doua jumătate a secolului XI-lea (Theodora : 1055-1056) și terminînd cu vremea Comnenilor, presupunem că bisericuța poate fi datată în această perioadă (sec. XI-XII). Lipsa urmelor unei așezări omenеști împrejur, în afară de două, trei mici construcții, la care se adaugă poziția izolată a bisericuței, arată că ea a aparținut vreunui schit dispărut. Două fragmente de cărămizi romane, găsite printre ruinele bisericuței, purtau inscripții religioase, în limba slavă veche, zgîriate mai tîrziu (sec. XI-XII). Pe alte cîteva se afla semnul crucii<sup>63</sup>.

Ruinele oricît de rău păstrate ale bisericuței de plan treflat (triconc) de la Cetățuia-Niculițel, pun într-o nouă lumină originea acestui tip de construcție pe teritoriul țării noastre, socotit pînă acum ca fiind împrumutat din arhitectura veche sîrbească (școala Moravei). Se știe că planul treflat era cunoscut arhitecturii creștine încă din primele secole ale erei noastre, el fiind de origine și mai veche<sup>64</sup>. Folosită la început de obicei pentru mormintele martirilor, clădirea de plan treflat (triconc) ajunge treptat, treptat, în urma contopirii dintre construcțiile de la mormintele martirilor (*martyria*) cu locașurile obișnuite de cult, să capete caracterul acestora din urmă. Planul treflat a fost reluat mai tîrziu de arhitectura bizantină, care l-a adaptat bisericilor în formă de cruce greacă, cu cupolă pe naos, de la cele mai vechi mănăstiri ale Muntelui Athos (Lavra Ivir, Vatoped), de unde s-a răspîndit în Serbia, Bulgaria și Țările Romîne<sup>65</sup>. Dar acest plan mai complex nu trebuie confundat cu planul treflat simplu și mai vechi al bisericuței de la Niculițel și al altor biserici din Țara Romînească (Vodița I, Coșuștea-Crivelnicu I, Cotmeana), asupra căroră vom stăruii cu alt prilej. Un astfel de plan treflat simplu apare ca o supraviețuire a celui paleocreștin, în Țara Romînească preexistînd monumentelor de influență sîrbească. În R. P. Bulgaria, la Pliska, s-au descoperit, cu vreo zece ani în urmă, ruinele unei bisericuțe datată după secolul al XI-lea<sup>66</sup>, asemănătoare cu cea de la Niculițel.

#### S U C E A V A

*Suceava* este cel mai de seamă centru din Moldova, în care săpăturile arheologice intense din 1951-1956 au adus la lumină și unele rămășițe importante de artă creștină feudală.

Primul locaș de cult creștin asupra căruia s-a îndreptat atenția cercetătorilor de la Suceava, au fost ruinele bisericuței («capelei») situată în centrul cimitirului de pe platoul din fața cetății, numit de către K. A. Romstorfer, cu termenul impropriu de «Cîmpul șanțurilor». Deoarece planul și informațiile publicate de acest cercetător

63. SCIV, t. V, 1954, 1—2, p. 186—187; *ibid.*, t. VI, 1955, 3—4, p. 741—743.

64. Cf. A. Grabar, *Martyrium*, t. I, Paris 1946, p. 102—119.

65. Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, t. I, Paris 1925, p. 447, 462, 477—478 și t. II, Paris 1926, p. 772—773.

66. Stamen Mihailov, în «Razkopki i proucvaniia» vol. III, Sofia 1948, p. 203, fig. 23, nr. 28.

asupra biseriței de cimitir<sup>67</sup> erau «neconcludente și inutilizabile pentru încadrarea tipologică a capelei, s-a decis dezvelirea din nou a fundamentelor păstrate»<sup>68</sup>. S-a observat că pe latura de sud se păstrează urme masive de lespezi de piatră, necunoscute lui K. Romstorfer, care par a fi constituit un mic pridvor. Ne mai găsiindu-se urmele capetelor de est ale pereților laterali și ale altarului, se presupune că însuși planul lui Romstorfer e o întregire ipotetică în aceste puncte. Ceea ce s-a constatat în plus este că bisericuța cimitirului a avut două faze de existență, primei dintre ele corespunzându-i o bisericuță în întregime de lemn. Aceasta se pare c-a dăinuit puțin timp, fiind distrusă de un incendiu. Ei i-au aparținut o serie de morminte, acoperite cu lespezi din gresie locală, purtând inscripții și împodobite întocmai ca și cele din biserică Sfântul Nicolae de la Rădăuți, cu vrejuri de semipalmete, palmete inversate, toate executate, foarte îngrijit, în relief plat. Data 7001 (1492-1493), păstrată pe unul din fragmentele lespezilor de mormânt, arată că prima biserică de cimitir datează din timpul lui Ștefan cel Mare. Cu o astfel de datare coincid și elementele decorative, precum și cărămizile smălțuite, aflate printre ruinele biseriței.

A doua «capelă» a fost înălțată scurt timp după distrugerea celei dintii. Ea avea temelia din piatră brută cu mortar, pereții din birne și pavimentul din cărămidă. E probabil ca peretele de vest să fi fost poligonal (cu trei laturi), ca la Bălinești (1499) și la biserică mică de la Dragomirna (1602). Un astfel de plan este specific bisericilor de lemn din Moldova. În colțul de SV, bisericuța de pe platoul din fața cetății de la Suceava avea un pridvor și o nișă pentru clopot, de la care au rămas pe locul lor lespezi mari de gresie șistoasă. Una dintre intrări, dacă nu cumva era singura, se afla pe latura de sud a pridvorului. A doua bisericuță, datată pe la mijlocul secolului al XVI-lea, a dăinuit pînă în secolul al XVII-lea, cel mai târziu pînă la asediul din 1653.

În jurul Biseriței se afla un întreg cimitir, datînd din secolele XV și XVI. Demn de reținut este faptul că însăși prima «capelă» s-a clădit într-un cimitir existent încă din vremea lui Alexandru cel Bun. S-au făcut observații interesante cu privire la ritul de înmormîntare, la forma mormintelor și la obiectele găsite în acestea, pe baza cărora s-au tras concluzii importante de ordin social și artistic<sup>69</sup>. Un studiu comparativ între mormintele din cimitirul despre care e vorba și între acestea și altele, din cimitire creștine din diferite epoci și centre românești sau străine, poate duce la concluzii nu mai puțin interesante și din punct de vedere religios.

Ruinele unei alte biserici de cimitir au fost dezvelite parțial la punctul numit Șipot. Acesta are planul treflat, cu absidele semicirculare atît la interior, cît și la exterior. Dimensiunile ei sînt: 21 m lungime și 3 m lățime, grosimea zidurilor variînd între 1,20-1,40 m. Temelia și o bună parte din pereți erau construite din gresie cu mortar, iar partea superioară a clădirii, din bolovani de tuf calcaros și cărămidă. Zidurile erau legate cu trăgători orizontali de lemn.

67. K. A. Romstorfer, *Cetatea Sucevei*, descrisă pe temeiul propriilor cercetări făcute între 1895—1904, în romînește de Alex. Lapedatu, București 1913, p. 25—26.

68. SCIV IV, 1953, 1—2, p. 354—356.

69. *Ibidem*, VI, 355 și 356—364.

Numeroase fragmente de oale cu urme de mortar, găsite în dărîmături, provin din oalele de rezonanță zidite în partea de sus a pereților. Din cauza terenului în pantă, temelia era în trepte, mai adîncă spre răsărit. Pereții erau acoperiți cu tencuială zugrăvită, din care s-au găsit mici bucăți ce n-au putut fi reconstituite. Podeaua altarului era din cărămizi de formă rombică, cu smalț verde, iar a restului bisericii probabil din cărămizi simple. Biserica a fost construită în timpul lui Ștefan cel Mare, asemănîndu-se ca plan și dimensiuni cu biserica din Milișăuți. Se presupune că s-ar fi dărîmat din cauza marelui cutremur din timpul lui Duca Vodă (1678-1683).

Imprejurul bisericii se afla un cimitir, descoperit numai parțial, în ale cărei morminte s-au aflat monede începînd cu Alexandru cel Bun și terminînd cu Rudolf al II-lea (1584). În interiorul și în jurul bisericii s-au săpat morminte și după dărîmarea ei<sup>70</sup>.

Dintre descoperirile mărunte de la Suceava, publicate pînă în momentul be față, face parte o placă nesmalțuită pentru sobă, reprezentînd ca motiv central un cerb cu crucea între coarne. Ea datează din a doua jumătate a secolului al XV-lea și a fost găsită în sondajul executat în 1954 la nord de Curtea Domnească și la circa 60 m vest de biserica sf. Dumitru<sup>71</sup>. Reprezentarea este în legătură cu viziunea unuia dintre cei doi sfinți: Eustachius sau Hubertus<sup>72</sup> și constituie o dovadă în plus pentru influența artei occidentale asupra celei feudale moldovenești.

#### BUCUREȘTI

La București s-a deschis în anul 1953 primul șantier arheologic, «cu scopul de a contribui la studiul științific al Capitalei Republicii Populare Romîne, din cele mai îndepărtate timpuri pînă în zilele noastre, pe temeiul tuturor izvoarelor»<sup>73</sup>. Dintre numeroasele contribuții importante, aduse de lucrările acestui șantier, pentru cunoașterea istoriei Capitalei noastre, cîteva privesc în de aproape construcțiile unor biserici și mînăstiri vechi bucureștene.

Biserica Buna-Vestire din incinta *Curții-Vechi*, cea mai veche biserică din București, ctitorie a voevodului Mircea Ciobanul († 1559), n-a constituit obiectul unor cercetări arheologice speciale. Totuși, urmărindu-se obținerea unor date mai precise în legătură cu prima curte domnească din București, cunoscută sub numele de «Curtea Veche», s-au făcut anumite observații noi și asupra bisericii acesteia. În urma săpăturilor executate pe laturile de S și E ale bisericii, au apărut fragmente de țigle mari, cu vîrfurile ascuțite și cu pînteni de fixare. Țiglele poartă smalț de culoare verde închis. Ele provin din primul acoperiș al bisericii. O astfel de învelitoare îmbinată cu fațadele din cărămidă aparentă ale clădirii, îi dădeau acesteia un aspect policrom destul de plăcut. Țiglele au fost înlăturate cel mai tîrziu în timpul lui Ștefan Cantacuzino (1715), cînd, după cum se știe, bi-

70. SCIV, VI, 1955, 3—4, p. 777—779.

71. *Ibidem*, p. 785, fig. 30.

72. Cf. G. Künstle, *Ikongraphie der christlichen Kunst*, t. II: *Ikongraphie der Heiligen*, Freiburg im Breisgau, 1926, p. 220—221 și 311—313.

73. «Studii și referate privind istoria Romîniei», partea I-a (Academia R. P. R.), București 1954, p. 287.

serica a fost restaurată, adăugându-i-se portalul de la intrare și schimbându-i-se cu totul înfățișarea interioară<sup>74</sup>. Țigle asemănătoare s-au descoperit și împrejurul altor biserici din prima jumătate a secolului al XVI-lea, ca de exemplu, biserica de la Stănești (1537), r. Drăgășani (inedite).

La 1752 biserica Buna-Vestire e numită «biserica domnească de jos» și altă biserică cu hramul Sf. Ioan Botezătorul «biserica domnească de sus», ceea ce arată că în acel timp existau două biserici domnesti. În același an se spune că, într-una din domniile sale anterioare, Constantin Mavrocordat a făcut două paraclise «alătura cu biserica cea mare domnească». Acestea comunicau cu biserica propriu zisă prin câte o mare deschidere în formă de arcadă. Temeliile celor două paraclise laterale, care au dăinuit pînă la incendiul de la 23 martie 1847, au fost identificate cu prilejul ultimelor lucrări de restaurare a bisericii, în 1934. Săpăturile executate în 1953 în paraclisul din partea de sud a bisericii, au descoperit sub temelia acesteia o fundație mai veche și mai largă, care avea spre est un început de absidă mai puțin dezvoltată decît a paraclisului mai tîrziu. Se presupune că ar fi vorba de o lucrare începută și neterminată, ce a fost reluată și dusă la bun sfîrșit în vremea lui Constantin Mavrocordat. Aceleași săpături au dovedit că paraclisele laterale erau acoperite cu olane. În dărîmăturile lor s-au găsit de asemenea bucăți de tenucială cu resturi de zugrăveală<sup>75</sup>.

În legătură cu aceeași biserică a Curții Vechi merită să fie notată observația că, în jurul ei nu s-au găsit morminte decît de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea înainte, cînd a început să fie folosită și ca biserică de cimitir. În timpul guvernării lui Pavel Kisseleff, biserica de la Curtea Veche a servit drept biserică rusească, împrejurul ei înmormîntîndu-se unii ofițeri ruși și înalți funcționari ai Consulatului. După distrugerea, în 1847, a bisericii sf. Anton, înălțată la 1785 pe locul unde se află acum Piața de Flori, biserica Buna-Vestire a preluat și hramul acesteia, sub care astăzi e cunoscută îndeosebi de bucureșteni<sup>76</sup>.

Săpăturile arheologice de pe dealul *Arhivelor Statului* și de la poalele acestuia, au urmărit între altele, fără să descopere deocamdată, ruinele mănăstirii cu hramul sf. Nicolae, înălțată în secolul al XVI-lea de către jupîneasa Caplea, soția postelnicului Ghiorma<sup>77</sup>.

Reluarea studiului documentar în legătură cu mănăstirea Mihai Vodă de pe același deal, a dus la precizarea că aceasta n-a fost construită în 1594, cum se credea pînă acum, ci între anii 1589-1591, de către Mihai Banul, înainte de a ajunge domn. Biserica a fost sfințită de însuși patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului, care a ridicat-o la rangul de stavropighie patriarhicească, închinînd-o mănăstirii Simopetra de la muntele Athos. Noua mănăstire a înlocuit-o pe cea veche a jupînesei Caplea<sup>78</sup>.

74. «Studii și referate...», *op. cit.*, p. 481 și 489, fig. 21.

75. *Ibidem*, p. 480, 482, 486, 489-490 și fig. 3-4 (p. 462-463). A se vedea, în plus, H. Teodoru: I. Ionașcu, *Un plan inedit al Curții Vechi din 1799*, în «Rev. Ist. Romîna», XIII, 1943, fasc. I, p. 55-77), în «Bulet. Comisiunii Mon. Istorice» XXXVI, 1943, p. 120-123.

76. *Ibidem*, p. 474, 490 și 500.

77. *Ibidem*, p. 323-324; 392-394.

78. *Ibidem*, p. 324-329; 394-399.

Cu privire la movila *Gorganului*, situată la NE de dealul Arhivelor, peste apa Dîmboviței, săpăturile arheologice din 1953 au precizat că aceasta nu e artificială, ci o creație a naturii, un martor de eroziune, rămas în lunca Dîmboviței. Pe această movilă exista în secolul al XVII-lea o bisericuță, închinată ca metoh mănăstirii Cotroceni. Descoperirea în săpături a ruinelor acestei biserițe arată că ea a fost de zid, nu de lemn, cum se credea pînă acum. Vechea bisericuță s-a ruinat, din cauza vechimei, în vremea lui Alexandru Ipsilanti (1774-1782). În locul ei s-a înălțat, la 1813, biserica actuală <sup>79</sup>.

Un alt punct însemnat asupra căruia s-a îndreptat atenția primei campanii de săpături arheologice sistematice din București, este dealul *Radu-Vodă*. Aici domnitorul Alexandru al II-lea Mircea, nepotul lui Mihnea cel Rău și strănepotul lui Vlad Țepeș, a zidit sau a refăcut, prin anii 1575-1577 mănăstirea Sf. Troiță. Fiind distrusă în 1595 de oștile lui Sinan Pașa, vechea ctitorie a rămas în ruine pînă cînd voevodul Radu Mihnea, nepotul lui Alexandru, a rezidit din temelii mănăstirea ce-i va purta numele. Nouă construcție a urmat, se pare, întocmai planul celei din secolul al XVI-lea, fiind terminată în 1625, sub fiul lui Radu Mihnea, Alexandru Coconul (1623-1627). Mănăstirea a fost închinată, după cum se cunoaște, mănăstirii Ivir de la muntele Athos.

În cursul săpăturilor arheologice din 1953 s-au descoperit morminte din secolul XVI-lea, s-au urmărit destul de clar resturile incendiului din 1595 și ale nivelării tuturor dărîmăturilor datorate acestuia, cînd platoul dealului a fost lărgit mai ales spre V și NV. Unul din morminte a fost datat în perioada de ruină dintre 1595-1613. Altele, în secolele XVII-XIX. Construcțiile din primele decade ale secolului al XVII-lea prezentau un plan destul de unitar. La nord de pronaosul bisericii s-a înălțat turnul clopotniță, ce se vede și azi, a cărei parte superioară a fost refăcută în urma cutremurului din 1802. Poarta mare a mănăstirii se afla pe latura de sud <sup>80</sup>.

Paralel cu săpăturile de la Radu-Vodă, s-au executat cele de pe înălțimea pe care se află bisericuța *Bucur*, unde s-a urmărit «dacă tradiția ridicării acestei biserici, legată de numele legendarului Bucur, se sprijină pe o realitate istorică» și s-a căutat «a se vedea ce raporturi au existat între această înălțime și cea de la Radu Vodă».

Rezultatul a fost precizarea că între viața de pe colina Radu Vodă și cea de pe înălțimea bisericii Bucur a fost o strînsă legătură, așa cum, pentru o perioadă mai tîrzie, arată și izvoarele istorice. Bisericuța nu poate fi mai veche de a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Nu s-a găsit nici o urmă a vreunei biserici de lemn sau de zid mai veche decît cea actuală. Legenda și inscripția privind o bisericuță cu mult mai veche, sînt opera fanteziei. Bisericuța cu hramul Sf. Atanasie și Chiril, destinată a fi bolniță mănăstirii Radu-Vodă, n-are nici o legătură cu originile și cu «întemeietorul» orașului București <sup>81</sup>.

79. «Studii și referate...», *op. cit.*, p. 383—390.

80. *Ibidem*, p. 416—420, 428—429, 433—450 și fig. 26.

81. *Ibidem*, p. 450, 458—459, fig. 27.



# MATERIALE ARHEOLOGICE PALEOCREȘTINE DIN TRANSILVANIA

## CONTRIBUȚII LA ISTORIA CREȘTINISMULUI DACO-ROMAN\*

I. Preliminarii și bibliografie. — II. Repertoriul obiectelor paleocreștine din Transilvania. — III. Obiecte nesigure ori necreștine. — IV. Obiecte creștine din afara Transilvaniei. — V. Considerații istorice\*\*.

### I. PRELIMINARII ȘI BIBLIOGRAFIE

Problema descoperirilor arheologice paleocreștine din Dacia carpatică și a începuturilor creștinismului la români — deosebit de creștinismul popoarelor migratorii — a preocupat intens pe erudiții noștri arheologi și istorici în cursul ultimilor ani, de când pentru prima dată la 1936 C. Daicoviciu a supus unui sever examen critic toate elementele documentare cunoscute atunci (în felul cum erau cunoscute) și considerate de majoritatea sau aproape totalitatea cercetătorilor a fi creștine, din sec. II-III. Acribia eruditului clujan a dovedit că aceste materiale (cu excepția unuia, mai jos II nr. 6) — pe care învățații mai vechi sau mai noi, clerici sau laici, mai mult sau puțin competenți în arheologia creștină, repetând unii după alții, le consideraseră creștine și datînd din perioada stăpînirii romane în Dacia traiană (mai jos, III) —, nu sînt creștine ori nu pot fi din sec. II-III, adică anterioare evacuării ordonate de împăratul Aurelianus la a. 271. Prin răspunsul curajos și net în sens negativ la întrebarea «Există monumente creștine în Dacia traiană din sec. II-III?» (mai jos, p. 313, I) — a cărui justețe a fost confirmată de cercetările ulterioare — nu era, în chip firesc, exclusă a limine puțința ca (precum preconiza la 1911 Vasile Pîrvan) în Dacia să fi pătruns izolat

\* Text amplificat al comunicării ținute la Institutul de Istorie, Cluj, 29 oct. 1955.

Termenul geografic «*Transilvania* (= Ardeal)» este luat în sens istoric și etimologic (*trans silvas*, ung. *erdő elő* «țara de dincolo [la est] de codrii Sălajului și Bihorului»), fără Banat, Crișana și Maramureș, adică teritoriul cuprins între Carpați la est și sud, Munții Apuseni la vest: regiunile actuale (împărțirea administrativă din a. 1952) Cluj, Hunedoara, Stalin și Auton. Maghiară. Transilvania — afară de raioanele Năsăud, Toplița, Gheorghieni și Ciuc — făcea parte din provincia romană Dacia (a. 106-271); v. harta fig. 15 și 19. Despre istoria Daciei romane, v. monografia istorico-arheologică a lui C. Daicoviciu IX.

\*\* Abreviații bibliografice:

Ackner-Müller, *Inscr.* = M. J. Ackner-Fr. Müller, *Die römischen Inschriften in Dacien*. Wien, 1865.

AEM = *Archaeologisch-epigraphische Mitteilungen*. Wien, I 1877-XX 1896.

AERT = *Archaeologiai értesítő*. Budapest, I-XIV 1869-1880, seria II 1881 —.

AIIN = *Anuarul Institutului de istorie națională*. Cluj.

AISC = *Anuarul Institutului de studii clasice*. Cluj (-Sibiu), I 1-2 1928-32 (1933), II 1933-5 (1936), III 1936-40 (1941), IV 1941-3 (1944), V 1944-8 (1949).

AKözl. = *Archaeologiai közlemények*. Budapest.

Alföldi, *Daci Rom.* = A. Alföldi, *Daci e Romani in Transilvania*. Budapest, 1940.

AVSL = *Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde*. Hermannstadt (Sibiu).

adepti ai lui Hristos. Dar materialele ori dovezi pozitive, sigure de la ei nu au rămas, nu se cunosc pînă azi; încît începuturile creștinismului pe teritoriul carpatic al țării noastre nu pot fi puse (în baza documentelor arheologice) în sec. II-III, cum au admis anterior ori au afirmat categoric majoritatea erudiților istorici romîni: V. Pîrvan<sup>1</sup>, A. Bunea<sup>2</sup>, A. Nanu<sup>3</sup>, St. Meteș<sup>4</sup>, N. Lupu<sup>5</sup>, C. C. Giurescu<sup>6</sup> ș. a. În concluzie rezulta că în teritoriile din stînga Danubiului inferior răspîndirea noii credințe s-a făcut începînd din sec. IV, de la Constantin cel Mare, de cînd ar putea să fie unele materiale de caracter eventual creștin cunoscute la 1936 și sînt cu siguranță majoritatea celor ieșite la iveală ori identificate după acea dată și care constituie probele arheologice-epigrafice despre începuturile creștinismului în fosta Dacia traiana.

Eliminînd obiectele pseudocreștine (ce împiedicau cunoașterea reală a faptelor din Dacia) și curățînd terenul pentru viitoarele cercetări, analiza lui C. Daicoviciu era un semnal și un îndemn la muncă de explorare mai atentă a colecțiilor și depozitelor muzeale, a colecțiilor private și a manuscriselor, unde era de așteptat să se afle materiale necunoscute erudiților; ceea ce au izbutit să demonstreze în curînd unii merituoși exploratori mai tineri, în fruntea cărora stau K. Horedt (Sibiu) și B. Mitrea (București). Rezultatele au fost remarcabile și surprinzătoare, dînd treptat la iveală o serie de obiecte mărunte cu caracter sigur creștin aparținînd secolului IV (ori V), care în majoritate zăceau necunoscute, rău ori incomplet semnalate mai demult sau greșit interpretate; erau de fapt obiecte descoperite cu multe decenii în urmă, în sec. XIX sau chiar XVIII; nici unul

CIL = *Corpus inscriptionum Latinarum*. Berlin.

Dacia = *Dacia*. Recherches et découvertes archéologiques en Roumanie. București, I 1924-XII 1948.

DACL = *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, publié par F. Cabrol-H. Leclercq. Paris, 1910.

Iványi, *Lampen* = Dóra Iványi, *Die pannonischen Lampen*. Eine typologisch-chronologische Übersicht. Dissertationes Pannonicae, II nr. 2 Budapest, 1935.

Kovrig, *Fib.* = Kovrig Ilona, *A császárkori fibulák főformái Pannoniában* [Formele principale de fibule ale epocii imperiale din Pannonia]. Dissertationes Pannonicae, II 4. Budapest, 1937.

MBBM = *Mitteilungen aus dem Baron Brukenthalischen Museum*, Hermannstadt (Sibiu).

Nagy, *Pann. sacra* = Nagy Lajos, *Pannonia sacra*, în *Emlékkönyv Szent-István halálának 900-ik évfordulóján*. Budapest, I 1938, p. 31-148.

Neigebaur, *Dacien* = Dr. J. F. Neigebaur, *Dacien aus den Ueberresten des klassischen Altertums mit besonderer Rücksicht auf Siebenbürgen*. Topographisch zusammengestellt. Kronstadt (Brașov, Oraș Stalin), 1851.

RIR = *Revista istorică romînă*. București, I-XVII 1931-1947.

Cifrele *romane cursive I-XVII* urmate de *arabe cursive* indică lucrările din repertoriul bibliografic de la p. 313.

1. Vasile Pîrvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*. București, 1911; cf. I. Barnea, «Vasile Pîrvan și problema creștinismului în Dacia traiană», în *Studii Teologice* 1958, 1-2, p. 93-105.

2. Augustin Bunea, *Incercare de Istoria romînilor pînă la 1382*. Buc., 1912, p. 29.

3. Preot Aurel Nanu, *Monumentul creștin de la Potaissa*. Contribuție la istoria creștinismului daco-roman. Odorhei, 1926 (extras din «Harghita», gazetă săptămînală, II 1926, apr.-mai), 25 p., în 12<sup>o</sup>.

4. Ștefan Meteș, *Istoria bisericii și a vieții religioase a romînilor din Transilvania și Ungaria*. Sibiu, 1935, p. 5.

5. Nicolae Lupu, *Religia strămoșilor*. Blaj, 1935, p. 22.

6. Const. C. Giurescu, *Istoria romînilor*. București, 1935, I p. 193-202; ediția scurată 1943, p. 95-100.

nu a fost aflat în săpături sau cercetări sistematice, unele au apărut în locuri și condiții total necunoscute.

Pentru orientarea cititorilor și a cercetătorilor, prezentăm în prealabil un conspect bibliografic (în ordine cronologică) al articolelor și studiilor începând din a. 1936 cu privire la obiectele paleocreștine din Dacia ardeleană, tratând în majoritatea cazurilor sau cel puțin atingând și problema istorică a începuturilor creștinismului la români, sub aspect în primul rând arheologic și social-istoric; în aceste lucrări se află citată și criticată bibliografia mai veche (atât asupra singuretecelor materiale, cât și asupra problemei creștinismului în ansamblul ei), la care sînt de făcut puține adăugiri și rectificări, la cîteva din obiectele discutate. Spre a simplifica și ușura citarea frecvent în cercetarea de față a acestor lucrări, le vom numerota cu cifre *romane cursive* (I-XVII), după care urmează pagina cu *cifre arabe cursive*, citind astfel: Daicoviciu I 193, Horedt II 10 etc. Cifrele romane urmate de cifre arabe în paranteze [II 6, 8, III A, 1 etc.] arată capitoul și numărul piesei din prezentul repertoriu.

I. C. Daicoviciu, «Există monumente creștine în Dacia traiană din sec. II-III?», în AISC II p. 192-209 [piesele de mai jos II 6, 8, 12, III B 1-6, IV 1, 2].

II. K. Horedt, «Eine lateinische Inschrift des 4. Jahrhunderts aus Siebenbürgen», în AISC IV 10-16 (extrasul, fără «Nachtrag», 1941) [II 4].

III. C. Daicoviciu, «O senzațională descoperire arheologică în Transilvania», în *Transilvania*, Sibiu, 72 1941, p. 576-8; *Geopolitica și Geoistoria*, București, II 1942, p. 93-96 [II 4].

IV. A. Alföldi, «Latin keresztény felirat Erdélyből a Kr. u. IV századból» [Inscripție latină creștină din Ardeal, sec. IV], în AÉrt. 1942, 252-5 (255-8 versiunea germană) [II 4].

V. I. Barnea, «Contribuții la studiul creștinismului în Dacia», în RIR XIII 1943, fasc. III p. 31-42 [III B 3, II 4].

VI. K. Horedt, «Funde aus der Völkerwanderungszeit aus Siebenbürgen», în AISC IV 163-179 [II 1, 1a, III A 1].

VII. J. Novák, «Keresztény bronzméses a volt déli múzeumból» [Opaț creștin de bronz din fostul muzeu din Dej], în *Közlemények* (Kolozsvár-Cluj) IV 1944, p. 89-91 [II 9].

VIII. B. Mitrea, «Une lampe chrétienne découverte en Transylvanie», în *Dacia* IX-X (1941-4), 1945, p. 507-511 [II 1].

IX. C. Daicoviciu, *La Transylvanie dans l'antiquité* (București, 1945), p. 234-7, 254-7.

X. K. Horedt, «Ein christliches Denkmal aus Potaissa», în MBBM XI 1946, p. 11-14 [III A 2].

XI. B. Mitrea, «O gemă creștină din Turda», în RIR XVI 1946, p. 51-61 [II 6].

XII. C. Daicoviciu, «Au sujet des monuments chrétiens de la Dacie Trajane», în *Mélanges offerts à J. Marouzeau* (Paris, 1948), p. 119-124.

XIII. C. Daicoviciu, «In jurul creștinismului din Dacia», în *Studii* (revistă de știință-filosofie-arte, București) I ian.-martie 1948, p. 122-7.

XIV. M. Macrea, «A propos de quelques découvertes chrétiennes en Dacie», în *Dacia* XI-XII (1945-7), 1948, p. 281-302.

XV. Alte lucrări arheologice și istorice tratînd «Originile creștinismului dacoroman» apărute între 1936-1948 sînt înregistrate de M. Macrea, «Bibliografia Daciei romane», în AISC V 397-9.

XVI. N. Gostar-L. David, «O gemă gnostică în muzeul istoric din Cluj», în *Activitatea Muzeelor*, Cluj, 1956, p.135-8 [II 10].

XVII. I. I. Russu, «Opațe din sec. IV în Muzeul Regional Oradea», în *Buletinul Muzeului Regional Oradea* I (1958), sub tipar [II 7, 13, 14].

## II. REPERTORIUL OBIECTELOR PALEOCREȘTINE DIN TRANSILVANIA

Începînd din a. 1936 au apărut ori au fost determinate în Transilvania cîteva piese arheologice vechi creștine, cu simboluri de această natură ori avînd forme și unele elemente ornamentale tipice pe obiectele creștine. Numărul lor a ajuns azi destul de mare față de ceea ce se cunoștea sigur înainte cu două decenii. La 1946, K. Horedt (X 13) a întocmit o listă de 9 piese creștine din sec. IV (mai jos, II nr. 1, 4, 5, 6, 8, 9, 12, III A 1, 2), amplificată peste doi ani

de către C. Daicoviciu (*XII 120-1*) la cifra de 12 piese (adăugînd II 11, inelul de la Mehadia și un opaiț din Lipova, de caracter creștin echivoc), — natural nu toate sigure resp. în egală măsură acceptabile ca atare. Azi cantitatea lor apare îmbogățită cu alte cîteva piese (mai jos, II nr. 2, 3, 7, 10, 11, 13, 14), despre care trebuie deasemenea precizat că nu sînt toate în egală măsură creștine, resp. de proveniență cunoscută, sigură. Dat fiindcă, în urma unei reexaminări integrale a materialelor vechi creștine din provincia noastră, sînt posibile și necesare cîteva precizări și puneri la punct cu deosebire de natură bibliografică asupra unora din cele cunoscute anterior, considerăm oportună și utilă o regroupare prin întocmirea unui nou inventar al tuturor acestor obiecte din Dacia ardeleană, risipite în variate colecții și publicații, unele mai greu accesibile și prin întocmirea unei documentări bibliografice integrale (în măsura necesară). Deosebit sînt grupate materialele nesigure ori pseudocreștine (cap. III) și cele creștine din afara Transilvaniei (cap. IV).

Nu sînt cuprinse, natural, în acest mic «corpus» obiectele vechi creștine din teritoriul Olteniei și Munteniei, căci cum s-a relevat «aceste localități (*Drobeta, Sucidava-Celei și Romula-Reșca*) în Dacia Inferior-Oltenia; Luciu în Ialomița, raion Fetești) se află aproape de Dunăre sau chiar pe malul ei, iar creștinismul a putut să pătrundă în chip foarte firesc în timpul recuceririi acestei fișii de pămînt de către împărații romani de răsărit (Constantin cel Mare, Iustinian)», Daicoviciu *XII 122*, cu bibliografie. Din aceleași motive omitem obiectele din zona de sud a Banatului, aproape de Dunăre.

E firesc și aproape inutil a preciza că repertoriul prezent, ceva mai bogat decît cele precedente, este și el relativ și provizoriu (după mijloacele de informație ce avem azi); va fi deci modificat ori amplificat prin noi descoperiri și cercetări comparative, potrivit cu principiul dialectic al științei în continuă dezvoltare și îmbogățire.

Sînt expuse și ilustrate prin desene (unde a fost considerat necesar și posibil) materialele arheologice paleocreștine din Transilvania, în ordinea topografică a provenienței lor, începînd din spre sud, de la marele centru urban Apulum (Alba Iulia) al vechei Dacia și mergînd spre nord; la sfîrșit piesele cu locul descoperirii necunoscut ori nesigur, dar care aparțin probabil Daciei ardelen.

#### a) A L B A - I U L I A

1. — *O paiț de lut*, păstrat în Muzeul din Sibiu (nr. inv. 7492), foarte probabil din Apulum (Alba Iulia), lung 12,6, lat 7,4, înalt 4,3 cm (fig. 1), piriform, cu rostrum (ciocul) alungit, canal adîncit în prelungire, avînd pe disc o cruce «latină» ornamentată cu motivul

7. Lucerna din Romula cu crucea grecească pe disc perforată de orificiul pentru turnarea uleiului, D. Tudor, *Arhivele Olteniei*, XII 1933, p. 6, C. Daicoviciu *I 201*, D. Tudor, *Balkanica*, VII/2 1945, p. 402-3, fig. 3.

8. Despre expansiunea romano-bizantină în sec. IV (Constantinus) și sec. VI (Iustinianus) în stînga Dunării de jos, sudul fostei Dacia traiana: D. Tudor, *Prima biserică creștină descoperită în Dacia Traiană*. Iași, 1948, p. 13-34 (cu bibliografia mai veche); creștinismul în Oltenia: D. Tudor, *Oltenia romană* (1958), p. 370-4.

9. Un tabel al obiectelor creștine din Banat a întocmit M. Macrea *XIV 301*: 1) inel de aur descoperit în 1841 la Băile Herculane (J. G. Seidl, *Chronik I 1846*, p. 32; I. Barnea *V 38*); 2) cruce de metal alb, fără ornamentație, cu un orificiu pentru suspensie, aflată la Virșeț (B. Milleker, *Délmagyarország régiségleletei*. [Descoperirile arheologice în Ungaria sudică, Banat], II p. 187); 3) două mici cruci identice, din Dubovăț (Banatul Sîrbesc, Milleker, o. c., III 1906, p. 276); 4) cataramă de centură perforată, aflată la Szörégh (Torontal, în 1903; muz. Seghedin, *AÉrt. XXIV 1904*, p. 102; Milleker, o. c. III 290); 5) inel de bronz în formă de cruce, aflat în riul Caraș (*Történ. rég. értesítő*, Timișoara, IV 1888 p. 144); 6) inel de bronz cu cruce, din Sacoșul Turcesc (raion Timișoara, în muzeul Timișoara).

«romburi» (fr. losanges, germ. Raute); deasupra brațelor laterale ale crucii are două găuri pentru turnarea uleiului; marginea discului, separată în două porțiuni, este ornamentată cu cîte cinci serii de cercuri concentrice în relief. Datată în sec. IV.

K. Horedt VI 166; MBBM IX-X (1944), p. 104, pl. VII (foto); X 13; B. Mitrea VIII 507-511, fig. 1 (foto); M. Macrea XIV 283, fig. 2 (foto).

Bibliografia lucrurilor creștine este foarte vastă prin marea bogăție și varietate a materialului descoperit în diferite regiuni ale lumii greco-romane; principalul studiu — tratat fundamental — este marele articol «lamps» de H. Leclercq în DACL VIII (1928), 1086-1221, cu numeroase ilustrații în desen, ample referințe și listă bibliografică, din care am avut la îndemînă foarte puține publicații (de ex. O. Wulff, *Altchristliche und mittelalterliche Bildwerke*, I, Berlin, 1909); de menționat catalogul mai recent H. Menzel, *Antike Lampen im römisch-germanischen Zentralmuseum zu Mainz* (1954), p. 81-116 «Spätantike und christliche Lampen». Din bibliografia românească mai nouă sînt de amintit în afară de cele menționate: I. Barnea «Opaite creștine din Scythia Minor (Colecția dr. H. Slobozianu)», în RIR XIV 1944, p. 168-176; D. Tudor, «Lampe chrétienne de Constantinople», în *Balkanica* (București), VII/2 1944, 399-406, — cu alte referințe mai ample.

1a. — De același tip, dar fără simboluri creștine, este un *opaite de lut*, foarte probabil tot din Apulum (în Muz. Sibiu, nr. 7486), lung de 13,6, lat 8,7, înalt 5,6 cm, de formă ovală, foarte alungit (piriform), cu două orificii de turnare, de la care un canal duce pînă la orificiul de ardere. Ornamentația discului constă dintr-o rosetă în mijloc, pe margini un zig-zag ce formează triunghiuri. După formă și ornamentație aparține secolului IV.

K. Horedt VI 166 pl. 15; MBBM IX-X 1944, p. 104, pl. VII; M. Macrea XIV 293.

1b. — *Opaite de lut* în Muz. Alba Iulia (deci foarte probabil din Apulum), avînd pe fund o cruce (asemănătoare cu cea de la Mercheașa, mai jos III A 1), inedit, semnalat de C. Daicoviciu IX 257, XII 121; probabil de caracter creștin(?), admis de Macrea XIV 293.

2. — *Opaite de lut* roșietic, găsit în 1956 în cartierul Partoș (Marosportus) din sudul orașului Alba Iulia; acum în Muz. Alba (fig. 2). Dimensiuni: lungime 10, lățime 6, înălțime totală 6 cm. Ciocul (rostrum) e rupt; mînușa (ansa) e înaltă, proeminentă, înfățișînd un cap de om; ornamentația discului este din șiruri de bobite și o linie în zig-zag (asemănătoare parțial cu nr 1a); e un tip tîrziu, apropiat de cele cu cruce ori alte ornamente pe mînușe (de ex.:

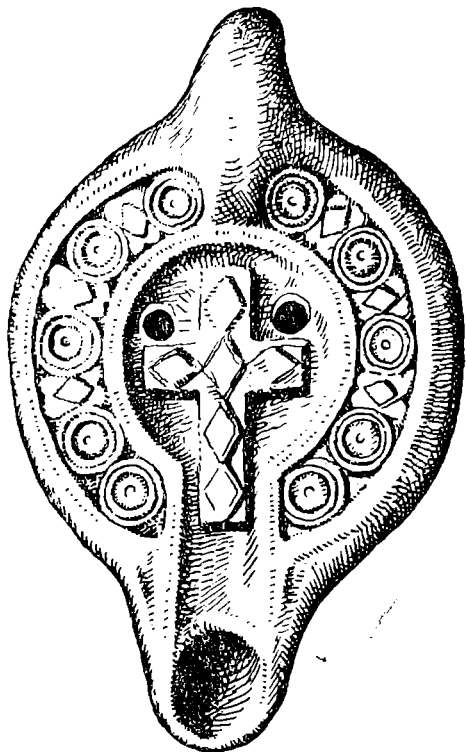


Fig. 1. Opaite din Alba Iulia

RIR XIV 173-4; *Germania* XIX 1935, pl. 20, 2, Wulff, o. c. pl. LXXII); lucerne cu ansa avînd decor antropomorf s-au găsit și în alte puncte, de ex. la Ulmetum (Pantelimonul, raion Hîrșova), Pîrvan *Cetatea Ulmetum* II/1 (1913), pl. XXX 1; la Dinogetia (Garvăn, raion Măcin) în stratul de cultură aparținînd sec. IV (informație I. Barnea) etc.

Această piesă de la Alba Iulia a fost studiată și va fi publicată în curînd cu amplă documentare de Al. C. Popa în *Buletinul Muzeului regional Alba Iulia* (1958).

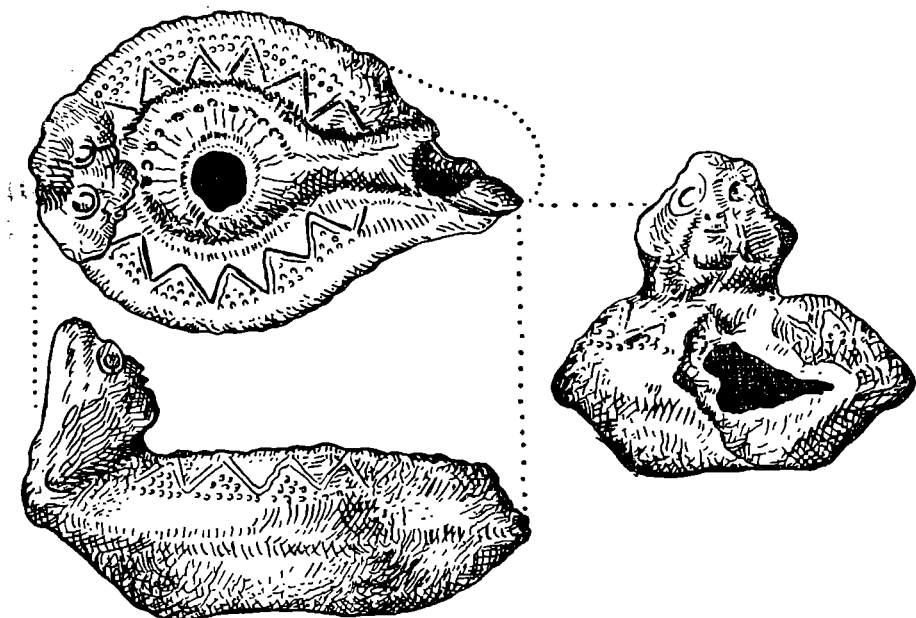


Fig. 2. Opaț din Alba Iulia

Despre materialele arheologice din primul secol după evacuarea oficială a Daciei descoperite la Alba Iulia: K. Horedt, *Studii și cercetări de istorie veche* VI 1954, 490-491; monetele de la Diocletianus la Gratianus, vreo 40 de piese, cf. K. Horedt, *Circulația monetară în Transilvania prefeudală* (sub tipar).

42.

#### b) V E Ţ E L

(Raion Ilia, reg. Hunedoara)

3. — *Fibulă* (broșă) de argint, tipul zis «cu capete de ceapă» (Zwiebelkopffibel), descoperită în 1865 la Vețel (Micia epocii antice, important castru și așezare civilă romană, 10 km vest de Deva, pe malul Mureșului); se află din sec. XIX în Muzeul arheologic-istoric al Ardealului la Cluj, nr inv. 5855; identificată din nou în a. 1954 pe baza unei fotografii făcute de conducerea muzeului în a. 1942 (fig. 3). Din întreaga fibulă s-a păstrat numai arcul propriu zis (care apoi, într-o epocă necunoscută, a fost prefăcut în inel, cum se prezintă azi). Dimensiuni: lungime totală 8,6, grosime 0,7 cm. Pe dunga externă a arcului are un ornament adîncit în mici triunghiuri, iar pe cele două fețe laterale inscripția într-o parte QVARTINE, în alta VIVAS, cu literele adîncite și umplute cu smalt de sticlă (niello). Publicată de C. Torma, *AKözl. VI* 1865, p. 150, după care e dată în

CIL III nr 6288 («in fibula argentea litteris ex vitreo nigro, rep. Veczeli a. 1865, QVARTINE VIVAS»). Dedicăția cu caracter creștin, tipul și ornamentația fibulei indică datarea în sec. IV : ea pare a fi «fost purtată de un localnic care putea să fie creștin», cum admite K. Horedt. Numele *Quartinus* e frecvent în inscripții (de ex. CIL index).

Menționată după CIL III 6288 de G. Behrens, «Römische Fibeln mit Inschrift», în *Reinecke - Festschrift* (Mainz, 1950, p. 1-12), p. 10-12 în repertoriul de «Zwiebelkopffibeln des 4 Jahrhunderts» și semnalată în 1956 cu o scurtă descriere și interpretare istorică de K. Horedt «Tînutul hunedorean în sec. IV-XII», *Contribuții la cunoașterea regiunii Hunedoara* (Deva, 1956), p. 104. Despre această grupă de fibule din sec. IV, de tip creștin, vezi H. Leclercq, *DAFL V* (1923), 1487, fig. 4539.; I. Kovrig, *Fib.*, p. 126-7, pl. XXXVII, XL 8 etc.; Behrens, *l. c.*; R. Noll, *Germania XXX* 1952, 397-9. Ornamentul triunghiular asemănător de ex. pe o fibulă dintr-un mormînt de la Buda în Ungaria: F. Römer, *AKözl. IV* 1864, 106-7,

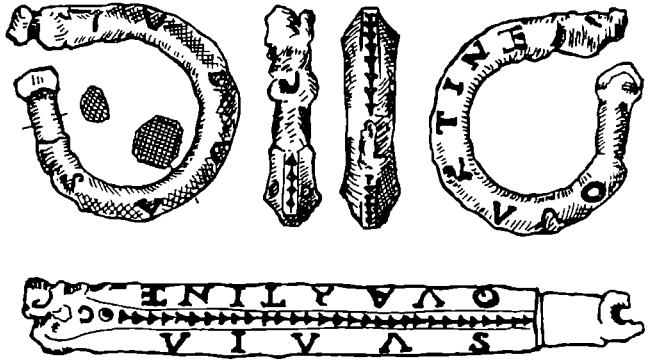


Fig. 3. Fibulă (broșă) din Vețel

pl. V 7. — Nu este din Ardeal fibula de aur, de tip asemănător, cu inscripția IVLIANE VIVAS (v. mai jos, IV nr. 3).

c) **BIERTAN**  
(Raion Mediaș)

4. — *Donarium* (täbliță votivă) de bronz, constînd dintr-un disc (cerc) cu diametrul 19,5 cm, inclusiv inelele de suspensiune 23,7 cm, cu monogramul lui Hristos («chrismon» constantinian, compus din X + P) în litere decupate, «ajurate» (spațiul dintre ele fiind perforat, tăiat) și o tăbliță dreptunghiulară în formă de «tabula ansata» lungă de 32,5, înaltă între 12,6 și 13,2cm, avînd inscripția latinească ajurată pe trei rînduri EGO ZENO/VIVS VOT/VM POSVI

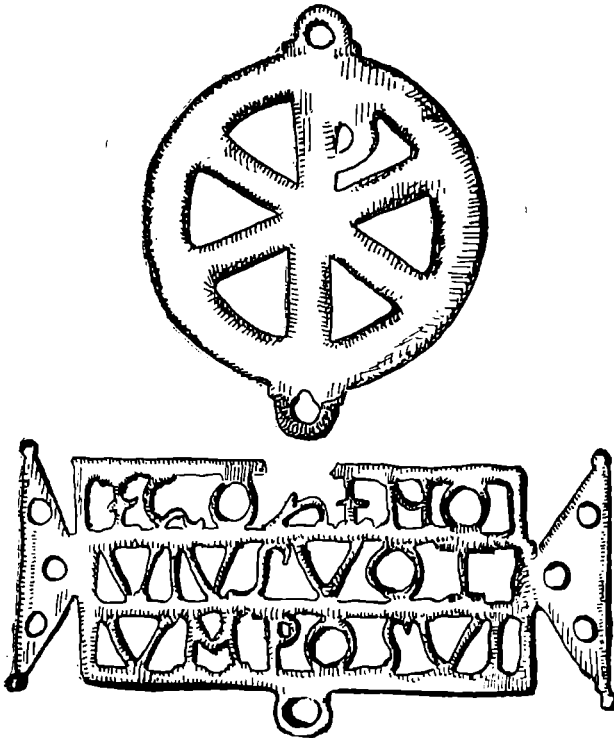


Fig. 4. Donarium (täbliță votivă) din Biertan

(fig. 4). A fost aflat la a. 1775, împreună cu niște vase ce s-au pier-

dut, în hotarul satului (la 5 km spre sud) Biertan (Birthälm, Berethalom, fost jud. Tîrnava Mare), în pădure, la rădăcina unui copac ce a fost tăiat; donariul a intrat la 1779 în colecția Brukenthal (Avrig, raion Sibiu), de unde a trecut în Muzeul Sibiu. A fost datat de toți cercetătorii mai noi, după analogiile din Pannonia și Italia, în sec. IV,

Inscripția a fost publicată (cu locul descoperirii necunoscut) de J. F. Neugebauer, *Dacien* p. 288, nr. 18; L. Neugeboren, *Sitz.-ber.* Akad. Wien VI 1851, p. 290; Ackner-Müller, *Inscrh.* nr. 874; CIL III 1617; C. Gooss, AEM I 1877, p. 124. Inscriptiția împreună cu monogramul: G. B. De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana* (Roma), 1871, p. 66, pl. VI după un manuscris cu desen al Bibliotecii Vaticane (cu indicația descoperirii «ad Mediam», Mehadia în Banat, prin confuzie cu Mediaș lângă care se află satul Biertan); după De Rossi (cu aceeași indicație greșită: Mehadia) H. Leclercq, *DACL* IV (1921), 1454, fig. 3863 (desen) și VI (1924), 7; E. Diöhl, *Inscriptiones Latinae Christianae veteres* I nr. 1930; citat și de L. Nagy, *Pann. sacra* p. 142. — În bibliografia rominească această piesă pare a fi fost semnalată mai întâi, în baza unor informații lacunoase și vagi, de Filaret Scriban, *Istoria bisericăască a romînilor pe scurtu* (Iași, 1871), p. 6, cu lectura inscripției «Zosimus ex voto posuit» și indicarea greșită a locului de păstrare «Aureli» (în loc de Avrig), la colecționarul Brukenthal, dar cu precizarea interesantă că «arheologii reportă către sec. 2 sau 3 acest monument istoric creștin», care «s-au aflat în pămînt». — Însemnătatea arheologică și istorică excepțională pentru începuturile creștinismului în Dacia a acestui donarium, devenit celebru după 1941, a fost relevată mai întâi de K. Horedt *II 10-16* (cu planșă fotografică după originalul regăsit în colecția muzeului sibiian), care printr-o vastă anchetă documentară, ajutat de însemnările lăsate de harnicul M. Kimakowitz, a stabilit locul, istoricul și condițiile descoperirii<sup>10</sup>; MBBM IX-X (1944), p. 104, pl. VII (foto); X 13; C. Daicoviciu *III 575-8*, pl. (foto); A. Alföldi *IV 252-5*, pl. XL 2, 4; I. I. Nistor, *Analele Acad. Romîne*, Desbateri 62 (1942-3), 32-33, Mem. sec. ist. 24, 1942, 236; I. Barnea *V 32-38*, fig. 3 (desenul din ms. Vatic. Lat. 9104); C. C. Giurescu, *Istoria romînilor* (1943), p. 97-98, fig. 33; M. Macrea *XIV 282*, fig. 1 (foto).

d) F E I S A

(Raion Tîrnăveni)

5. — *Cap de centură* din bronz, descoperit în riul Tîrnava Mică («la scaldă»), lângă comuna Feisa (Faisz, Küküllőfaisz, la vest de Cetatea de Baltă, fostul jud. Tîrnava Mică; azi se păstrează în Muzeul Sibiu, nr 6349; fig. 5). Lung de 6,7 cm, are forma ovală alungită, cu capetele ascuțite în chip de barcă (Gooss îi zicea «Schiffchen»);

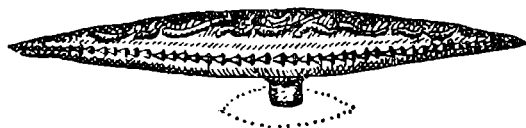


Fig. 5. Cap de centură din bronz, din Feisa

din sec. IV, de caracter pregnant creștin, cum o arată întreaga cataramă a centurii; urmează deci, cum a stabilit Horedt, că și butonul de la Feisa este foarte probabil tot dintr-o cataramă cu insigne creș-

ornamentele incrustate din argint constau în centru din frunze și vițe încovoiate, pe margini un șir de triunghiuri. Apartține unei centuri de felul celei dintr-un mormînt de la Budapesta,

10. O precizare suplimentară asupra punctului descoperirii se poate aduce în urma investigațiilor ulterioare (a. 1943) făcute pe teren de K. Horedt. Locul se numește «la Chinedru» (Knär), harta 1 75.000, zona 2, col. XXXI (Dumbrăveni), cota 451, în valea ce se întinde spre sud de Biertan. Scrisoarea primarului din Mediaș Mihail Heydendorff (a. 1779) precizează (*II 10-11*) că obiectele s-au descoperit în hotarul comunei Biertan în direcția către «prediul de la Fetea» într-o vale adîncă aproape de un izvor. Dat fiindcă hotarul Biertanului cuprinde spre sud în formă de limbă o singură vale în care la distanță de 1 oră de mers se află «la Chinedru» un izvor puternic, s-a putut preciza astfel locul descoperirii în sensul indicat.



tine din sec. IV, ceea ce însă nu se poate dovedi în chip peremptoriu lipsind restul plăcii. Publicată de C. Gooss, AVSL XIII 1876, 332 ca obiect din «epoca migrațiilor», comparându-l cu mica barcă de pe colierul de la Șimleul Silvaniei (reprodus de ex. și de C. C. Diculescu, AIN III 1925, p. 363); K. Horedt X 13 (care ne-a pus la îndemână o fotografie și un desen făcut de d-sa după originalul din muzeul sibian).

Despre asemenea cataramă: F. Römer, AKözl. IV 1864, 106, pl. V (mormîntul de la Budapesta); A. Hekler, AÉrt. XXX 1910, p. 242-9; L. Nagy, Pann. sacra p. 65, fig. 30. — Horedt consideră catarama de la Feisa ca un obiect de import din Pannonia.

e) T U R D A

6. — *Gemă* (intaglio, piatră de inel) din onyx, provenind din Turda (Potaissa epocii romane), cu dimensiunile aproximative 1,3×1,1 cm, înfățișînd scena «Bunului Păstor» (fig. 6): pe un mic postament

un bărbat în picioare, îmbrăcat în tunică, pe umeri are un miel ale cărui picioare dinainte le ține cu mîna stîngă, iar mîna dreaptă o reazemă pe sold; la picioarele sale un alt miel cu privirea în sus spre el; la marginea stîngă, pe un mic pedestal, un copac cu două crengi înclinate deasupra păstorului, pe o ramură o pasăre; în dreapta se află o corabie din care cade un om în apă, înaintea unui monstru marin; în jurul corăbiei literele IXOYC (Mitrea XI 57, fig. 1). Omul cu mieii este Bunul Păstor (Mîntuitorul lumii), pasărea e porumbelul simbol al sfîntului Duh, iar corabia cu omul căzînd în apă și monstrul marin simbolizează mitul lui Iona înghițit de chit. Această piesă rară (dispărută de multă vreme) se afla prin a. 1847 în marea colecție arheologică a savantului conte Iosif Kemény în comuna Luncani (Gerend, Grind, 18 km sud-est de Turda), fiind descoperită la ruinele Potaissei prin anii 1830-40<sup>11</sup>.



Fig. 6. Gemă (piatră de inel) din Turda

11. Iosif Kemény (1795-1855), despre care datele oferite în bibliografia arheologică românească (A. Nanu, după care le ia Mitrea XI 54-61) sînt lacuoză și cu unele greșeli firești, a fost un om cu vederi democratice, foarte popular nu numai în tagma lui socială și între savanți, ci chiar între iobagii și țărani din valea Arieșului, unde-și avea pămîntul și «curia» din Luncani; e recunoscut ca unul din cei mai de seamă savanți ardeleni de la mijlocul secolului XIX, pasionat colecționar de documente și materiale arheologice, cărui i datorează mult arheologia și epigrafia Daciei antice. Acest erudit aristocrat era nu numai un reprezentant de frunte al istoriografiei veacului trecut, ca eminent cunoscător al istoriei ardeleni și mare poligraf, ci și o «aut ritate» în materie de istorie și chiar de arheologie locală (cf. Neigebauer, Dacien, p. 218), cît și cum putea să fie un autodidact din acel timp. O elegantă prezentare a figurii de savant și pasionat colecționar a lui I. Kemény a făcut cunoscutul erudit și mare prozator secol Orbán Balázs (1829-1890), care a vizitat arhiva, biblioteca și muzeul de la Luncani (Grind-Gerend) după revoluția din

Descrisă mai întâi de J. F. Neugebauer (*Dacien* p. 217, nr. 230), care a văzut-o la Lunca în a. 1847, piesa a fost recunoscută creștină cu o interpretare arheologică și istorică (foarte bună, pentru vremea sa) de către eruditul sas Fr. Müller, *Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde* (Brașov-Kronstadt), XVI 1855, p. 61; autorul acestui valoros articol «Siebenbürgische Alterthümer», ignorat de mulți din erudiții noștri și din care *Mitrea XI 52* reproduce cu unele greșeli de amănunt pasajul despre gemă, este cu siguranță Fr. Müller, cum rezultă clar din mărturia autorului însuși, în colecția epigrafică Ackner-Müller *Inscr.* nr. 699, necitată de nici unul din cei care s-au ocupat de această importantă piesă. — După Neugebauer și (F. Müller) au menționat gema potaissensă: W. Schmidt, *AVSL IV 1839*, p. 149, A. Bunea, A. Nanu, St. Metes, N. Lupu ș. a. *Daicoviciu I 193-4*, *AISC III 1940*, **243**, *XII 120-1*. După Horedt (*X 13-14*) gema keményană e creștină și ar fi identică celei de mai jos (nr. 11), ceea ce nu corespunde realității. B. Mitrea (*XI 51-61*) a identificat copia gemei în manuscrisele lui Kemény (*Miscellanea* vol. IX, caet D, după clasamentul făcut de Al. Mike la moartea lui Kemény; acum în Arhiva statului din Cluj, fosta colecție a «Muzeului ardelean, Erdélyi Múzeum»), între niște materiale romane găsite la Turda și cumpărate înainte de 1847 de către eminentul savant și colecționar, care a lăsat și un fidel desen artistic al gemei (executat de talentatul Balthasar Antalffy, capelan aulic în Grind, la 1847), reproduș în fotografie de Mitrea, care printr-o vastă anchetă documentară și bibliografică a elucidat problema atât de importantei geme creștine de la Turda, controversată în curs de aproape un veac. — La bibliografia citată de Mitrea privityoare la figurația de pe gemă (în care principala piesă este art. «Gemmes» de H. Leclercq, *DACL VI (1926)*, 794-864), să se adauge savantul articol al aceuiași mare erudit francez în *DACL VII (1927)*, 2572-2631 «Jonas». O camee cu scena «Bunului Păstor» cu trei miei fără copac, din Sicilia, J. Führer-V. Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens (Jahrbuch des arch. Instit., Ergänzungsheft VII, Berlin, 1907)*, p. 282, fig. 111.

Descoperirea la Turda a acestei importante piese paleocreștine nu e izolată, materiale din sec. III/IV nu lipsesc aici, pe vastele ruine ale marelui centru militar și civil roman de la Potaissa. E adevărat că nu avem încă alte obiecte de caracter pregnant creștin; sînt neșigure (autentice?, tîrzii?) două lucruri de lut din fosta colecție turdeană a lui Botár<sup>12</sup>, piriforme, cunoscute numai dintr-o fotografie;

1848 (*A Székelyföld leirása* [Descrierea Țării Secuiești], V 1871, p. 132). Despre I. Kemény, v. monografia lui Veress E., *Gróf Kemény József*, Cluj, 1933, 118 p.; de asemenea Szinyei J., *Magyar írók élete és munkái* [Biografia și lucrările scriitorilor ungar], Budapeșt, 1896, V p. 1435-1441. — Materialele arheologice-numismatice din colecția lui Kemény sînt descrise (parțial și sumar) de Neugebauer, *Dacien*, p. 207-221, 238-9, 243-4, 248 etc. Despre activitatea lui K. în domeniul epigrafiei romane ardelenice: Mommsen, *CIL III* p. 159. Materialele arheologice-epigrafice adunate de K. sînt cuprinse în manuscrisele sale (arhiva din Cluj): Jos. C. Kemény, *Miscellanea* tom IX (Varia) D «Römische Alterthümer die zu Torda aufgefunden und durch mich angekauft wurden» (între care se află și celebra gemă cu scena Bunului Păstor), tom. XXIII *Archaeologica II* («Nummi veteres Tordae reperti collecti per Ios. Kemény, 16 XII 1852»). — Tot avutul științific: muzeul arheologic-numismatic, imensa colecție de documente, manuscrise, bibliotecă, fusese donat de I. Kemény (împreună cu vărul său Samuel Kemény, 1802-1861) încă în a. 1841 pentru înființarea unui «Muzeu ardelean», care însă nu a putut lua ființă (cu toate insistențele savantului mecenat de la Lunca-Gerend) decît după moartea lui. Dar în urma devastării «curiei» de la Lunca în 1848 de către localnici (mai ales a fost prădată biblioteca și lucrurile din castelul cu etaj lingă vechea biserică din sat, al lui S. Kemény, care era foarte impopular printre țărani și iubăgime), o parte din materialele colecțiilor s-au pierdut ori risipit (între ele foarte probabil și gema creștină de la Turda), iar ce a rămas a ajuns tîrziu (după moartea lui I. Kemény) la muzeul ardelean (Erdélyi múzeum, întemeiat oficial în 1859 la Cluj; cf. Kelemen L., *Az E. M. E. története* [Istoria asociației muzeului ardelean] în *Emlékkönyv 1909-1942*, p. 19-22), de unde s-au transmis în actualul Muzeu arheologic din Cluj; cf. C. Petranu, *Muzeele din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș* (București, 1922), p. 51-66.

12. Botár Imre (Emeric) a fost învățător romano-catolic în Turda, unde cu ajutorul elevilor săi antrenați în munca de colectare a descoperirilor arheologice, și-a alcătuit la sfîrșitul secolului XIX o colecție muzeală cu materiale valoroase,

e puțin probabil să fie din Turda cele două opaițe creștine de mai jos (nr 13, 14); e dubios caracterul creștin al reliefului de mai jos (III A 2); dar opaițul nr 7 e foarte probabil de la Turda ori împrejurimi, de tip târziu, iar descoperirile monetare de aici arată existența vieții și a circulației după a 271 și în sec. IV la Turda-Potaissa: o monetă de la Dioclețian aflată de I. Téglás în 1906 pe «Cetate» (locul castrului), în ruinele unei clădiri romane (Aert. XXVIII 1908, 272), câteva piese de la Constantin cel Mare și Licinius, semnalate de M. Macrea, AISC III 300 («într-o colecție particulară», a lui Téglás?) și tot de la Téglás o piesă FL IVL CRISPVS aflată în vechiul «Tîrg de vite» (Barompiac).

7. — *O paiț de lut cenușiu*, lung 9, lat 7, înalt 3 cm; păstrat în Muzeul regional Oradea, provenit împreună cu alte materiale mai ales de factură romană, de la un amator orădean de antichități care le achiziționase prin a.

1925-30 din fosta colecție a lui St. Téglás de la Turda<sup>13</sup> și de la care trecuseră în localul fostului Comitet democrat evreesc din Oradea; aduse la muzeu în a. 1952. Opaitul poartă lipită o etichetă avînd scris cu cerneală de către Téglás nr său de inventar «128»; deci locul descoperirii este foarte probabil Turda ori teritoriul învecinat (fig. 7). Are forma caracteristică pentru e-

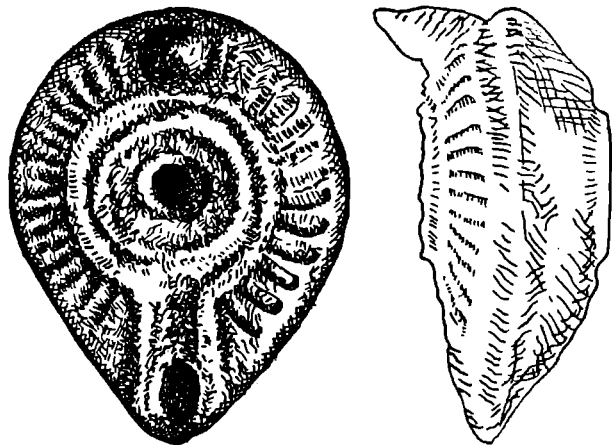


Fig. 7. Opaț de lut, din Turda (?)

poca târzie romană (sec. IV-V). Discul rotund, mai ridicat, încadrat de un cerc proeminent, are orificiul pentru ulei, de la care un canal spre orificiul pentru

unele de interes artistic, din epoca romană: sculpturi (reliefuli și statuete), ceramică (vase, lucerne, statuete de teracotă, cărămizi, tuburi de conducte), piese de bronz, de fier, monete etc. Colecția s-a risipit după moartea lui, cea mai mare parte din obiecte a fost vîndută în a. 1902 la Berlin (G. Téglás, *Múzeumi és könyvtári értesítő* (Budapest), VI 1912, p. 202-207); câteva piese au ajuns și mai există în muzeul arheologic din Cluj; cunoaștem cea mai mare parte a obiectelor colecției lui Botár numai după niște fotografii (planșe) făcute de el.

13. Ștefan Téglás (1853-1915; frate al eruditului naturalist și arheolog din Deva Gabriel Téglás, 1848-1916) a fost învățător în Transilvania, apoi revizor școlar (tanfelügyelő) al județului Turda între 1894-1907. Ingenios și entuziast autodidact, el se numără între acei puțini slujitori din trecut ai arheologiei, ca pasionați colecționari și erudiți-amatori, care au adus prețioase servicii științei. Merite deosebite și-a cîștigat St. Téglás pentru cunoașterea trecutului antic și a etnografiei unor regiuni din Ardeal, cu deosebire a orașului (vechea Potaissa) și județului Turda; aici — favorizat de calitatea sa oficială ce-i permitea deplasări și contact permanent cu învățătorimea satelor (unde el se bucura de o stimă și popularitate neobișnuite la reprezentanții stăpînirii ungurești din acele vremuri) —, Téglás a urmărit sistematic și zi de zi, timp de două decenii (1894-1915) toate descoperirile de așezări și obiecte antice (preistorice, romane, medievale, ca și etnografice) ieșite la iveală, din care majoritatea au fost achiziționate pentru colecția sa ce a luat proporțiile unui im-

fitil; bordura teșită a discului e ornamentată cu o serie de dungi (striuri) proeminente într-o parte 17, în cealaltă 16. Mănușa rotundă are forma unui mamelon ascuțit înalt de 1,5 cm; la marginile orificiului pentru fitil sînt bine vizibile urmele pronunțate ale arderii, de culoare închisă. Exemplarul aparține tipului XIII de lucerne romane din clasificarea făcută de D. Iványi, ca o «variantă degenerată a formei precedente (tip XIII, opaițul de mai jos, nr 13). Tipul nu prezintă un caracter unitar, în linii generale se aseamănă însă cu tipul XII, avînd pe disc ornamente (rosete, palmete, scoici, șiruri de bobite, adîncituri etc.). În locul mănușei este adesea un buton (butuc). Formă preferată în sud» (Iványi, *Lampen* p. 15, 108, pl. XLI 1-6, 8). Cîteva forme apropiate se află în Leclercq, *DACL VIII* p. 1105, nr 1, 10 etc. Ornamentația de pe opaițul nostru prezintă oarecare analogii cu exemplarele Iványi pl. XLI 4-6.

Lucerne de aceeași formă se găsesc numeroase în teritoriile învecinate cu Dacia ardeleană: la Sucidava (Celeiu, ralon Corabia), D. Tudor, *Dacia VII-VIII* 1941, 381, fig. 13 k; Dobrogea, la Ulmetum, Pîrvan, *Cetatea Ulmetum II/1* (1913), p. 311, pl. XXX 2, XXXI 1; la Axtopolis (Cernavodă) vreo 30 exemplare la Muzeul Instiț. arheol. București; la Callatis (Mangalia), Tomis (Constanța), v. I. Bornea, *RIR XIV* 175-6 cu bibliografie mai amplă și exemple din Asia Mică, Egipt, Sicilia. V. și XVII.

#### f) CLUJ

8. — *Altar funerar roman* descoperit la 1927 în Cluj (vechea Napoca), str. Avram Iancu nr 30 (zona cimitirului din epoca romană, lângă cimitirul actual; se păstrează în Muzeul arheologic din Cluj; fig. 8), cu inscripția «D(is) M(anibus), Cl(audius) Valentinus vix(it) annis XX, Valeria Valentina filio piissim(o)», în monogram formula «opt(u) s(it) t(ibi) t(erra) l(evis)». Altarul a fost scobit și utilizat din nou ca sicriu, într-o vreme tîrzie, cînd fața cu inscripția a fost așezată în jos, formînd baza cutiei sarcofagului, care — nefiind destul de

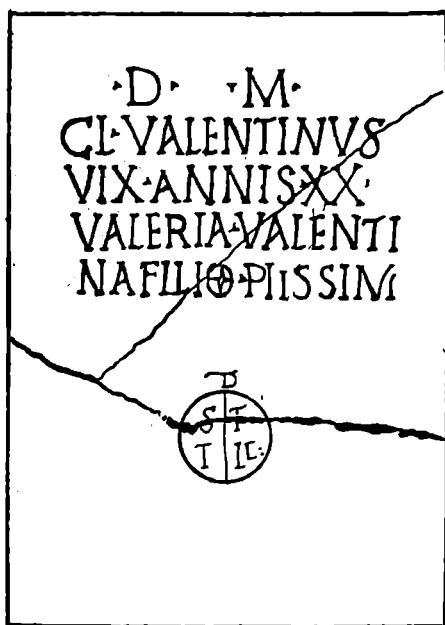


Fig. 8. Altar cu inscripție (transformat în sarcofag), din Cluj

pozant muzeu arheologic și etnografic de mare valoare. Ca erudit și cercetător, el a publicat ori semnalat în periodice de specialitate multe materiale și descoperiri arheologice, a însemnat precis, cu schițe ori desene excelente, uneori cu fotografiile toate obiectele văzute ori achiziționate pentru colecția sa, lăsînd astfel un bogat material manuscris (vreo 50 cărnete cu informații de mare valoare doumentară), ce a fost pînă acum prea puțin sau deloc utilizat de cercetători. — În legătură cu activitatea bogată și multilaterală în cîmpul didactic, social, muzeistic și științific a acestei distinse figuri de dascăl, intelectual și om, vezi frumoasa evocare făcută de prietenul său mai tînăr, învățător, arheolog cu reputație și eminent colecționar ardelean Andrei Oroz (Endre, † 194 la Cluj), «Téglás István emlékezete» [În amintirea lui St. Téglás], în revista *Erdély* 1915, fasc. 7-12. — O parte din materialul muzeului Téglás, risipit după primul război mondial, a ajuns în colecțiile muzeelor din Turda, Cluj, Oradea și București.

lungă pentru un mormînt — a fost completată cu două bucăți luate de la capacul unui alt sarcofag cu acrotere la capete ; deasupra era așezat un capac din două blocuri de piatră ; cutia sarcofagului este spartă în trei, dovadă că mormîntul a fost jefuit în epoca migrațiilor (după evacuarea Daciei de către romani) ; în interior s-au aflat 4 ace : unul de os, unul de argint, două de bronz, care sînt de dată tîrzie. «Caracterul creștin al mormîntului îl asigură crucea săpată ulterior în litera O din rîndul ultim (cuvîntul FILIO) al inscripției păgîne (semn ce va fi fost făcut la transformarea cippus-ului în cutie de sarcofag pentru un creștin) și cele două litere A și E din cerc, pe care cu greu le-am putea explica drept A din T(terr)A sau E din LE(vis), ci mai curînd le consider ca niște semne ulterioare, tăiate stingaci pentru simbolurile A și Ω, databile și acestea tot numai din sec. IV». C. Daicoviciu *I* 198-9, fig. 3, 204-6, fig. 8 (*Anuarul Comisiunii monum, istor.*, Cluj, 1929, p. 311), *XII* 120.

Caracterul creștin a fost contestat de Alföldi, *Daci Rom.*, p. 62, fig. 1 (acele din zona renană, citate ca analogie, sînt dintre a. 150-250) ; admis de K. Horedt *X* 13 ; Macrea *XIV* nu se pronunță ; O. Floca, *Sargetia* (Deva), II 1941, p. 11-12. — De remarcat însă că se cunosc utilizări în același fel a materialelor lapidare ca sarcofage încă din timpul ocupației oficiale romane a Daciei ; ex. : sarcofagul din necropola de la Turda cu sculptură pe fund, AISC III 335 ; din Cluj morminte cu sarcofage din monumente funerare întrebuițate din nou, găsite la construirea palatului forestier, plața Trenclin, epocă nedeterminată, *Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde* (Sibiu), X 1887, p. 83-84.

#### g) IMPREJURIMILE ORAȘULUI DEJ

9. — *Opa iș de bronz* probabil din zona Dejului (? , regiunea Cluj), făcînd parte din colecția vechiului muzeu dejan dinaintea primului război mondial (nr inv. D 686 ; azi se află în Muzeul arh. Cluj) ; lipsește o informație asupra locului descoperirii, dar trebuie să fie din împrejurimile Dejului (ori în valea Someșului, fostul jud. Someș, Szolnokdoboka), eventual de la Gherla sau Cășeu, importante centre militare și civile în epoca romană ; posibil este însă și alt loc, eventual chiar altă regiune din cuprinsul Transilvaniei. În orice caz, faptul că lampa era pînă în ultima vreme (la publicare) plină cu pămînt (cum fusese descoperită) arată că ea a intrat în muzeul dejan direct din descoperire, nu din comerțul de antichități ori adusă de undeva din străinătate. Dimensiuni : lungime 7,75, înălțime 2,7, împreună cu crucea 7,9 cm (fig. 9) ; se compune dintr-un rezervor circular cu orificiu pentru turnarea uleiului și un rostrum (cioc) alungit cu orificiu pentru fitil ; în spate are un mîner rotund (verigă) deasupra căreia se ridică ușor înclinată în afară o cruce încadrată într-un romb, cu doi butoni laterali ; deasupra ei un porumbel cu aripile puțin extinse.

J. Novák *VII* 89-91, fig. (desen) : lampa este de origine din Egipt ; K. Horedt *X* 13 ; C. Daicoviciu *XII* 121 ; M. Macrea *XIV* 295-9, fig. 4 (foto) : este o lucernă dintr-un tip comun în provinciile dunărene, de fabricație locală a unui meșter mai

modest. — La exemplele de lămpi din bronz cu imaginea porumbelului citate după Leclercq DACL III 2229 și II 1799 fig. 1976-7, se adaugă un exemplar din Palermo: J. Führer-V. Schultze, o. c. (mai sus, p. 320), p. 278, fig. 106.

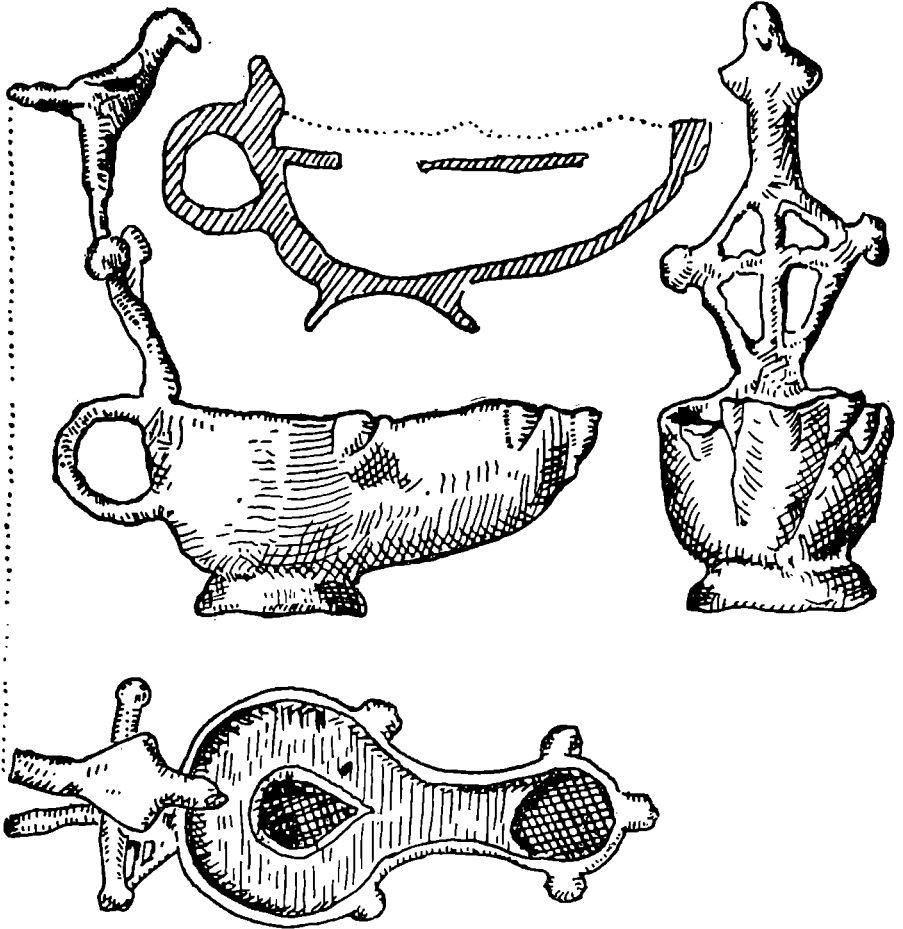


Fig. 9. Opaț de bronz de la Dej (?)

h) R O M I N A Ș I  
(Raion Zălau)

10. — *Gemă gnostică* de piatră semiprețioasă (iaspis ?), verde închisă, de formă ovală, lungă 1,50, lată 1,18, groasă 0,4 cm, greutate 0,73 gr, descoperită cu un secol în urmă la Romînași (Unguraș, Magyaregry, Alsóegregy, raion Zălau, important castru roman; azi în Muzeul Cluj; fig. 10). Reprezintă o figură umană cu cap de pasăre (cocoș ?), privind spre stînga, ciocul încovoiat ca la păsările de pradă, creasta cu trei lobi, gîtul gros și lung acoperit cu pene; corpul de om este nud pînă la brîu, în jos îmbrăcat într-un fel de tunică din fîșii pînă la genunchi; în mîna stîngă ține un bici, în dreapta un obiect rotund (scut ?); picioarele sînt reprezentate în formă de șerpi încolăciți. Asemenea pietre de inel numite «abraxas» sînt considerate

ca aparținând creștinilor din erezia *gnosticilor basilieni*, adesea cu inscripții laconice (în grecește, egipteană, siriană sau ebraică) și conținut mistic, adesea nedeslușit. Este epoca sincretismului religios a creștinismului primitiv, de amestec al concepțiilor creștine cu elemente de credință păgine (orientale, egiptene, caldeene, iudaice etc.); sînt datate în sec. II-III, epoca de formare a creștinismului teologic, cînd influența religiilor păgine era încă puternică. Dacă această interpretare este valabilă, se poate considera că «în provincia Dacia, cu numeroși coloniști orientali, printre numeroasele divinități aduse de aceștia, apare acum, prin acest intaglio, divinitatea *Iao Abraxas Sabaoth*, ai cărui adepți poate chiar evanghelizatori au trecut și la nord de Dunăre» (Gostar).

Gema a fost achiziționată (după afirmația sa, la Porolissum - Moigrad) și publicată de C. Torma, *Adalék északnyugoti Dacia föld- és helyirtához* [Contribuție la geografia și topografia Daciei de nord-vest], în *Magyar tudom. akad. évkönyvei*, XI, II 1864, p. 13-14; reluată și studiată cu interpretarea de mai sus de către N. Gostar-L. David XVI 135-8. — La bibliografia citată despre gema «*abraxas*» să se adauge: I. Barnea, *Studii Teologice* VI 1954, p. 78 și 111 nr. 69 (în legătură cu gema de la Dinogetia, *Dacia* VII-VIII 419-421, fig. 28) și lucrările citate acolo.

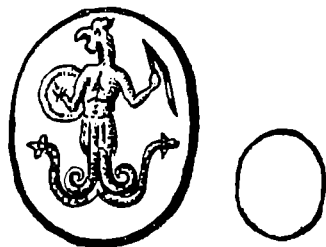


Fig. 10. Gemă gnostică  
d.n Romfinași

#### i) TRANSILVANIA

(locul descoperirii neindicat ori nesigur)

11. — *Gemă* (intaglio), cu scena «Bunului Păstor», provenind dintr-un loc necunoscut «din Transilvania», păstrată în colecțiile Muzeului național ungar de la Budapesta, «M. N. Múzeum, M. Történeti Múzeum, Régészeti gyűjtemény, nr 148/1886, VI terem, 13 szekrény; lelőhely Erdély», — deci din teritoriul Ardealului în sens istoric (mai sus, nota \*, posibil din bazinul Mureșului ori al Someșului). A fost semnalată mai întîi de L. Nagy (*Pann. sacra*, p. 99), apoi de Z. Kádár (*Pannonia ókeresztény emlékeinek ikonográfiája* [Iconografia monumentelor paleocreștine din Pannonia], Budapesta, 1939, extras din *Regnum, Egyháztörténeti évkönyv*, 1938, p. 33), cu precizarea locului exact de păstrare. L. Nagy o amintește în treacăt (l. c., p. 98, fig. 62), ca analogie pentru un exemplar de la Carnuntum (Petronell, lângă Viena), care înfățișează scena :



Fig. 11. Gemă din Transilvania

«Bunul Păstor în picioare avînd în cîrcă un miel, la picioarele sale în stînga și dreapta cîte un miel cu capul spre înafară, la stînga un copac cu frunze și o pasăre, în cîmpul lateral literele I (în stînga) X (în dreapta) din criptograma IXΘYC»; nu se insistă, neexistînd interesul, asupra elementelor comune și a celor deosebitoare în cele două pietre de inel; dar Z. Kádár (l. c., ignorat de erudiții romîni) preciza că gema «din

Dacia (Ardeal) are o figurație asemănătoare a Bunului Păstor, aici însă lipsește porumbelul în copac». Acest amănunt ca și întreaga compoziție a exemplarului de la Carnuntun, cu care este «asemănător cel din Dacia», arată că acesta din urmă are o compoziție a «scenei Bunului Păstor» diferită esențial de a gemei de la Turda (din fosta colecție Kemény, mai sus, nr 6) și că cele două piese paleocreștine ardelenene nu pot fi identice<sup>14</sup>, fapt ce se verifică acum definitiv prin copia de pe gema «din Ardeal» ce ne-a fost pusă la dispoziție de către conducerea muzeului budapestan în urma intervențiilor amabile a profesorilor L. Barkóczy și Z. Kádár: un excelent negativ de gips, în relief (după care s-a făcut desenhul mărit, fig. 11). Dimensiunile acestei piese, după copie, sînt: înălțime 1 cm, lățime 0,8 cm. Pe un mic postament stă Bunul Păstor îmbrăcat în tunică, din față, cu greutatea corpului pe piciorul drept, stîngul puțin îndoit, capul întors spre dreapta, poartă un fel de căciulă ori turban; pe umeri poartă un miel, ale cărui picioare le ține cu mîna dreaptă, iar mîna stîngă pare a fi dusă la spate ori așezată pe șold. Jos la stînga și la dreapta cîte un miel în picioare cu capul în afară; în cîmp, deasupra capetelor celor doi miei, se află cîte un pește așezat vertical, cel din stînga cu capul în sus, cel din dreapta cu capul în jos; la stînga Păstorului, sprijinit pe același postament, un copac încovoiat, cu mai multe crengi. O analogie integral identică pentru compoziția acestei scene a Bunului Păstor nu apare între figurile din art. «Gemmes» DACL VI; parțial ori unele elemente comune aflăm în cîteva, de ex. col. 836, fig. 5042 «Bunul Păstor cu mielul în cîrcă, doi miei se ridică spre el, doi pești, un copac cu trei păsărele»; col. 833, fig. 5026 identic fără pești și cu o singură păsărică în copac; cf. și fig. 5029; deasemenea pentru reprezentarea peștilor figurile nr 4978-4988.

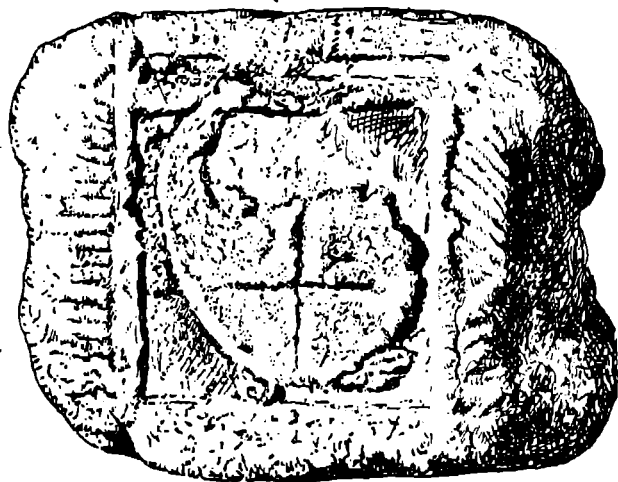


Fig. 12. Monument funerar din Transilvania

12. — *Monument funerar* pe piatră, în Muzeul Cluj (lapidar), adus din loc azi necunoscut, dar cu siguranță din zona centrală a Transilvaniei (poate de la Zlatna - Ampelum), ornamentat pe patru laturi, reprezentînd pe una o figură de leu, pe alta un cap uman cu păr și barbă zburlete în chip de evantai, pe două laturi cîte un delfin cu capul în jos. Pe unul din delfini este săpat ulterior semnul crucii: două linii ce se întretaie formînd o

14. Cum preconiza la 1946 Horedt (X 14), cunoscînd gema Kemény [II 6] numai din descrierea sumară a lui Nelgebaur, iar pe cea din muzeul Budapesta [II 11] numai din indicația laconică a lui L. Nagy; identificarea a fost trasă la îndoielă de B. Mitrea, RIR XVI 1946, 89; C. Dalcoviciu (XII 121 «Il s'agit plus probablement d'une autre pierre de bague que celle de Potaissa»); M. Macrea (XIV 287).



cruce quasi greacă (fig. 12). Monumentul a fost publicat de A. Buday, *Dolgozatok - Travaux* (Kolozsvár-Cluj), VII/1 1916, p. 46, fig. 10; reluat de Gr. Florescu, *Ephemeris Dacoromana* (Roma), IV (1930), p. 119-120, nr 72, fig. 61. Caracterul eventual creștin rezultă din faptul că are «crucea aplicată numai pe o lature a monumentului pe aceea care, la noua întrebuintare a monumentului ca piatră de mormint, la căpățîiul unui creștin, se afla spre privitor. Ca epocă a acestei creștinări a monumentului trebuie să admitem secolul IV», C. Daicovicu *I 206-7*, fig. 11, XII 120, K. Horedt *X 13*. Caracterul creștin este constatat de Alföldi, *Daci Rom.*, p. 62.

În ce privește «nenumăratele monumente antice, pe care religia lui Hristos le-a transformat, folosindu-le pentru sine», v. I. Barnea *Studii Teologice* VI 1954, p. 82 cu bibliografia citată acolo (Fr. W. Deichmann, *Jahrbuch d. Inst.* 54 1939, p. 105-136; Leclercq, «Paganisme» în *DACL* XIII/1 (1937), 36v-4, 371-2).

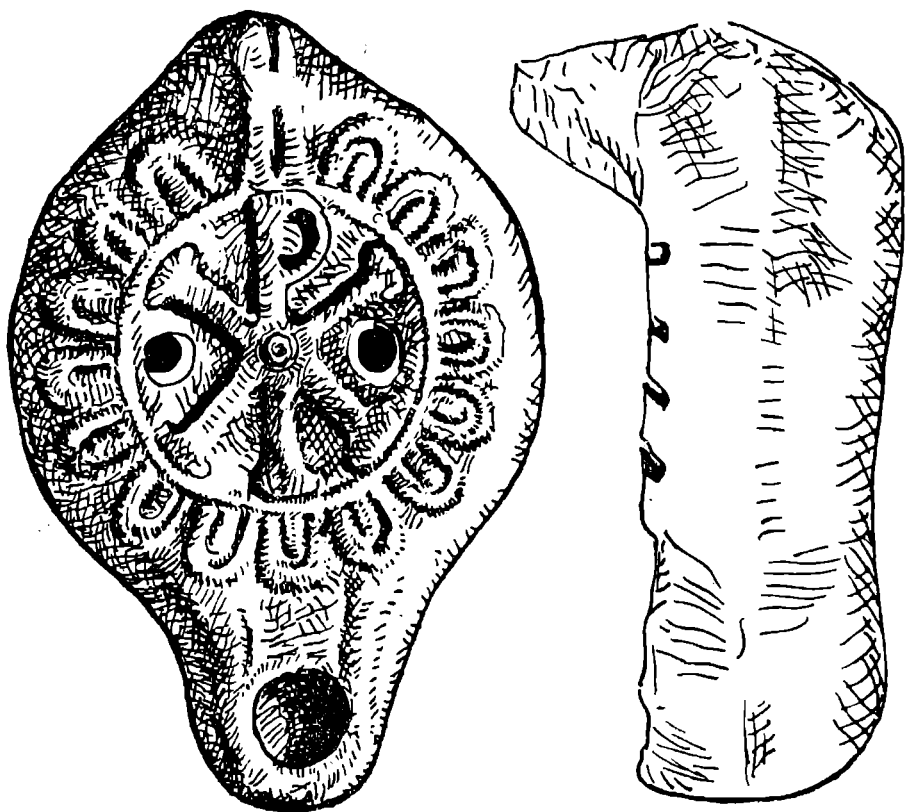


Fig. 13. Opaiț de lut (din Transilvania ?)

#### j) PROVENIENȚA DIN TRANSILVANIA E NEDOVEDITĂ

13. — *Opaiț de lut* roșietic, în Muzeul Oradea (adus împreună cu opaițul nr 8 și cu nr 14, ca și cu alte obiecte antice); are două etichete cu nr de inventar scris cu cerneală «90» și «1245»; locul descoperirii (Ardeal, Banat? ori de la sud de Dunăre?) nu poate fi stabilit deocamdată. Dimensiuni: lung 11, lat 7,5, înalt 3,5 cm (fig. 13); puțin

alungit la extremități, are forma ovală piriformă; rezervorul pentru ulei e de formă aproape perfect rotundă, orificiul pentru fitil e larg (cu urme de ardere); mânușa (ansa) e plină și masivă, ieșind puțin în afară; capacul (discus), puțin adâncit în centru, are un cerc ce îl separă de bord, ornamentul creștin «chrismon» (monogramul constantinian X + P), bine scos în relief, cu brațele simetrice și destul de proporționat modelate, capetele lui X și P mult lățite; la intersecția brațelor se află un mic cerc perlat; lateral două orificii pentru turnarea uleiului; pe bordură un cerc de 15 ornamente rotunde în formă de ove (lobi) în niște semicercuri sau potcoave (lambrequin). Fundul (baza) opaițului are un ornament format de un șanț circular deschis și cu cele două brațe prelungite, între ele un alt șanț paralel. Opațul este de tipul XII din clasificarea Iványi: lucerne romane târzii și creștine, piriforme, dezvoltate în sec. IV-V, cu ornamentații pe disc (simboluri creștine, animale etc.). Pentru figurația acestui exemplar se poate cita o analogie: opațul de la Selinunt (Sicilia) cu chrismon identic într-un cadru dantelat (DACL VIII 1157, nr 1, după *Notizie degli scavi* 1894, 207, fig. 7); asemănarea este remarcabilă și se pare că cele două piese aparțin împreună, poate ca produse ale aceluiași atelier din Italia, Sicilia ori chiar Africa. Un opaț fragmentar de la Lorenzberg lângă Epfach (Bavaria), *Germania* 35, 1957, p. 334, pl. 26, nr. 11, fig. 4, este analog în privința ornamentației.

Pentru detalii și documentare mai amplă cu privire la lucerna din Muzeul Oradea, vezi XVII, unde se dau analogii ale figurației chrismonului pe opațe din teritoriile dunărene și balcanice.

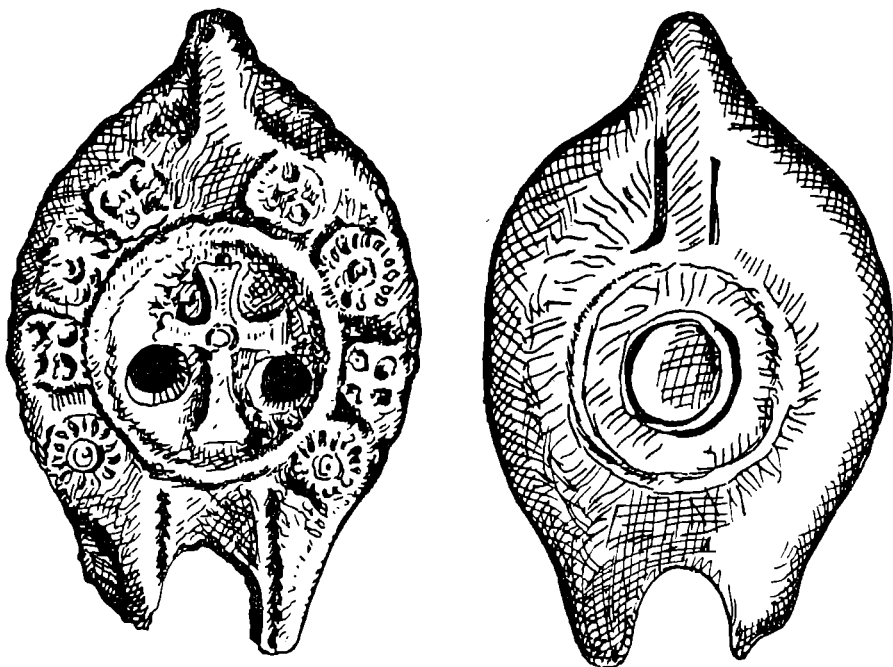


Fig. 14. Opaț de lut (din Transilvania ?)

14. — Opaț de lut roșu, în Muzeul Oradea (cf. nr 13); poartă lipită o etichetă mai mare cu chenar și nr «1243», scris cu cerneală;

ar putea fi din Ardeal (?); partea cu ciocul (rostrum) este ruptă (în epoca modernă); lungimea actuală 10,2, lățime 6,3, înălțime 3,5 cm (fig. 14). De formă lungăreață, ceva mai mult «piriformă» decât nr 13, de care se deosebește prin ornamentația discului, opaițul nostru are mănuașă plină și masivă mult ieșită în afară din cercul basinului, cu 1,7 cm; ciocul era mult alungit cu un larg orificiu pentru fitil și urme de ardere; pe discul de formă ovală are ornamente: în centrul mai adâncit, înconjurat de un cerc proeminent, este o cruce «latină» (cruz immissa) cu hasta verticală mai lungă și capetele brațelor lărgite în formă de coada rîndunicii; în stînga sus, două ornamente: o bobită mare, alta mică, izolate; sub brațele crucii două orificii pentru turnarea uleiului; pe marginea discului 8 elemente ornamentale din două categorii: cercuri și dreptunghiuri în care se află câte o cruce

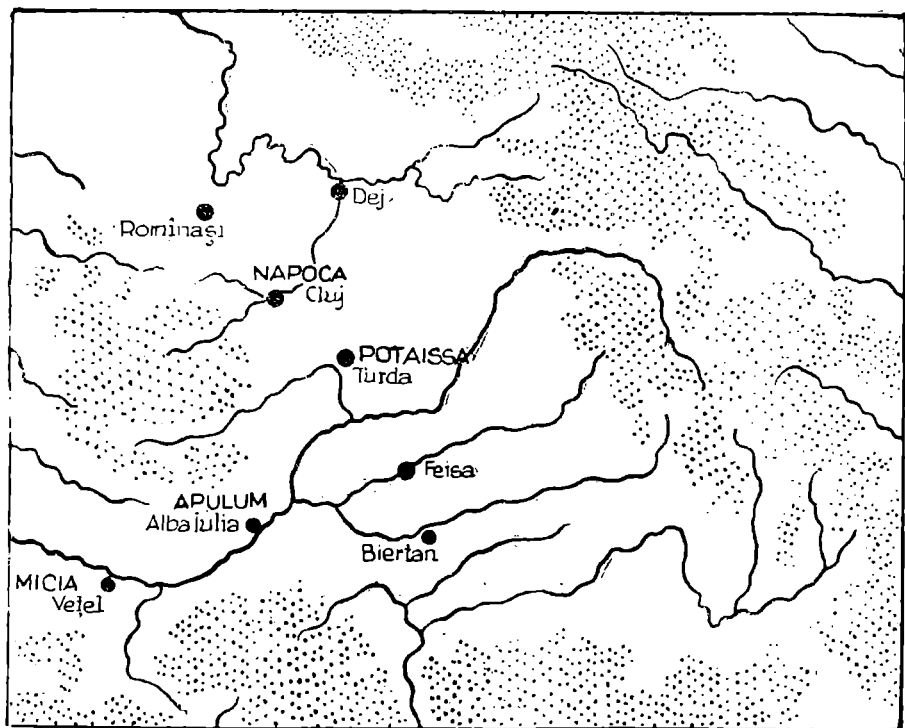


Fig. 15. Localități cu descoperiri paleocreștine din Transilvania

mai mică, perlată; iar pe fundul opaițului, două cercuri concentrice. Un tip apropiat este lucerna din Alba Iulia (mai sus, nr 1) din aceeași categorie a opaițelor piriforme din sec. IV-V, avînd o cruce în centru asemănătoare ca formă, dar cu ornament diferit; este frecvent în Africa de nord, de unde va fi fost adus și în regiunile europene.

Pentru amănunte și documentare mai amplă cu privire la această lucernă vezi XVII.

**Concluzie.** În încheierea acestui inventar amplificat — care este poate ceva mai cuprinzător decât ar fi trebuit — al materialelor paleocreștine din teritoriul Transilvaniei, sînt de făcut, resp. de repetat cîteva observații și rezerve pe care le impune critica arheolo-

gică și istorică. Precum s-a arătat la fiecare din cele 14 piese, acestea nu sînt toate și în egală măsură de valoare arheologică și documentară deplină și sigură; semnificația lor este variată din trei puncte de vedere: 1) caracterul creștin (ori păgîn roman), 2) epoca din care datează ele, 3) locul descoperirii. Dacă majoritatea lor sînt de fapt vechi creștine din sec. IV-V și de considerat ca aparținînd Transilvaniei, adică descoperite în acest teritoriu (v. harta, fig. 15), unde au fost purtate, utilizate de populația locală încreștinată ori pe cale de a se încreștina, — cum sînt nr 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, alte piese în schimb sînt încă de caracter dubios ori discutabil, fiind probabil chiar ca unele să fie de trecut la categoria celor nevalabile, lipsite de caracterul creștin (ca nr 8, 12 ?), ori provenite din alte teritorii (ca nr 13, 14), fiind astfel de trecut la cap. III A, ori la IV. Cercetările comparative mai minuțioase și competente, o documentare mai amplă în viitor, precum și noi descoperiri de materiale vor aduce lumină mai multă și în această privință, reducînd cu unele piese și amplificîndu-l cu altele noi repertoriul obiectelor sigur creștine și datate din sec. IV-V, descoperite în teritoriul ardelean al Daciei antice.

### III. OBIECTE NESIGURE ORI NECREȘTINE

Pentru o informare cît mai amplă cu privire la situația actuală a materialelor paleocreștine cunoscute în Dacia antică, menționăm aici, în două grupe, obiectele dubioase, nesigure în ce privește caracterul lor creștin (A) și pe cele greșit considerate creștine mai demult (E), din cauza confuziilor sau a lipsei unor criterii riguroși științifice (mai sus, p. 311). Fiind de prisos a insista asupra monumentelor și materialelor evident romane-păgîne (B), pe care le-au admis simpla inadvertență ori excesele entusiaste ale erudiților mai vechi (cum a demonstrat la 1936 C. Daicoviciu I 194-209) și în legătură cu care nu mai este nimic nou de adăugat, ne vom mulțumi a face o scurtă înșirare a lor.

#### A) OBIECTE NESIGURE

##### 1. — Opaț de lut găsit lângă comuna Mercheașa (Mirkvásár

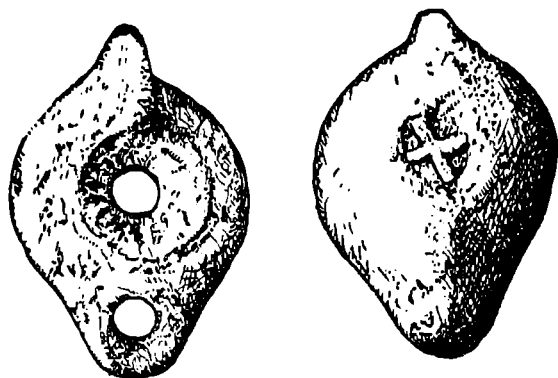


Fig. 16. Opaț de lut din Mercheașa

Streitfort, raion Rupea' reg. Stalin; fost jud. Tîrnava Mare, la est de Homorod); se păstrează în Muzeul Sibiu (nr inv. 7492); lung de 7,3 cm, are forma ovală, cu toarta ieșită în afară. În jurul orificiului pentru ulei are un ornament în formă de rosetă, iar pe fund o cruce nesimetrică, într-un cerc (fig. 16). Este de tipul Iványi XI, care a durat și în sec. IV. Forma lămpii și semnul crucii ar «justifica

probabil considerarea ei ca opaț creștin din sec. IV», K. Horedt

VI 167. X 13; caracter creștin admis de I. Barnea, RIR XIV 171, C. Daicoviciu XII 121; contestat de Macrea XIV 293-5 (crucea nu pare să fie decît o simplă marcă de fabricație).

2. — *Basorelief* de piatră descoperit în Turda (Potaissa; mai sus, II nr 6-7), unde a fost văzut de M. J. Ackner în oct. 1847, clădit în zidul «casei a treia spre stînga de la biserica reformată lîngă drumul spre Cluj», indicație echivocă, din cauză că în oraș sînt două biserici «reformate» ungurești, una în centru (marea biserică gotică din sec. XV-XVI), alta ceva mai recentă în cartierul de nord al orașului («Turda Nouă», în partea dinspre Cluj). Acest interesant relief este cunoscut dintr-un desen al lui Ackner în colecția muzeului din Sibiu (fig. 17). Presupunerea că ar putea să fie o parte din monumentul descris de Neigebaur, *Dacien* 214, nr 186 (Horedt), nu este verosimilă,



Fig. 17. Basorelief de piatră, din Turda

intrucît figurația nu se potrivește, iar al doilea monument exista din a. 1845 în satul Luncani (raion Turda; mai sus, II nr 6; aici l-a văzut Neigebaur în iunie 1847), adus din satul învecinat Luna, unde se afla din a. 1770. Relieful desenat de Ackner la Turda înfățișează în centru o dungă în zig-zag de forma unui W, sub care un cap de bărbat cu barbă și păr lung, deasupra între brațele lui W cîte o rosetă, iar la margini cîte un delfin cu capul în jos; sub delfinul din stînga se află o roată cu 8 spițe, care — ca un adaus tîrziu pe relieful roman păgîn — ar fi «suprapunerea monogramului constantinian fără bucla lui P (rho)», peste crucea dreaptă cu brațe egale», cum preconizează Horedt X 11-13, care a semnalat mai întîi relieful turdean; admis cu rezerve de Mitrea, RIR XVI 88; considerat de caracter creștin nesigur de către Daicoviciu XII 121; contestat categoric de Macrea XIV 299 (poate reprezenta o simplă roată cu 8 raze, sau un «simbol solar»). (Vezi nota 24).

3. — *Relief funerar*, descoperit cu cîteva decenii în urmă, pe un teren lîngă biserica romano-catolică din Gilău (Gyalu, 16 km

vest de Cluj), important castru roman și așezare civilă<sup>15</sup>; este o lespede din piatră calcaroasă înaltă de 98, lată 64, groasă 15 cm; partea superioară inclusiv capetele celor trei personaje e ruptă (de sigur în epoca modernă, acum lipsește), iar la mijloc este spartă în două în sens orizontal (fig. 18). Incadrată de un chenar simplu, avînd registrul inferior gol și neted (destinat probabil pentru inscripție, care nu a fost scrisă), sculptura înfățișează în cîmpul de sus scena banchetului funerar (cina mortului): trei persoane, în dreapta un bărbat pe un pat (cline), rezemat în cotul stîng și ținînd în mînă un pahar mare, înalt; femeea din fața lui, soția mortului, șade pe un scaun înalt de spetează, ținînd în dreapta toarta unui vas ce stă pe masa trepid, pe care se află bucatele: o farfurie lungăreață în care e un pește, alături o pîine marcată cu cruce (panis decussata); îndărătul femeii o altă figură feminină în picioare (sclavă, servitoare) ținînd în mîna dreaptă o lingură mare cu coadă lungă (un fel de polonic). Este un relief de compoziție și caracter net păgîn în ansamblul său (din sec. II/III), în care elementul «pește» comportă o semnificație religioasă echivocă: tipic creștin (IXΘYC), el apare însă anterior și în figurațiile plastice păgîne, ca ofrandă mortului (Totenspende), cf. F. J. Dölger, *Antike und Christentum*, II (Münster i. W., 1930), p. 81-99; încît deocamdată nu se poate afirma că indică, în preajma castrului de lângă Gilău, pe un creștin care-și ascundea și exprima credința prin simbolul «Ichthys», eventual și prin semnul crucii de pe pîine.



Fig 18. Relief funerar din Gilău

cu observația «asemenea combinație a bucatelor (pește, pîine cu cruce) ar îndreptăți să ne gîndim la simbolica paleocreștină; întrucît se dovedește a fi în adevăr astfel, atunci monumentul funerar (de la Gilău) poate arunca o nouă lumină asupra problemei creștinismului din Napoca și din Dacia. Cu această chestiune autorul se va ocupa într-un studiu deosebit».

## B. OBIECTE PSEUDOCREȘTINE

1. — *Relief mitraic* din Sarmizegetusa (Ulpia Traiana, raion Hațeg), cu «șapte stele și cruce» (C. Torma, AEM VI 144; F. Cumont, *Textes et monum. fig. Mitr.* II p. 303-4, nr. 180); crucile și stelele sînt simboluri pentru cele 7 planete (C. Daicoviciu I 194, nr. 3).

15. Despre castrul (castellum, garnizoană a formației auxiliare de cavalerie Ala Sillana) și așezarea civilă romană de la Gilău: Mircea Russu, «Cercetări arheologice la Gilău», în *Materiale și cercetări arheologice*, II 1956, p. 687-716, cu bibliografie completă.

2. — *Lespede funerară* din Turda, cu inscripție și relief, CIL III 7693 (=917; în Muzeul Tg. Mureș); pretinsa «cruce» creștină este legătura dintre leațul orizontal și picioarele mesei din scena cu «banchetul funerar» (cina mortului), curent pe reliefele epocii romane în toate provinciile (C. Daicoviciu I 194-5, fig. 1).

3. — *Altar funerar* din Cluj, CIL III 866 (cunoscut din ms lui Mezerzius), transformat din vechime în sicriu, cu textul: D. M. Aurelia Marina vix. ann. XVII, Aur. Marinius fil. eius vix. anno I, m(enses) III, Aur. Babus vet(eranus) pater p(osuit), — după care în «monogramă» formula «opt(o) s(it) t(ibi) t(erra) l(evis)». Bibliografia mai veche la C. Daicoviciu I 195-6, la care se adaugă H. Leclercq, DACL IV (1920), 1237-8; I. Barnea V 31-32.

4. — *Cărămidă* cu semnul crucii imprimat și vase arretine cu același ornament, descoperite în săpătura sistematică la așezarea rurală romană de la Tarcea Mică (Kistárca, nord-est de Apahida, raion Cluj; materialele în muz. Cluj), A. Buday, *Dolgozatok-Travaux* (Cluj), IV 1913, p. 154; C. Daicoviciu I 200-201, fig. 4.

5. — *Piatră de inel* din Sarmizegetusa (Ulpia Traiana) cu literele săpate AGVLA, pe care după Neigebauer o cita F. Müller, *Blätter für Geist* XVI 1858, p. 61 și neputînd interpreta cuvîntul ca nume propriu ori ca sigle romane, compara cu rezervă formula cabalistică AGLA în care se ascund cuvintele hebr. «A(tha) G(ibbor) L(eolam) A(donai)» — «tu ești puternic în veci Doamne» («lailam», DACL X (1931) 1077, nu «leslam» cum greșit scriu unii), — cu observația «dacă V de pe inelul nostru nu ar justifica oarecare îndoială în legătură cu această interpretare, atunci ea ar putea fi considerată ca sigură și ca unul din cele mai vechi indicii despre creștinismul din țara noastră. Oricum, e în cel mai înalt grad de dorit o examinare mai riguroasă a acestui obiect». Pasajul lui Müller este reproduș de W. Schmidt, AVSL IV 1858, 148-9 și în *Romano-cathol. per Moldaviam episcopatus* (Budapest, 1877), p. 11, de unde l-a luat Bunea, apoi Nanu, Meteș, Lupu, Giurescu ș. a., cu lectura ce este evident fantezistă, căci «literele au fost desigur greșit interpretate pentru un nume comun, ca AQVILA» (C. Daicoviciu I 194, nr. 2; Bunea, după niște publicații mai vechi datorite unor nespecialiști); cf. de ex. AQLINA CIL III 8287, Aculeie(n)sis 12925, Codrato 12495, Propincus 5274a și alte exemple în CIL III p. 2570, E. Diehl, *Vulgärlatein. In-schriften* (Bonn, 1910), p. 163.

Trebuie precizat însă că acest inel roman de argint e cunoscut nu numai după niște publicații mai vechi datorite unor nespecialiști, ci a fost văzut la 1847, în colecția baronului Nopcsa din Zam (la vest de Deva), de către J. F. Neigebauer, *Dacien* p. 40, nr. 129 «ein sehr schwerer Ring auf dessen kleinen Stein eingegraben steht AGVLA», reproduș de Ackner-Müller, *Inscr.* nr. 193 și de Mommsen în CIL III 1639, 3 «în anul argenteo, Sarmizegetusae rep., deinde apud Noptsam, nunc în museo Estense ACVLA. Kemenyana ap. Alex. Mike, Neigebauer, *Dac.* 40; Cavendon, *Bull.* 1842, 72», — care nu erau toți nespecialiști în epigrafia latină ca Bunea, Nanu, Lupu ș. a. Din indicația dată în CIL III 1639, 3 rezultă deci că inelul (desigur roman, păgîn) se afla în muzeul din Este (Italia de nord, la sud-vest de Padova), unde se va fi păstrînd și azi, dar nu știm să-l fi semnalat cineva după patriarhul epigrafiei latine Th. Mommsen.

6. — Menționăm în sfîrșit, grupa de vase din argilă, cu semne cruciforme sgîriate, din Oltenia, considerate mai demult ca creștine,

C. S. Nicolaescu-Plopșor, *Renașterea* XII/3, p. 83-103, dar care sînt simple semne de meșter olar sau de proprietate, eventual cifra sau litera X, C. Daicoviciu I 202-3.

#### IV. OBIECTE CREȘTINE DIN AFARA TRANSILVANIEI

Din cauza inadvertenței sau prin felul superficial de lucru al unor erudiți mai mult sau mai puțin specializați în cercetări istorice și critica documentelor arheologice, ori în urma unor confuzii în bibliografie și la diferitele colecții muzeale, — au fost notate și considerate ca provenind din Dacia (Transilvania) cîteva obiecte paleocreștine, care sînt în realitate din alte regiuni, din dreapta Dunării și care se cer menționate aici pe scurt, cu precizările necesare pentru orientarea cercetătorilor.

1. — *Opaiț de bronz* cu monogram creștin citat de A. Nanu (*Monum. creștin Potaissa*, p. 4), este din Pannonia (Ungaria) sau Italia(?), *AERT.* XIII 1879, p. 178 = F. Pulszky, *Magyarország archeológája* (Budapesta) I (1897), p. 259, fig. 111; C. Daicoviciu I 194, nr. 4.

2. — *Cataramă de caracter creștin*, citată de Nanu (*ibid.*), este din Ungaria (Dombóvár, jud. Tolna), Pulszky, o. c., p. 261, fig. 113; C. Daicoviciu I 104, 4; L. Nagy. *Pann. sacra*, 47, fig. 13.

3. — *Fibulă de aur*, cu inscripția IVLIANE VIVAS din sec. IV, considerată mai demult ca provenind din Vad (Făgăraș), păstrată în muzeul Viena, dar cu loc de descoperire necunoscut. Descrisă de J. Arneth, *Gold- und Silbermonumente* (1848), p. 23, nr. 26, pl. XII (fără indicarea locului descoperirii); după el Ackner-Müller, *Inschr.* nr. 810 o pune ca descoperită la Vad (îngă Făgăraș, în Ardeal); la fel C. Torma, *AKözl.* VI 1866, p. 150 (în legătură și ca analogie pentru fibula asemănătoare de la Vețel, mai sus, II nr. 3); Sacken-Kenner, *Din Sammlungen des k. k. Münz- und Antikenkabinettes* (Wien, 1866), p. 353, nr. 82; CIL III 1639, l. c. în fibula aurea rep. Vad prope Fogaras, IVLIANE VIVAS; vidit Huebner; ed. Arneth, cf. Ackner-Müller. Reprodușă de A. Riegl, O. Almgren și în urmă de I. Kovrig, *Fib.* p. 127, pl. XL 2 (foto); după informația dată de R. Noll de la Viena, Kovrig precizează că fibula cu inscripția IVLIANE VIVAS n-a fost aflată la Vad îngă Făgăraș ci este de proveniență necunoscută, existînd în colecțiile muzeului imperial vienez încă din a. 1750. Confuzia vine din faptul că în repertoriul lui Arneth obiectul nr. 27 poartă indicația reală «din Vad (Făgăraș)», nume local ce a fost transpus din greșeală de cei care au utilizat catalogul arnethian (mai întii Ackner-Müller, apoi Sacken-Kenner etc.) și asupra numărului precedent 26 (fibula IVLIANE). Greșit e pusă din nou la Vad de G. Behrens, *Festschrift Reinecke* (1950), p. 10-11, rectificat din nou de R. Noll, *Germania* XXX 1952, 398.

4. — *Vas diatretum* din sticlă cu inscripția în litere proeminente «ajurate» FAVENTIBVS, din sec. IV, aflător în Kunsthistorisches Museum din Viena; este dat ca «descoperit în Transilvania» de J. Arneth, *Das k. k. Münz- und Antikenkabinet* (Wien, 1845), p. 70, nr. 58 «Glas-Becher mit der Schrift FAVENTIBVS, wurde in : lebenbürgen gefunden; römisch»; apoi de Neigebaur, *Dacien*, 290; Ackner-Müller, *Inschr.* nr. 873; Sacken-Kenner, o. c., p. 459, nr. 59; CIL III



1637 «in poculo vitreo aetatis Christianae rep. in Dacia, allato Vindobonam in museum, sed quod hodie vix dici potest superesse; litteris prostantibus FAVENTIBVS. Vidit Huebner; ed. Arneth, Neigebaur»; C. Gooss, *Chronik arch. Funde* în AVSL XIII 1876, p. 310-311. — În realitate însă vasul (o superbă piesă a industriei artistice din sec. IV) nu este din Ardeal, ci identic cu cel aflat în a. 1790 la Daruvár în Slavonia (Yugoslavia) și pus «în Siebenbürgen» printr-o confuzie făcută la muzeul din Viena; v. Anton Kisa, *Jahrbuch für Altertums-kunde* (Wien), I 1907, p. 14, fig. 2 la p. 9 și *Das Glas im Altertum* (Leipzig, 1908), II p. 465 fig. 223 și p. 607 nota 2 (unde se precizează că este vorba de una și aceeași piesă); cf. L. Nagy, *AErt.* XLIV 1930, p. 114.

Din afara Transilvaniei (Ardealului) ar putea să fie cele două lucerne cu semnul crucii în muzeul Oradea (mai sus, II nr 13 și 14).

## V. CONSIDERAȚII ISTORICE

Aducînd o îmbogățire și o sistematizare cu unele precizări și completări de natură documentară și bibliografică, în cadrul unei regrupări a tuturor obiectelor sigure, probabile ori considerate a fi paleocreștine din teritoriul Transilvaniei, — ne rămîn la sfîrșit a face cîteva observații istorice, după considerațiile și prețioasele rezultate dobîndite prin larga discuție desfășurată între a. 1936-1948 în baza unor documente arheologice, reduse numeric — e adevărat —, dar în majoritate pozitive și verificate. Discuția a stabilit o serie de puncte în parte sigure și clare, în parte încă ipotetice, provizorii, ce așteaptă o documentare și fundamentare mai durabile în viitor. În consecință, vom reda aici, deocamdată, numai rezultatele principale cu privire la interpretarea istorică a materialelor de mai sus, necesare pentru o înțelegere cît mai largă și justă a situației și semnificației lor istorice.

*Cantitatea.* Prima constatare mai veche, valabilă și azi după cîteva noi achiziții importante, este că obiectele paleocreștine din sec. IV (resp. V) în Transilvania sînt relativ puține și răzlețe; niciun monument de mari proporții, nicio clădire<sup>16</sup>, ci numai mici produse de import, aduse din sau prin provinciile sudice mărginașe cu fosta Dacia traiana, ori semne-simboluri (nu toate sigure) cu caracter creștin adăugate pe vechi monumente sculpturale păgîne din sec. III, reutilizate în sec. IV. Această puținătate cantitativă — care se îmbină cu caracterul echivoc al unora din ele — concordă, dealtfel, cum s-a spus, cu numărul în general redus (în comparație cu exuberanta bogăție din perioada stăpînirii romane în Dacia) al materialelor din perioada imediat următoare evacuării oficiale a provinciei (a. 271), adică de la sfîrșitul sec. III și din sec. IV, atribuibile populației autohtone daco-romane și nu triburilor stăpînitoare, în primul rînd gotii, care au preluat succesiunea dominației și exploatarei imperiale romane în aceste meleaguri. Admitem — cum e firesc și necesar — că întîmplarea poate să aibă un rol important în faptul că

16. Singura clădire paleocreștină cunoscută pînă azi în Dacia pare a fi *biserica sală* din sec. VI (?) de la Sucidava (Celeu, ralon C-rabla, fost jud. Romanatî, la Dunăre). Identificată prin săpăturile sistematice de D. Tudor, *Prima biserică creștină descoperită în Dacia Traiană*, Iași 1948, 24 p.

pînă acum a rămas redus numărul acestor obiecte, din care multe ieșite la iveală mai demult s-au distrus, multe zac ascunse în pămînt sau pe la colecționari ori oameni necunosători și necunoscuți, ignorate de erudiți; sigur este însă că ele nu puteau fi prea numeroase în teritoriile periferice ale fostei provincii romane din arcul carpatic, fiind natural mult mai puține «extra fines imperii» decît în provinciile unde viața populară a pulsat intens și mai îndelungat, în cursul sec. IV-V sub oblăduirea oficialității și armatei romane, cum au fost Pannonia<sup>17</sup>, Dalmatia, Moesia<sup>18</sup>. Puținătatea și caracterul sporadic al acestor materiale din fosta Dacia traiană se explică în chip firesc prin condițiile specifice ale cadrului vieții politice și social-economice de aici.

În ce privește descoperirile (sau identificările de obiecte cunoscute anterior) din perioada prefeudală (migrații) — considerată mai demult de către unii erudiți aproape ca un vacuum arheologic și chiar social-demografic — s-au realizat progrese remarcabile în ultimele decenii, prin achiziții substanțiale, de importanță deosebită. Cîtă vreme la 1876, în celebra sa «Cronică» arheologică a Ardealului (AVSL XIII 331-8), C. Gooss cunoștea 26 localități (din care însă numai 15 rămîn valabile) cu materiale din cele 6 veacuri după evacuarea Daciei romane («Funde aus der Zeit der Völkerwanderung 271-895 n. Chr.»), — azi numărul descoperirilor sigure și verificate a sporit considerabil, poate de zece ori: în ultimii ani, K. Horedt — în urma unei vaste anchete în muzee, săpături și explorări pe teren — a reușit să dea rezultate ce depășesc chiar și cele mai optimiste așteptări<sup>19</sup>; numai pentru prima fază după evacuarea Daciei pînă la mijlocul sec. V (a.271-450), el înregistrează vreo 45 localități cu descoperiri de obiecte, la care se adaugă alte 50 cu descoperiri monetare<sup>20</sup>, în total deci peste 90 de puncte pentru un interval de numai 170 de ani. Obiectele diverse (mai ales produse de manufactură din lut și metal) ce oglindesc curentele de civilizație materială din acest teritoriu, se grupează în trei categorii principale: a) elemente externe mai ales de factură nord-pontică; b) elemente romane importate de la sud și vest din provinciile romane Moesia, Dalmatia etc., inclusiv monetele imperiale și obiectele paleocreștine cercetate mai sus (cap. II); c) produse locale, între care primul loc îl ocupă ceramica provincială, a cărei confecționare s-a perpetuat din epoca stăpînirii romane.

Important și semnificativ este faptul că populația provincială romanizată rămasă în Dacia după evacuarea oficială de la a. 271 se mai menține cîtăva vreme în vechile localități (orașe, castre etc.) sau

17. Despre creștinismul în Panonnia: L. Nagy, *Pann. sacra*.

18. Despre creștinismul din teritoriul dobrogean (Scythia Minor) al Moesiei: R. Vulpe, *Histoire ancienne de la Dobroudja*. (în *La Dobroudja*, București, 1938), p. 287-292, 298, 307-9, 311-4, 311-5, 335-7; I. Barnea, «Creștinismul în Scythia Minor după inscripții», în *Studii Teologice* VI 1954, p. 65-112, 219-228; H. Leclercq «Mésies», în *DAFL* XI (1932), 498-508.

19. În repertoriul arheologic (manuscris) al «epocii prefeudale (migrații) din Transilvania» (cf. și art. VI 163-179, cu bibliografia mai veche), preluat în cercetările mai ample ale aceluiași arheolog ardelean: K. Horedt, *Contribuții la istoria Transilvaniei în sec. IV-XIII și Untersuchungen zur Frühgeschichte Siebenbürgens* (ambeles sub tipar, București).

20. O parte din aceste descoperiri monetare sînt consemnate în art. «Monetele și părăsirea Daciei» de M. Macrea, *AISC* III 299-305.

în preajma lor, — localități care apoi sînt treptat abandonate, rămîn pustii, se prăbușesc pentru totdeauna în ruină: ploile și vîntul, înghețul și căldura au desfăcut pe încetul an de an și veac de veac zidurile abandonate și dezvelite ale castrelor și clădirilor; buruienile, iarba, pomii, pădurile crescute peste ele au contribuit la dislocarea zidăriei și nivelarea definitivă a cîmpurilor de ruine; iar viața populației din Transilvania, localnici ca și cuceritori deopotrivă, se limitează la așezări de caracter exclusiv rural, în case modeste, colibe, bordeie, corturi; nu se mai clădește nimic din piatră ori cărămidă, ci numai din lemn, lut, stuf, — aproape un fel de revenire la preistorie, pînă prin sec. XII-XIII.

*Răspîndirea teritorială* a obiectelor paleocreștine la nord de Dunăre, în afara granițelor romane din sec. IV, este cu deosebire importantă și semnificativă în ce privește atribuirea etnică-socială și valorificarea lor istorică. Ele au fost descoperite (întîmplător, fără cercetări sistematice, mai sus, p. 312) numai în teritorii ce aparținuseră imperiului roman ca provincie organizată și romanizată în sec. II-III. Precum s-a relevat, «de fapt, din observarea așezării geografice a vestigiilor creștine din regiunea Danubiului mijlociu și inferior, un lucru semnificativ se degajează, foarte firesc totodată și concludent; că nici un monument sau obiect creștin nu a fost descoperit în regiunile de la nordul Dunării inferioare care nu făcuseră parte din imperiul roman. Nimic de acest fel în Moldova, în Muntenia sau în părțile apusene ori de miazănoapte ale Transilvaniei ce se aflaseră «extra imperium». Deși exista o «Gothia» în Muntenia, niciun monument creștin n-a fost găsit aici, cu excepția opaițului de la Luciu<sup>21</sup>, a cărui prezență se explică printr-o expansiune romano-bizantină din epoca tîrzie. Localitățile unde s-au descoperit obiectele continuau să adăpostească o populație ce întreținea legături cu civilizația din imperiul romano-bizantin» (C. Daicoviciu XI 126, XII 125-6). În adevăr, majoritatea obiectelor de mai sus (cap. II) au fost găsite în interiorul ori în preajma unor vechi așezări cunoscute din epoca stăpînirii romane în Dacia carpatică (v. harta, fig. 15 și 19).

*Apartenența etnică* a materialelor paleocreștine din Dacia a format cîtăva vreme obiect de discuție și chiar de vii controverse între erudiți, dat fiindcă lipsește un indiciu direct și peremptoriu despre populația căreia aparțineau ele. Azi însă discuția se poate considera ca încheiată în sensul arătat de cercetătorii romîni, mai ales C. Daicoviciu. Istoricul medievist francez Ferd. Lot (într-o scrisoare din a. 1944, către G. I. Brătianu, citată XI 119), cunoscînd încă prea puține materiale și destul de puțin realitățile populare din teritoriul țării noastre în sec. III-IV d. Cr., afirma că «cele cîteva mărturii arheologice despre creștinism în Dacia în veacurile III-IV sînt fără interes; nu se știe cărei națiuni aparțineau acești rari creștini». În legătură cu importantul «donarium» al creștinului Zenovius (de la Biertan, mai sus, II nr 4), K. Horedt (II 14) admitea și eventualitatea ca el să fi aparținut populației locale romanizate din Dacia,

21. Opaitul creștin de bronz de la Luciu (raion Fetestî, pe malul Dunării), cu semnul crucii (în Muzeul Institutului arheologic, București), publicat de V. Pîrvan, *Știri nouă din Dacia Malvensis* (Anal. Acad. Rom., mem. sect. ist., XXXVI), p. 68, pl. IX a, b; reproduș și de C. C. Giurescu, *Istoria romînilor* (1943), p. 99 și de alții.

la fel ca și visigoților stăpînitori. Dar istoricul-arheolog ungar A. Alföldi (IV 252-5) afirma categoric că obiectele sînt de atribuit nu populației daco-romane (care dealtfel, după opinia sa, nici nu putea să existe în Dacia după evacuarea oficială din 271), ci ocupanților visigoți. Recunoscînd că problema atribuirii monumentelor creștine locuitorilor autohtoni romanizați sau noilor veniți este una din cele mai grele și în aparență insolubile, ele putînd aparține în egală măsură și unora și altora, — C. Daicoviciu s-a pronunțat de la început fără șovăială pentru prima alternativă ce apare mult mai firească și justificată sub raport arheologic, istoric, lingvistic. Pe baza răspîndirii teritoriale și a caracterului materialelor, ca și ținînd seamă de realitățile populare și social-economice constatate ori deduse din materialul arheologic și din sărăcăcioasele știri scrise pentru Dacia

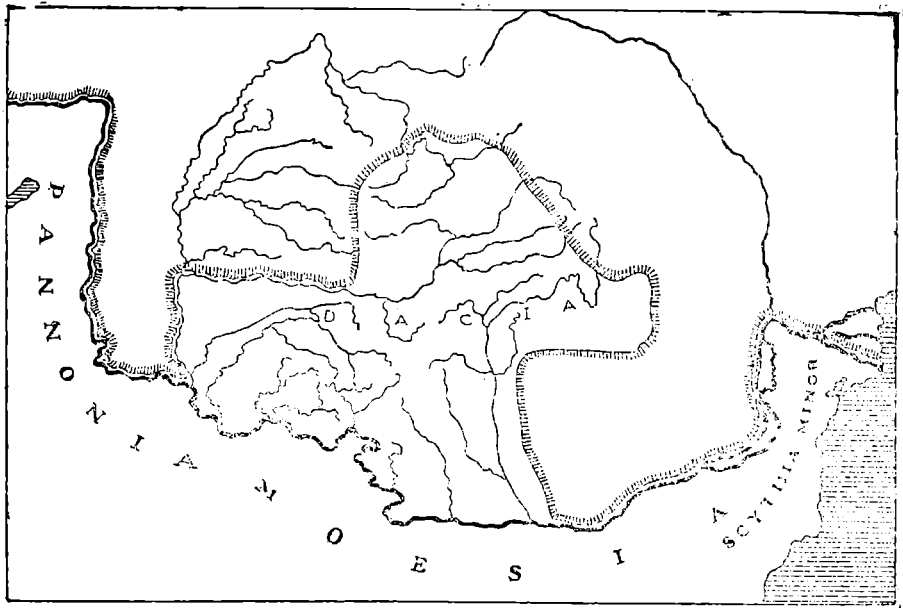


Fig. 19. Provinciile romane Pannonia, Moesia, Dacia

abandonată de oficialitatea romană, s-a arătat pe bună dreptate că obiectele paleocreștine de aici nu puteau aparține decît populației daco-romane rămase în vechea provincie sub stăpînirea noilor ocupanți: era o «societate a cărei formă de viață și mentalitate erau greco-romane și care rămăsese în Dacia în ciuda evenimentelor politice, continuînd să ducă (în cursul unei perioade mai mult ori mai puțin prelungită și în condiții de sigur inferioare) același fel de existență provincială romană în care ea se născuse, și se dezvoltase înainte de «evacuarea» oficială» (Daicoviciu XI 124, XII 127; despre stările generale din fosta Dacia traiana în sec. IV și următoarele: IX 191-265). Tot populației autohtone romanizate atribuie categoric obiectele paleocreștine în analiza cîtorva din ele M. Macrea (XIV 289-293, 298-302).

Deosebită de creștinismul populației autohtone daco-romane trebuie să fie și este considerată de obicei religia creștină (de nuanță

ariană, eretică) la populațiile ostgermanice, «gotice» (visigoți, vandali, gepizi etc.) stabilite vremelnic în Dacia ardeleană după evacuarea oficială romană, încreștinate ceva mai târziu decât localnicii daco-romani, începînd din a doua jum. a sec. IV. La a. 376, sub influența împăratului roman Valens, visigoții adoptă religia creștină (arianismul), iar de la ei este propagată la gepizi, poate numai după a. 450; informații documentare despre creștinismul arian la gepizi există numai din sec. VI (Iordanes, Procopius), dar materialele arheologice corespunzătoare sînt de dată ceva mai veche, din sec. V: mormîntul de la Apahida (raion Cluj) al unui principe ori fruntaș german cu numele Omharus, constînd din pandantive cu lanțuri, catarame, o fibulă, o brățară, trei inele cu semnul crucii și unul cu numele scris cu litere latine OMHARVS, lame aplicate pe haină — toate de aur — și două căni de argint cu scene bachice în relief<sup>22</sup>. În cimitirul germanic de la Vereșmort (contopit cu com. Unirea, raion Aiud, reg. Cluj), publicat de M. Roska, *Germania* XVIII 1934, p. 123-130, există elemente creștine neobservate de către descoperitor: crucea aplicată pe catarame și plăci, p. 126, fig. 3, 4a și 127, nr 4 (relevate de K. Horedt).

O discuție mai amplă a problemei creștinismului gepizilor la C. C. Diculescu, «Contribuție la vechimea creștinismului în Dacia. Din istoria religioasă a gepizilor», în AIIN III 1924-5 (1926), p. 57-376 (cu bibliografia anterioară, în deosebi cărțile aceluiași *Die Gepiden* I 1922 și *Die Wandalen und die Goten in Ungarn und Rumänien* 1923). Dar elementele de credință și superstiții, ca *Ele, Știmă, Iasmă*, considerate de Diculescu a fi moșteniri românești populare de la gepizi, sînt cuvinte mai recente în limbă și cu greu ar putea fi de origine veche germanică; în orice caz, ele nu pot dovedi deocamdată nimic în privința relațiilor dintre semințele germanice și populația provincială rustică daco-romană din vechea Dacia tralana; realitatea este că pînă acum nu s-a putut dovedi nici un element de limbă, credință, viață socială ori materială de origine veche germanică în limba romină (de la goți, gepizi, vandali etc.), anterioare perioadei și influenței slave asupra graiului și poporului român (sec. VI-VII).

Despre gepizi, v. și monografia mai recentă a lui Heinrich Sevin, *Die Gebiden* (München, 1955, 220 p.), p. 99-107 «die Götter der Gebiden» (creștinismul la gepizi); cf. și recenziia făcută de K. Horedt, *Studii și cercetări de istorie veche*, VII 1956, p. 461-3.

S-a relevat că — precum era natural să fie — creștinismul autohtonilor daco-romani în Dacia carpatică avea în perioada sa arhaică, din sec. IV pînă în faza organizării bisericesti-monahale greco-slavone, un caracter net și exclusiv popular, țărănesc: obiectele descoperite aici (aparținînd celei de a doua faze a evanghelizării lumii antice, după Constantin cel Mare) au pătruns pe calea relațiilor social-economice continui ale populației daco-romane cu provinciile imediat învecinate de la Dunăre (Moesia, Dalmatia, Pannonia), iar religia creștină se răspîndește la nord de Dunăre «fără o intervenție oficială de stat sau de organizație superioară bisericască și are pe vremea aceea un caracter net popular, ca acțiunea ce pătrunde și se dezvoltă în păturile de jos ale populației daco-romane» (XII 124).

22. J. Hampel, *Alterthümer des frühen Mittelalters in Ungarn* (Braunschweig), II 1905, 39-43, III p. 32-36; N. Fettich, *Archaeologia Hungarica*, XXXII (1953), 145-150, pl. XXI 1-3, XXII-XXV; cf. O. Flebiger-L. Schmidt, *Inscriptionensammlung zur Geschichte der Ostgermanen* (Denkschriften Akad. Wien, 60, 3, 1917), p. 137, nr. 285; C. C. Diculescu, *Die Gepiden* I (Leipzig, 1922), p. 77 și AIIN III 368-9; K. Horedt, *Activitatea Muzeelor*, Cluj, 1956, p. 140-141.

Problema obscură și dificilă a începuturilor creștinismului în Dacia carpatică este necesar a fi reluată în ansamblul ei, analizând și îmbinând într-un nou efort de sinteză dovezile materiale arheologice-epigrafice cu cele istorice și filologice-lingvistice (mai ales terminologia cu caracter religios a limbii romine, de esență latină și de dată veche, sec. IV-V<sup>23</sup>, anterioară influenței slave), în legătură indisolubilă cu marea problemă a etnogenezei poporului român.



23. Cuvintele din această categorie se găsesc în orice manual de istorie națională (de ex. A. D. Xenopol, *Istoria românilor*, ed. II, vol. II, 1914, p. 121-9; C. C. Giurescu, *Ist. rom.* ed. III, vol. I 1938, p. 215-224; V. Pîrvan, *Contribuții epigrafice* etc.): *a crede, Dumnezeu, sint* (sfînt), *înger, drac, creștin, păgîn, cruce, biserică, altar, mormînt, botez, martur, cuminecătură, comîndare, lege, păcat, păresemi, preut, sărbătoare, paști, crăciun* (?), *cîșlegi, închina, ajuna* etc.; cf. și studiul lexicografic al lui W. Domaschke, «Der lateinische Wortschatz des Rumänischen», în *XXI-XXV Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig* (G. Weigand), 1919, p. 65-173; la p. 162 «Das religiöse Leben», p. 162-4 «Der christliche Glaube».

24. *Notă red.*: în timpul tipăririi articolului, relieful nr. III A 2 a fost identificat (mai 1958) în Turda, str. Avram Iancu nr. 3, lângă biserica romano-catolică, nu «reformată» cum greșit indica Ackner. Acest capac de sarcofag cu relief pe douăaturi, în care elementul ornamental presupus creștin este rupt, va fi reluat de K. Horedt.

## UN ASPECT MAI PUȚIN LUAT ÎN SEAMĂ AL IUBIRII FAȚĂ DE SEMENI

### I. CONSIDERAȚII INTRODUCTIVE.

Despre virtutea iubirii de semenii s-a scris și s-a vorbit mult. Lucrări de Teologie morală, volume de predici, cărți de cateheze, apoi monografii anume întocmite, s-au ocupat pe larg cu cercetarea acestei eminente virtuți creștine, străduindu-se s-o înfățișeze din cât mai variate puncte de vedere.

Cu toate acestea, cei ce s-au luat osteneala să cerceteze, din nou și mai de aproape, modul cum virtutea aceasta a fost înțeleasă și prezentată, ar putea rămâne cu unele nedumeriri. Cine ar deschide, de pildă, o lucrare de Teologie morală la capitolul tratând despre iubirea față de semenii, ar putea reține următoarele:

a) Spre deosebire de iubirea față de Dumnezeu, iubirea față de semenii se mai numește și caritate<sup>1</sup>.

b) Virtutea carității constă nu numai în a dori sincer binele aproapelui, dar și în a interveni cu hotărâre spre a-l ajuta efectiv în lipsurile și nevoile lui<sup>2</sup>.

Întreg capitolul nu cuprinde nici un singur cuvânt din care să se poată vedea limpede că, în concepția autorului, caritatea ar cuprinde și obligația pentru credincios de a întreprinde acțiuni menite să-i aducă pe semenii nevoiași, în situația de a nu se mai vedea siliți să apeleze și să primească mila celor din jur.

Un alt autor ne încredințează că iubirea aproapelui constă în a dori, voi și înfăptui binele în favoarea celui alt<sup>3</sup>. Când e să determine mai de aproape conținutul carității, autorul nostru înșiră faptele îndurării trupești și sufletești<sup>4</sup>, indicând prin aceasta că și pentru el caritatea nu-i altceva decât ajutorarea semenului în nevoile lui prezente.

Romano-catolicii disting între un aspect interior al carității (caritas affectiva) și unul exterior (caritas efectiva). După dimensiunea interioară, caritatea constă în dorința sinceră și dispoziția de a face bine semenilor, iar după aspectul extern ea constă în ajutorarea practică, efectivă, cu fapta a semenilor. Când vor să arate, însă, mai lămurit, obiectul iubirii de semenii, autorii la care ne referim nu se gîndesc decât la nevoile prezente sufletești și trupești ale semenilor<sup>5</sup>. După moralității romano-catolici, caritatea e la locul ei acolo unde bîntuie lipsurile și necazurile, acolo unde există văduve, orfani, slăbănogi, neputincioși, muribunzi<sup>7</sup>.

1. Arhim. I. Scriban, *Curs de Teologie morală*, 1915, p. 341.

2. Id., *ibid.*, 343, 351.

3. G. Dragomir, *Manual de Teologie morală*, Caransebeș, 1909, p. 147.

4. Id., *ibid.*, 153, 159.

5. Fr. M. Schindler, *H. Buch der Moraltheologie*, Wien 1910. Bd. 2, p. 374-375;

Ludwig Ruland, *H. Buch der praktischen Seelsorge*, IV, p. 10.

6. Schindler, *op. cit.*, p. 337.

7. L. Ruland, *op. cit.*, p. 25.

Cu alte cuvinte, romano-catolicii reduc și ei caritatea la practicarea sfaturilor îndurării sufletești și trupești, adică la efortul de a înlătura necazurile și lipsurile de care suferă în prezent semenii <sup>8</sup>.

Lucrurile nu par să se prezinte altfel nici în concepția moraliştilor celeilalte confesiuni. Și în lucrările acestora întâlnim ideea că iubirea de semenii își găsește expresia în faptele de ajutorare ale celor aflați în nevoi și suferințe <sup>9</sup>.

Se poate afirma, aşadar, că în cercurile moraliştilor creștini iubirea față de aproapele a fost înțeleasă mai ales ca voință și deprindere de ajutorare practică a semenilor loviți de suferințe; a fost înțeleasă ca efort de a cerceta pe semenii în necazurile și lipsurile lor, de a-i mîngia și îmbărbăta, de a-i ajuta efectiv să-și biruie nevoile și necazurile lor prezente.

Întrebarea e însă: Virtutea carității se poate limita exclusiv la acțiunea de scoatere a semenului din necazurile care-l copleșesc într-o împrejurare sau alta a vieții? Să fie oare caritatea o virtute determinată exclusiv de prezența suferințelor omenești? Cu alte vorbe, este corect să înțelegem caritatea ca acțiuni exclusiv curative? Pe cît se pare, caritatea cuprinde în dinamica ei, virtualități menite să îndreptățească și să comande chiar, și acțiuni de caracter preventiv.

## 2. FUNCȚIA PREVENTIVĂ A CARITĂȚII

Apelativul **preventiv** se folosește pentru a caracteriza o acțiune menită să preîntîmpine acțiunea unui rău, a unei boli, a unei infracțiuni, etc. De exemplu, cînd zicem medicină preventivă înțelegem acea ramură a medicinei, care se ocupă cu mijloacele de apărare a organismului împotriva bolilor, și de combatere a condițiilor care predispun și provoacă îmbolnăvirea. Dacă medicina curativă pune accentul pe eliminarea bolii care a și invadat organismul, medicina preventivă pune accentul pe folosirea mijloacelor de apărare a organismului împotriva bolilor și pe combaterea condițiilor care favorizează apariția lor.

Vorbind despre caritatea **preventivă**, putem spune că aceasta este caritatea în funcția ei de putere tinzînd pe de o parte să înlătore condițiile subiective și obiective care favorizează apariția în viața semenilor a lipsurilor, nevoilor, suferințelor; iar pe de alta, să promoveze puterile lor pozitive.

Dacă prin caritatea curativă se înțelege caritatea întrucît tinde să elimine relele de care sînt loviți semenii, caritatea preventivă este iubirea întrucît caută să privească relele ce se pot abate asupra semenilor.

Nu cumva, însă, funcția preventivă este atribuită în chip mecanic carității creștine?

Ca să răspundem la întrebare, socotim potrivit să pornim, de exemplu, de la cercetarea fie și numai în treacăt, a conceptului de iubire față de semenii.

Prima trăsătură caracteristică a iubirii de semenii constă în aceea că ea este practică de către credincioși, adică de oameni care cred și

8. Fr. Tillmann, *Die kath. Sittenlehre* IV, 2, ed. 2, Düsseldorf 1940, p. 244 urm.; cf. și Wöhrmüller, *Das königliche Gebot*, München, ed. 7.8, 1929, p. 35 urm.; Dublanchy, *Charité*, *Dict. de théol. catholique*, II, Paris, 1923, col. 2257.

9. Ludwig Lemme, *Christliche Ethik*, Ed. 2, Berlin 1905, p. 801 urm.; Martensen, *Die individuelle Ethik*, Ed. IV, Berlin, 1888, p. 245; Joh. Wendland, *H. Buch der sozialen Ethik*, Tübingen 1916, p. 21.



iubesc «cu toată inima, cu tot sufletul și cu tot cugetul» pe Dumnezeu (Mt. XXII, 37).

Firește, și în afara creștinismului a existat și există iubire de semenii. Dar în cadrul creștinismului aceasta poartă pecetea religioasă a credinței și iubirii de Dumnezeu, prezente ca puteri noi, în sufletul celor ce o practică.

În cadrul creștinismului, caritatea nu este virtute strict morală, ci este o virtute religios-morală. În Biserică, iubirea de semenii este iubire în numele și, într-un anumit sens, în locul lui Dumnezeu.

A doua trăsătură caracteristică a carității constă în faptul că, în ce privește obiectul, ea nu face discriminări după vreun criteriu rasist, etnic, de categorie socială, etc., ci se îndreaptă către orice om. Pentru a avea acces la iubirea credinciosului, nimeni nu-i obligat la vreo probă oarecare și nici nu trebuie să pezimte vreo legitimație specială. Simpla calitate de om e, în principiu, suficientă ca să confere cuiva dreptul de a fi și de a se constitui obiect al carității creștine.

Pentru credinciosul practicant al iubirii de semenii, oamenii sînt egali înaintea lui Dumnezeu (Colos. III, 11); toți sînt chipul și asemănarea Lui și toți sînt chemați să aibă ca Mîntuitor pe unul și același Hristos (Rom. X, 12).

În truda de a-L imita pe Dumnezeu, care și revarsă iubirea Sa asupra tuturor (Mt. V, 45), credinciosul năzuie și el să cuprindă în iubirea sa pe orice om.

Desființînd particularismul care domina în concepția pre-creștină despre aproapele, Mîntuitorul a extins sfera acestui concept pînă la înglobarea într-însa a tuturor oamenilor ca frați întreolaltă, a tuturor membrilor mării familii a neamului omenesc.

O altă trăsătură caracteristică a carității o constituie răspunderea cu care credinciosul se simte încărcat pentru semenii săi înaintea lui Dumnezeu.

Credinciosul creștin este convins că în fața lui Dumnezeu, el e chemat să răspundă nu numai de sine, ci și de semenii de care e legat într-o comunitate de viață și de destin<sup>10</sup>. Convingerea credinciosului e că, înaintea lui Dumnezeu, el răspunde nu numai pentru mîntuirea sa, dar și pentru mîntuirea semenilor. Cînd s-a spus că Dumnezeu «voiește ca toți oamenii să se mîntuiască» (I Tim. II, 4), s-a afirmat implicit că Dumnezeu voiește ca fiecare credincios să aibă parte de răspundere și pentru mîntuirea celorlalți.

Trăsătură caracteristică a iubirii față de semenii este, mai departe, dispoziția și deprinderea de a sluji pe ceilalți bucuros, sincer și cu devotament împins, dacă e nevoie, pînă la sacrificiul total, fără să pretinzi ceva pentru aceasta.

În adevăr, caritatea nu se rezolvă într-o atitudine sentimentală, de compătimire, de milă față de ceilalți; nu se poate rezuma la o participare emotivă, pasivă, verbală, la suferințele, nevoile, lipsurile celorlalți. Dimpotrivă. Iubirea față de semenii cere intervenția promptă, prin faptă, în sensul pe de o parte al eliminării suferințelor prezente deja în viața semenului, iar pe de alta în sensul promovării acelor condiții capabile să-l pună pe cel în cauză în situația de a se putea îngriji prin propriile sale mij-

10. Tillmann, op. cit., p. 237.

loace. Ține de natura iubirii creștine ca ea să se manifeste nu numai ca vibrație sentimentală și nu numai cu rostiri de compasiune și milă, dar neapărat și ca faptă în care se concretizează tot ce reprezintă ca energie subiectul ei<sup>11</sup>. Iubirea față de semenii este atitudinea fundamentală a credinciosului caracterizată prin prezența lui activă și dezinteresată, în viața, în drama semenilor săi.

Am zis: în «drama» semenilor săi. Poate că expresia este oarecum exagerată. De fapt, nu orice om este un suferind, un nevoiaș, un nefericit. Experiența ne arată că, în condiții de viață mai bune, suferințele scad, cei avizați la ajutor din afară sînt tot mai puțini, gesturile disperării dispar aproape cu totul, sporind în schimb numărul celor ce duc o viață normală, mai plină de satisfacții, mai în acord cu demnitatea omenească.

Și atunci se pune întrebarea: Este corect ca iubirea față de semenii să fie determinată exclusiv în funcție de suferințele actuale ale celor din jur? Este corect să spunem că virtutea carității e condiționată numai de constatarea lipsurilor, nevoilor, suferințelor, în viața celor de lângă noi?

Dacă am răspunde afirmativ, am ajunge în situații dintre cele mai ciudate. De exemplu, unul și același om ne-ar fi uneori semen, alții indiferent. Ne-ar fi semen în zilele lui de strîmtoare și necaz; ne-ar fi indiferent în răstimpul în care viața i-ar fi plină de mulțumiri și satisfacții.

Ba, s-ar putea chiar ca unii să nu fie niciodată în viața lor, semenii noștri, fiindcă trebuie să admitem că sînt și din aceia cărora toate le merg din plin, din anii tinereții și pînă la bătrînețe.

Porunca iubirii de-aproapele, însă, e limpede. Ea nu spune să iubim pe omul necăjit și nenorocit, ci ne obligă simplu să iubim pe orice om, fie că e în strîmtoare, fie că nu. Nu suferința, nu necazurile, nu mizeria conferă cuiva demnitatea de semen al nostru, ci simpla calitate de om, simpla apartenență la familia neamului omnesc. E destul ca cineva să fie om pentru ca el să aibă dreptul de a fi tratat ca semen al nostru. Suferințele, necazurile, nenorocirile din viața cuiva nu creează, nu dau ființă iubirii de semenii, ci doar o intensifică și o urgentează, îi prilejuiesc o manifestare mai vie, mai promptă. Atît.

Rămîne stabilit, deci, că porunca iubirii de semenii constituie o obligație permanentă pentru credincioși. Oamenii sînt semenii noștri nu numai în anumite momente, ci pe tot parcursul vieții lor, fie că sînt loviți de necazuri, fie că duc o viață normală de muncă creatoare.

Cînd semenul se află la necaz, știm cum să ne manifestăm iubirea față de el. O rapidă diagnosticare a necazurilor, nevoilor, lipsurilor lui, ne arată ce avem de făcut și cum să-l ajutăm. Dar față de cei ce-și duc viața în mod normal, cum ne vom mai manifesta iubirea cu care le sîntem datori? Ce facem cu semenii pe care am izbutit să-i readucem pe linia vieții sănătoase? Ce facem cu cei care nu s-au aflat decît în treacăt, în strîmtoări, în lipsuri, în suferințe? Față de unii ca aceștia iubirea să nu aibă oare nici un rost?

Răspunsul nu pare să fie greu de formulat.

Dacă semenul nostru este orice om, în orice împrejurare s-ar afla, urmează că și obligația de a-l iubi este valabilă pentru orice împrejurare, deci și pentru timpul cînd se află în afara necazului și strîmtoărilor.

11. Cf. D. I. Belu, *Despre iubire*, Timișoara 1945, *passim*.

În orice formă se poate manifesta caritatea față de semenul care duce o viață normală, de activitate pozitivă, rodnică?

Sub forma curativă nu poate fi manifestată fiindcă respectivul semen nu se află sub presiunea vreunei nevoi sau strîmtorări. Și atunci va trebui ca iubirea față de un asemenea om să ne-o manifestăm în alt chip.

Ca să determinăm forma de manifestare a carității față de semenii care duc o viață plină, sănătoasă, trebuie să pornim de la constatarea că o asemenea viață nu duce decît cel care respectă rînduieelile morale și-și cîștigă prin muncă cele necesare traiului.

În cadrul concepției creștine, însă, nu e dată niciodată certitudinea ca omul să rămînă în permanență pe calea unei vieți virtuozose și pline. Pentru credincioși e dată oricînd posibilitatea de a se abate din calea rînduieelilor morale. Atîta timp cît trăiește în lumea aceasta, credinciosul e supus tentațiilor și alunecărilor, este supus greșelii și păcatului dar și atracției spre virtute, în așa chip că de pe orice treaptă de îmbunătățire duhovnicească s-ar afla, poate cădea, și invers, de pe treapta cea mai de jos se poate ridica pînă în vecinătatea desăvîșirii.

Reținem așadar, că, în cadrul concepției creștine, semenul nostru e mereu sub amenințarea primejdiei de a cădea și de a-și pierde întreaga agoniseală de îmbunătățire a vieții sale.

În asemenea împrejurare, dragostea față de el nu ne-o putem manifesta altfel decît întărindu-i voința cea bună, încurajîndu-l prin aprobarea acțiunilor lui bune; prin arătarea bucuriei față de realizările lui pozitive, prin crearea unor condiții menite să favorizeze rămînerea lui pe calea vieții sănătoase.

Cu alte cuvinte, iubirea față de semenii cu o viață sănătoasă, trăită pe linia virtuții și a unei îndeletniciri creatoare, ia forma de iubire preventivă în înțelesul de acțiune menită să promoveze și să mențină condițiile favorabile unei asemenea vieți.

Și mai bine iese la iveală aspectul preventiv al carității, dacă luăm în considerare, în chip deosebit, trebuințele materiale ale vieții.

În adevăr, e un loc comun faptul că oamenii, credincioși sau necredincioși, nu pot trăi și nu pot munci fără bunuri materiale, fără hrană, îmbrăcăminte, adăpost. E drept că adevărații credincioși ai lui Hristos pun în centrul preocupărilor lor problema mîntuirii. Dar mîntuirea aceasta ei n-o înțeleg prin separare de trup și ca o acțiune instantanee, ci o înțeleg ca mîntuire în trup, împreună cu trupul și în timp.

Aceasta înseamnă că pentru a putea fi vorba de mîntuirea credincioșilor e necesar ca aceștia să existe în carne și oase, adică e necesar să dispună de bunurile materiale trebuitoare vieții.

Astfel Biserica recunoaște, că prin intermediul vieții fizice, mîntuirea credincioșilor e condiționată, în realizarea ei, și de bunurile materiale necesare existenței zilnice.

Determinată în primul rînd de asemenea considerente de ordin religios, Biserica s-a interesat de aproape și de situația materială a oamenilor. Cu ajutorul credincioșilor particulari și apoi și prin instituții anume întemeiate, Biserica a desfășurat o activitate caritativă curativă de proporții unice și care a umplut și umple de admirație pe cei ce au cunoscut-o sau izbutesc s-o cunoască mai de aproape<sup>12</sup>.

12. Cf. studiul amplu și de înaltă ținută științifică al pr. prof. Liviu Stan:

Dar Biserica n-a fost străină nici de activitatea caritativ-preventivă. Ea s-a străduit să-și dea contribuția nu numai în sensul scoaterii fiilor ei de sub povara nevoilor abătute asupra lor, într-un moment sau altul al vieții, dar și în sensul asigurării în favoarea lor a unor condiții de trai compatibile cu demnitatea omenească.

Pentru ajutorarea credincioșilor — și nu numai a acestora —, Biserica a desfășurat o vastă activitate caritativ-curativă, dar și o activitate caritativ-preventivă.

Caritatea preventivă, Biserica a practicat-o prin promovarea unei înalte concepții despre muncă; prin educarea credincioșilor în vederea muncii, prin crearea de instituții menite să vindece pe bolnavi pentru a fi încadrați din nou în viața de muncă; prin colaborarea cu ceilalți factori în vederea nu numai a eliminării condițiilor care favorizau menținerea unei mulțimi mari de oameni în starea de ființe avizate la mila și îndurarea altora, dar și a creării unor condiții menite să asigure tuturora posibilitatea de trai prin munca proprie.

Așadar, conștiința răspunderii pe care credincioșii o au, pentru semenii lor, înaintea lui Dumnezeu, îi obligă să le vină în ajutor nu numai când aceștia sînt în lipsuri, necazuri și nenorociri, dar și când au scăpat sau sînt în afara unor asemenea suferințe. Dacă suferințele semenilor îi obligă pe credincioși să intervină cu toată hotărîrea spre a ajuta pe cei loviți, să biruie situația grea în care se află, apoi viața normală a celor din jur îi obligă să lucreze în așa fel ca aceștia să nu ajungă sau să nu mai ajungă niciodată în starea de a se vedea îmbrînciți în umilința suferințelor morale și materiale.

Cu alte cuvinte, iubirea față de aproapele obligă atît la acțiuni curative cît și la acțiuni preventive în favoarea celor din jur.

Acțiunile de ajutor preventiv îndreptate asupra aproapelui nu sînt ceva periferic carității, ci îi sînt constitutive, fac parte din însăși structura și dinamica ei. În plenitudinea sensului și manifestărilor sale, caritatea constă atît din acțiuni de ajutor curativ, cît și din acțiunile de ajutor preventiv, îndreptate în numele lui Dumnezeu și în chip cu totul dezinteresat, asupra semenilor. Căci semenul îți este semen nu numai cînd se află cufundat în necazuri, dar și cînd este în afara necazurilor.

### 3. ASPECTUL PREVENTIV AL CARITĂȚII ÎN LUMINA NOULUI TESTAMENT

În scrierile neotestamentare, virtutea carității e înfățișată mai ales după aspectul ei curativ. Aproape nu e pagină a Sfintei Evanghelii în care să nu se arate cum marea dragoste a lui Iisus față de oameni se convertea spontan aproape, în faptă de ajutorare imediată, morală și fizică, a celor ce-L urmau. Vameșii și păcătoșii, săraci și bolnavi, dosădiți și părăsiți, osteniți și împovărați, au cunoscut deopotrivă binefacerile și binecuvîntarea dumnezeiescului ajutor acordat de către Mîntuitorul. Zice, în grai de profundă rezonanță în inimile credincioșilor, Evanghelistul: «Ci Iisus străbătea toate orașele și satele, învățînd în sinagogle lor, pro-

Instituțiile de asistență socială în Biserica veche, în «Ortodoxia», Buc., nr. 1 (1957), pp. 94-118 și nr. 2 (1957), pp. 259-279; Teodor M. Popescu, Caritatea creștină, B.O.R., 1945; G. Uhlhorn, Die christliche Liebesthätigkeit, ed. 2, Stuttgart, 1895, passim; Pr. Ioan G. Coman, Rolul social al milei creștine la Părinții capadocieni, Beluș, 1945.

povăduind Evanghelia împărăției și vindecînd toată boala și toată neputința» (Mt. IX, 35). Cuvintele mărturisesc că Mîntuitorul a practicat masiv caritatea curativă, dar trebuie să știm că El n-a trecut cu vederea nici celelalte funcții ale ei: cea preventivă. Sf. Evangheliile relatează o serie de fapte ale Domnului care nu pot fi încadrate decît în caritatea preventivă.

Unele din aceste fapte caritativ-preventive privesc viața morală a credincioșilor, altele pe cea fizică, materială.

În sfera acțiunilor de caritate preventivă privind viața morală intră promovarea virtuților menite să asigure sufletului tăria de a evita alunecările și de a se menține pe linia unei vieți trăite în acord cu cerințele înaltelor comandamente dumnezeiești.

Principalele virtuți sub influența și în atmosfera cărora Domnul voiește să atragă pe credincioși, sînt credința și iubirea. «Aveți credință în Dumnezeu și aveți credință în Mine» (Ioan XIV, 1). «Să iubești pe Domnul Dumnezeu! Iău din toată inima ta, din tot cugetul tău și din tot sufletul tău» (Mt. XXII, 39).

Credința și iubirea creștină cuprind o dublă mișcare: una de desprindere interioară de cele ale lumii acesteia și introducerea a credinciosului în comuniune cu Dumnezeu, a doua, de întoarcere asupra realităților de acum, și de aici, de intervenție activă, creatoare în rînduile vieții.

Intrarea în comuniune cu Dumnezeu nu are caracter negativ, de tăgăduire a lumii, ci are caracter de pregătire interioară, de asigurare a bazei spirituale din lăuntru al căreia apoi credinciosul să poată întreprinde acțiunile necesare transformărilor și îmbunătățirii condițiilor de viață.

Prin credință și iubire, credinciosul creștin nu slăbește; dimpotrivă, el își agonisește lumini și puteri noi, care-l pun în situația de a nu se învoi niciodată cu lipsurile date și de a nu rămîne pasiv în fața lor.

În lumina credinței și iubirii, credinciosul își vede destinul, viața sa strîns legată de aceea a semenilor și o înțelege ca dar și misiune de la Dumnezeu.

O înțelege ca dar, întrucît el nu există cu necesitate în lumea aceasta, putînd și să nu existe; o înțelege ca misiune în înțelesul că trebuie să promoveze pe trepte tot mai înalte de îmbunătățire.

Viața îmbunătățită însă, este viața eliberată de lipsuri și suferințe morale și materiale. Credința și iubirea creștină cuprind, astfel, pentru credincios, și obligația de a lucra pentru forme de viață în care lipsurile și suferințele să fie împuținate pînă la desființare. Credința și iubirea creștină cer posesorului lor nu numai să elimine relele prezente în viața sa și a semenilor, dar să și preîntîmpine instaurarea sau dănuirea condițiilor care favorizează apariția lipsurilor și suferințelor.

Iată de ce fapta Mîntuitorului, prin care El promovează credința și iubirea în ființa celor credincioși, poate fi considerată ca faptă de caritate preventivă. Creînd și cultivînd în sufletul credincioșilor, credința și iubirea, Iisus Hristos asigură premisele spirituale capabile nu numai să înlătore, dar să și prevină lipsurile și suferințele din viața credincioșilor Săi.

În cadrul acțiunilor de caritate preventivă săvîrșite de Mîntuitorul intră și stăruința lui consecventă de a înlătura din deprinderile credincioșilor lăcomia și lenea pe de o parte; iar pe de altă de a-i deprinde cu cumpătarea, cu economia și mai ales cu munca ordonată: «Luați aminte să vă feriți de lăcomie» (Lc. XII, 15). Domnul ne poruncește să ne îm-

potrivim lăcomiei fiindcă știe că această bolnăvicioasă năvală după acumularea de bunuri peste trebuințe, produce ravagii în viața oamenilor. Astfel, în sufletul celui stăpinit de asemenea patimă, cu greu își mai pot face loc și alte preocupări, de exemplu, preocupări de ordin duhovnicesc sau preocupări privind ajutorarea semenilor.

În lăcomia lui, lacomul nu se mai vede decât pe sine, interesele, trebuințele, poftele lui nesățioase. Și atunci cum s-ar mai putea gândi și la datoriile față de Dumnezeu? Cum s-ar mai putea pleca cu grijă asupra semenului «căzut între tilhari»? Cum îl va mai putea respecta în drepturile lui?

Domnul cere ca relațiile dintre credincioși, dintre toți oamenii, să fie guvernate de legea dragostei și a ajutorării reciproce. Putem fi siguri însă că acolo unde pune stăpânire lăcomia, dragostea și ajutorarea reciprocă sînt ca și inexistente. Căci lacomul nu numai că nu iubește și nu ajută pe altul, dar dimpotrivă îi ia și ce-i aparține, îl jefuiește și-l poate aduce în robia egoismului său. Lăcomia unora poate aduce și ține pe foarte mulți în stare de cerșetori, de oameni lipsiți de strictul necesar și, de aceea, avizați la cerșetorie.

Dar Mîntuitorul nu poate accepta ca normală situația credincioșilor îmbrînciți în mizerie de lăcomia barbară a unora. Iubirea Sa nu se poate împăca și nu poate suporta nici lăcomia unora și nici starea celor avizați la mișa altora. De aceea, identificînd în lăcomie unul din izvoarele mari ale suferințelor omenești, Domnul a căutat să-l astupe și să împuțineze astfel numărul celor ce, din pricina lăcomiei unora, erau nevoiți să-și ducă viața cerșind mila semenilor.

Se poate spune, așadar, că acțiunea Mîntuitorului de a zmulge lăcomia din sufletele ascultătorilor Săi, constituie o acțiune preventivă, în înțelesul că printr-o asemenea acțiune El urmărea să prevină alunecarea credincioșilor în umilinta cerșetoriei.

În același scop Mîntuitorul a combătut lenea. «Slugă vicleană și leneșă», zice Iisus Hristos prin rostul stăpînului, care, la înapoiere, a cerut socoteala slugilor de felul cum au folosit ceea ce li s-a încredințat. Cînd stăpînul viei vine în piață pe la ceasul al 11-lea (către 5 seara), și găsind pe unii stînd fără lucru, le zise: «De ce ați stat aici toată ziua nemuncind?» (Mt. XX, 6). Cuvintele sînt aspre. Ele exprimă dezaprobarea și mustrarea Mîntuitorului îndreptată asupra celor ce fug de muncă, o ocolesc și se dedau lenei.

Mîntuitorul dezaprobă lenea nu numai pentru ravagiile pe care le poate opera în ființa morală a leneșului, dar și pentru că aduce lipsuri și suferințe care degradează pe cineva la nivelul unei ființe condamnate să trăiască parazită, mîncînd din munca altora.

Combătînd lenea, Domnul a voit să prevină căderea și dregadarea omului la treapta de parazit social.

În același scop al prevenirii lipsurilor și suferințelor, Mîntuitorul cere credincioșilor să fie cu înțelegere și cruțare față de debitorii lor; cere înfrînare și economie.

Iertarea datoriilor (Mt. XVIII, 21 urm.) poate pune pe datornic în condiția de a se întrema și de a-și câștiga prin el însuși cele necesare traiului.

Infrînarea previne risipa și alunecarea în mizerie și ruină. Spiritul de economie («Și au ridicat prisosul de fărmituri, douăsprezece coșuri

pline» (Mt. XIV, 20), de asemenea poate preveni lipsuri, nemulțumiri, suferințe.

Dar acțiunea care între faptele caritativ-preventive săvârșite de Mîntuitorul capătă un relief deosebit este preocuparea, chiar dacă nu totdeauna directă, de a deprinde pe credincioși cu munca.

Prețuirea muncii a deprins-o Domnul în cadrul familiei. Iisus însuși a muncit ca tâmplar (Mc. VI, 3), ajungînd astfel să cunoască, prin experiență proprie, atît asprimile cît și binefacerile muncii. Din familie și-a dat seama că singura cale pentru cîștigarea traiului zilnic este munca personală.

Cînd și-a început activitatea publică nu s-a gîndit să zmulgă poporul din munca lui. El cheamă în jurul Său numai un număr restrîns de oameni, pe Sf. Apostoli, pe care dacă-i scoate din îndeletnicirea lor manuală, n-o face pentru a-i favoriza, ci pentru a le da o altă misiune legată de un sacrificiu mult mai mare<sup>13</sup>.

Domnul nu laudă sărăcia și nu propovăduiește ascultătorilor să-și comprime și să-și înăbușe trebuințele. Prin aceasta El se deosebește categoric de filozofii ataraxiei și ai apatiei<sup>14</sup>.

Domnul știe că fuga de muncă duce la ruină și la destrăbălare. Părăsindu-și familia, fiul risipitor s-a smuls și din rînduiriile sănătoase ale muncii. Urmarea pentru el a fost alunecarea în desfrîu, mizerie și suferințe grele. Salvarea nu și-a găsit-o decît prin întoarcerea acasă și prin reîncadrarea în disciplina generatoare a muncii («Fă-mă ca pe unul din simbriașii tăi» (Lc. XV, 19).

Parabola subliniază că munca personală constituie o condiție fundamentală a vieții omenești normale. Așa se și explică grija și stăruința Mîntuitorului ca următorii Săi să muncească acolo unde se află: la semănat (Mt. XIII, 2), la pescuit (Mt. VII, 24), în vie (Mt. XX, 4), în gospodărie (Mt. XIII, 33), etc. Iisus nu voiește ca adepții Săi să fie oameni contemplativi, visători, străini de realități și lipsiți de un scop și de o îndeletnicire precisă în viață. El cere ca toți să-și valorifice prin muncă darurile primite (pilda talanților), și voiește ca toți să fie cu grijă în munca lor (să cultive cu trageră de inimă pămîntul; să semene sămînța bună (Mt. XIII); să zidească pe stîncă, nu pe nisip (Mt. VII, 2), etc.

Grija Mîntuitorului ca fiecare să muncească personal se vede și din faptul că unele, cel puțin unele din minunile Sale au avut și scopul de a redresa fizicește pe beneficiarii pentru a se putea reîncadra în muncă și a-și cîștiga prin ei înșiși traiul. Un exemplu: pasajul unde ni se descrie vindecarea celui cu mîna uscată ne dă și amănuntul că suferîndul acesta avea mîna dreaptă uscată, adică tocmai mîna care-i era mai necesară la lucru. Tămăduindu-l, Domnul l-a pus în situația de a se putea încadra în muncă.

În același sens pot fi interpretate și celelalte vindecări ale paraliților, leproșilor, orbilor, etc.

Vindecîndu-i, Domnul i-a pus în posesia uneia din principalele condiții ale muncii personale: sănătatea.

Se poate conchide, așadar, că preocuparea Mîntuitorului, chiar dacă nu totdeauna directă, în sensul de a arăta credincioșilor valoarea muncii

13. Friedrich Hauck, Die Stellung der Urchristentums zu Arbeit und Geld, Gütersloh, 1921, p. 73.

14. Id., ibid., p. 93.

și a-i deprinde să muncească personal, constituie una din cele mai importante acțiuni caritativ-preventive ale Lui.

Indemnînd la muncă, Domnul a vrut ca pe calea aceasta să se creeze condițiile menite să asigure oricui posibilitatea de a trăi prin truda proprie și de a nu se mai vedea degradat la treapta de ființă avizată la mila altora.

Sfinții Apostoli își dezvoltă activitatea în cadrul larg statornicit de Mîntuitorul. Și ei pun accentul pe caritatea curativă, dar nu împing la periferia atenției nici pe cea preventivă.

În direcția carității preventive, Sf. Apostoli dezvoltă o susținută activitate tinzînd la eliminarea trîndăviei și a lăcomiei din deprinderile credincioșilor.

Ce privește trîndăvia, aceasta duce la dezordine, la umblet fără rost, dintr-o parte într-alta, împiedecînd de la lucru și pe cei ce vor să muncească. Ocolirea muncii duce apoi, la limbuție, la colportarea de la unul la altul a vorbelor, la neîngăduita iscodire a semenului, la bîrfire (I Tim. V, 13). Mai mult: lenea duce la cerșit și chiar la hoție (Ef. IV, 28). De aceea Apostolul e fără de cruțare față de păcatul trîndăviei și cere lenșilor să se zmulgă fără întîrziere din nedemna lor slăbiciune. Totodată cere celorlalți credincioși să nu facă nimic din ceea ce ar putea încuraja pe trîndavi să rămîna în lenevia lor parazitara și să se ferească de ei. «Fraților, vă poruncim în numele Domnului nostru Iisus Hristos, să vă feriți de orice frate care umblă fără rînduială și nu după învățatura primită de la noi» (II Tes. III, 6).

În comunitatea credincioșilor nu au ce căuta nici cei stăpîniți de lăcomie. «Lacomul este un închinător la idoli» (Ef. V, 5). Lăsîndu-se copleșit de patima acaparării de bunuri, lacomul calcă în picioare drepturile lui Dumnezeu și disprețuiește drepturile altora, apăsîndu-i, jefuindu-i, înșelîndu-i.

Lăcomia unora poate aduce pe alții, în ce privește traiul, în totală dependență de mila întîmplătoare. Credincioșii să se ferească de lăcomie și să nu aibă amestec cu trîndavii (I Cor. V, 10-11):

Combătînd lăcomia, Sf. Pavel dovedește că a fost deplin conștient de valoarea carității preventive în organizarea și promovarea vieții credincioșilor.

Ca un antidot contra lăcomiei, Sf. Pavel recomandă credincioșilor săi să-și exercite voința în sensul cumpătării. Infrînarea, cumpătarea în folosirea bunurilor (Tim. VI, 8; Filip. IV, 11), constituie un important mijloc prin care se poate asigura respectul drepturilor altora la bunurile de care și ei au nevoie pentru un trai cumpătat.

În ansamblul mijloacelor caritativ-preventive folosite de Sf. Apostol Pavel, munca ocupă loc de frunte.

Patria credinciosului este dincolo în cer. («Cetățenia noastră este în ceruri» (Filip. III, 20). Dar cîștigarea acestei patrii e condiționată de modul de viață de acum și de aci. Viața omenească însă în lumea aceasta nu este de conceput fără muncă. Fuga de muncă duce la dezordine, lene, desfrîu, hoție, parazitism, lucruri care sînt contrare sfințeniei. Fără muncă nu este posibilă sfințenia și fără sfințenie nu-i posibilă mîntuirea. Con-



diție a vieții virtuozose, munca este prin însuși acest fapt condiție a mîntuirii<sup>15</sup>.

Dar munca nu e numai condiție a mîntuirii, ci ea constituie și principala cale de dobîndire a mijloacelor necesare traiului. Numai prin muncă, credincioșii se pot pune la adăpost de umilințele cerșitului și mai ales de umilințele cerșitului de la păgîni.

Marele Apostol vrea ca în Biserică să nu existe cerșetori. Toți credincioșii să muncească. Să muncească fiecare cu mîinile proprii (I Tes. IV, 11), nu prin interpuși, prin tocmirea altor persoane, prin sclavi. Pavel stabilește principiul că numai cine muncește conștiincios, cu angajarea tuturor puterilor, numai acela are dreptul la hrană (II Tes. III, 10). Desigur, în ultimă analiză, Dumnezeu este cel ce întreține pe credincioși; dar, observă Sf. Pavel, Dumnezeu nu întreține pe credincioși decît cu condiția ca fiecare din ei să muncească.

Munca nu trebuie să pornească din intenții egoiste. Credinciosul să nu-și propună să agonisească numai pentru sine. Scopul muncii nu-i stocarea egoistă. Cel ce muncește trebuie să cuprindă în sfera sa de preocupări și pe semenii săi, trebuie să intervină în favoarea acestora cu ajutorarea necesară scoaterii lor din impasul în care se află. («Să se ostenească cu mîinile lui, lucru cinstit ca să aibă, să dea celui ce n-are» (Ef. IV, 28).

Cînd muncește, credinciosul să fie atent și la nevoile celor din jurul său, fie pentru a-i îndemna la muncă prin exemplul trudei proprii, fie pentru a-i ajuta pînă ce ajung în situația de a trăi din munca proprie.

În concepția Apostolului, credincioșii alcătuiesc o comunitate nu numai de credință, ci și de viață. Credincioșii au misiunea de a-și purta reciproc sarcinile (Gal. VI, 6) și nimeni să nu caute ale sale, ci fiecare și ale altuia» (Filip. II, 4).

Ideea răspunderii unuia pentru celălalt e și mai pregnant exprimată în pasajele în care Apostolul învață că fiecare credincios e integrat funcțional în comunitate, în felul în care fiecare organ e încadrat în întregul organismului (Rom. XII, 4-5; I Cor. XII, 12-27).

Precum fiecare organ nu e numai pentru sine, ci e menit să slujească și celorlalte (I Cor. XII, 25; I Petru 4, 10), tot așa și în sfera vieții creștine, fiecare credincios își are misiunea lui proprie, dar în același timp e chemat să slujească și celorlalți semenii. Fiecare credincios e dator să muncească pentru sine, dar în același timp e răspunzător, cu toate dările sale, pentru celălalt, e răspunzător și pentru felul cum ceilalți își duc existența.

Prin învățătura că fiecare credincios e răspunzător nu numai pentru viața proprie dar și pentru a semenilor, Sf. Apostol Pavel ne lasă să înțelegem că activitatea caritativă îndreptată asupra semenilor nu se poate limita exclusiv la eliminarea suferințelor **actuale**, din viața celor din jur, ci trebuie lărgită în sensul asigurării pentru ei a unor condiții preventive menite să-i pună în situația de a se putea îngriji prin ei înșiși. Răspunderea pentru celălalt cere nu numai caritate curativă, dar și o caritate preventivă.

15. Hauck, op. cit., p. 106.

## 4. CARITATEA PREVENTIVĂ ÎN LUMINA SFINȚILOR PĂRINȚI

Continuînd să lucreze pe făgașul inițiat de Mîntuitorul, Sf. Părinți s-au preocupat în primul rînd de cele duhovnicești, dar n-au neglijat nici trebuințele pămîntești ale credincioșilor.

Rîvnind a da ascultare poruncii evanghelice de a ajuta pe săraci (Mt. XXV, 34-40), Sf. Părinți au desfășurat o activitate caritativă de mari proporții și care va rămîne pentru totdeauna unul din principalele titluri de slavă ale Bisericii lui Hristos.

Accentul a fost pus, cum era și firesc, pe latura curativă a carității, dar n-au lipsit nici măsurile preventive tinzînd să înlătore sau măcar să împuțineze cauzele care determină apariția lipsurilor, suferințelor, individuale și colective ale credincioșilor de atunci. Sf. Părinți au dezvoltat o intensă activitate în direcția carității curative, dovedind în același timp adîncă înțelegere și pentru latura preventivă a carității.

În ce privește caritatea preventivă, Sf. Părinți au promovat-o folosindu-se de trei căi: a realizării unei vieți virtuozitate; a creării unei atmosfere mînită să ducă la umanizarea legilor statului; a formării la credincioși a unei înalte concepții despre muncă și a deprinderilor corespunzătoare.

Dintre virtuți, Sf. Părinți au promovat cu grijă mare, cumpătarea. Păstorul lui Herma, de exemplu, cere ca nimeni să nu-și agonisească «măi mult decît îndestularea necesară»<sup>16</sup>. Clement Alexandrinul cere ca «dorința de a avea mult să fie înlăturată»<sup>17</sup>. Fiecare să se restrîngă la ceea ce e necesar, să se ferească de lux. Nu risipă, ci cumpătare. Cumpătarea poate feri de alunecarea în sărăcie și, prin economiile pe care le determină, poate pune pe credincioși în situația de a sustrage mizeriei pe unii sau alții dintre semenii loviți de vreo nenorocire»<sup>18</sup>.

Tertulian recomandă și el o viață simplă, cumpătată. Cumpătarea ne ajută în lupta credinței<sup>19</sup>. Timpul pînă la venirea Domnului este «scurt» și de aceea credinciosul trebuie să se ferească de a-și aduna aur, argint și podoabe. Cînd le are, să se gîndească la viața cumpătată, pe care o poate realiza punîndu-și bunurile sale în slujba iubirii de frați<sup>20</sup>. «Traiul din plin sălbește spiritul, cumpătarea însă, îl întărește»<sup>21</sup>, zice Minuciu Felix. Apologetul nu valorifică virtutea cumpătării sub unghiul urmărilor ei în cele ale vieții acesteia, ci sub unghiul religios. Cine e cumpătat nu-și adună povară grea și cine nu are povară grea de purtat străbate mai ușor drumul către Dumnezeu. Autorul nostru nu arată că omul cumpătat poate ocoli primejdia de a ajunge să fie avizat la ajutorul altuia, dar aceasta este implicată în însăși dinamica virtuții în chestiune. Cine nu e chel-tuitor, risipitor, cine e cu măsură în folosirea bunurilor de care dispune, unul ca acesta e relativ mai sigur de ziua de mîine și în același timp poate ajuta mai ușor și pe semen ca și acesta să ajungă în situația de a nu mai fi avizat la mila altuia.

16. Asem. I., în: Scrierile Părinților Apostolici (trad. Mihălcescu-Pislaru-Nițu), C. 1927, p. 252.

17. Pedag. II, 3 (trad. N. Ștefănescu), Buc. 1939, p. 166.

18. Ibid., passim.

19. De cultu fem. II, 13, cit. la Hauck, op. cit., p. 150.

20. Apol. 39, cit. la Hauck, 150.

21. Octavius, 36, 3.

Sf. Ioan Gură de Aur de asemenea relevă importanța morală și chiar igienică a cumpătării<sup>22</sup>, dar el contează și cu valoarea acestei virtuți pentru viața materială a credincioșilor. Credinciosul cumpătat are totdeauna și pentru el, dar are de unde da, la vreme de nevoie, și altora<sup>23</sup>.

Fericitul Ieronim spune că, datorită cumpătării, credincioșii pot strânge mijloace pentru ajutorarea săracilor<sup>24</sup>.

Pentru prevenirea relelor care bîntuiesc viața credincioșilor, Sf. Părinți au valorificat și alte virtuți creștine ca de exemplu, credința în viața de dincolo și frăția dintre oameni.

S-ar putea indica multe locuri patristice privind aceste virtuți, lucru care, firește, n-ar fi fără folos. Socotim însă, mai potrivit să arătăm în ce constă, după Sf. Părinți, lucrarea preventivă a amintitelor virtuți.

Promovînd în sufletul credincioșilor credința în Dumnezeu, Sf. Părinți urmăreau să realizeze două lucruri: pe de o parte să prevină alipirea **totală** a credincioșilor de bunurile acestei lumi, iar pe de alta să-i deprindă pe oameni a face sacrificii în prezent în vederea unui bine viitor.

În adevăr, credința într-o altă lume îi conferă credinciosului puterea de a-și frîna năvala spre bunurile vieții acesteia; îi ajută să pună o distanță între sine și între bunurile materiale; îi ajută să reziste atracției acestora și-i însuflă puterea de a folosi mai ușor și pentru alții bunurile proprii.

Participarea la ridicarea celor din jur presupune biruire de sine și presupune lepădare de sine, virtuți care, pentru credincioși își trag puterea în cea mai mare măsură din credința lor că viața nu se încheie odată cu mormîntul.

Eliberat, prin credință, de primejdia absolutizării bunurilor pămîntești, credinciosul le folosește cumpătat pentru sine, și le poate folosi generos pentru ajutorarea semenilor.

În felul acesta, credința creștină se vedește a fi o virtute care poate da credincioșilor un ajutor cu efect preventiv, în sensul că poate crea situații neprielnice suferințelor personale și ale celor din jur.

De asemenea ideea că toți oamenii sînt frați, ca fiii ai aceluiași Tată ceresc, a fost propovăduită de Sf. Părinți, nu numai pentru valoarea ei religioasă, dar și pentru eficiența ei ca virtute capabilă pe de o parte să frîneze pornirile egoiste, iar pe de alta, să intensifice sentimentul răspunderii pentru ceilalți și prin aceasta să contribuie la crearea unor condiții prielnice unei vieți omenești demne și neprielnice suferințelor sociale.

În lumina răspunderilor reciproce, frățești, pe care credincioșii, ca de altfel toți oamenii, o au unii față de alții, conceptul de proprietate își schimbă caracterul egoist, pe care-l avea de exemplu în lumea romană, ajungînd a fi determinat nu numai de trebuințele proprii, dar și de trebuințele fraților. În concepția Sfinților Părinți, ideea că orice om e frate cu ceilalți produce urmarea că nimeni nu mai e numit el singur proprietar al bunurilor ce posedă. Prin însăși calitatea lor de frați ai tăi, cei-

22. In Ep. ad Eph., cap. 6, Hom. 24, 5; In Ep. ad Cor. Hom., 37, 4; In Genes. (cap. 1), Hom. 10, 2.

23. Cf. și Pr. Gh. Tilea, Probleme fundamentale în opera moral-socială a Sf. Ioan Gură de Aur, I. Libertatea și universalismul muncii, Curtea de Argeș, 1946, passim.

24. Cit. la Fr. Meffert, Apologetische Vorträge, VI, Gladbach, 1922, p. 170.

lalți dobîndesc și ei un drept asupra bunurilor ce posezi. Prin calitatea de frate cu ceilalți, tu contractezi datoria de a-i face și pe aceia părtași la bunurile tale. Conștiința că ești frate cu ceilalți și că răspunzi oarecum și de viața lor te obligă să nu-ți limitezi grija numai la tine, să nu aduni numai bunuri pentru tine, și să nu le folosești egoist, ci te obligă să fii mereu cu grijă și pentru cei din jurul tău și să participi la efortul menit să creeze condiții prielnice unei vieți compatibile cu demnitatea credincioșilor de fii ai lui Dumnezeu.

Astfel, ideea creștină de frăție universală a dat Sfinților Părinți prilejul de a angaja pe credincioși nu numai în efortul de eliminare a relor prezente la un moment dat în sinul obștei, dar și de a lucra preventiv în vederea eliminării sau măcar a împușinării condițiilor generatoare de lipsuri, necazuri și suferințe.

Militînd pentru cumpătare și frăție ca virtute cu urmări nu numai curative dar și preventive, Sf. Părinți n-au scăpat din vedere să combată cu remarcabilă energie, păcatul lăcomiei.

Barnaba pune lăcomia pe aceeași treaptă cu idololatria și omorul<sup>25</sup>. Copleșit de patima lui, lacomul este exclusivist. El nu mai recunoaște nici o valoare superioară bunurilor după care aleargă. Prețuirea cuvenită lui Dumnezeu o transformă asupra obiectelor lăcomiei sale.

Lacomul este un idololatră și întrucît ține mai mult la bunurile sale materiale, decît la semenii săi, este și un ucigaș de oameni.

Epistola către Diognet relevă că fericirea nu constă în a fi lacom, în a stăpîni peste alții și în a voi să ai mai mult decît cei slabi. Fericirea nu constă în a îngrămădi lacom bunuri, ci în a fi cu grijă pentru viața semenilor, spre a-i ajuta. Pentru credincioși fericirea nu constă în a acapara, ci în a jertfi în folosul semenilor<sup>26</sup>.

Origen stigmatizează pe cei lacomi ca închinători ai lui Mamona și adaugă că aceștia nu mai au ce căuta în Biserică<sup>27</sup>.

Pe cît se pare, în veac. III-IV mamonismul luase proporții îngrijorătoare. Situația economică din imperiu, din ce în ce mai precară, a dus la dezlănțuirea acelei «auri sacra fames», care luase forme dintre cele mai barbare. Așa se explică de exemplu intervenția hotărîtă a lui Dioclețian, care, în 301, publică o Ordonanță de prețuri maximale pentru toate articolele de piață, în scopul de a frîna lăcomia turbată a celor care, în disprețul lor față de binele obștesc, nu urmăreau decît interesele lor egoiste. Ordonanța prevedea pedeapsa cu moartea pentru cei ce n-ar respecta prețurile oficiale<sup>28</sup>. Așa se explică și acea vulcanică intervenție a conducătorilor Bisericii de atunci, împotriva lăcomiei.

Sf. Vasile cel Mare, de pildă, lovește, sfichiuiie, arde cu verbul său plin de mînie sfințită, răutatea, viclenia, nesățioasa poftă de acapărare a lacomilor. «Lacomul nu cunoaște decît un singur refren: «Sînt sărac!». Dar aceasta numai ca să-și justifice goana nebună după alte și alte bunuri. Toate cîte vede ochiul le dorește lacomul... Iadul nu a zis: «E de ajuns» și nici lacomul nu a spus cîndva: «E destul». Cînd te vei folosi de lucrurile prezente? Vai celor care leagă casă de casă și unesc ogor de ogor, pentru ca să răpească ceva de la vecin! Iar tu ce faci? Nu aduci

25. Ep. lui Barnaba, cap. 20 (trad. cit.), p. 78.

26. Ep. c. Diognet, cap. 10 (trad. cit.), p. 322.

27. Cit. la Meffert, op. cit., p. 99.

28. Meffert, op. cit., p. 116-118.

nesfârșite pretexte ca să iei cele ale vecinului? Bogatul lacom zice: «Casa vecinului îmi face umbră, îmi transmite zgomote, adăpostește vagabonzi!». Aruncînd vecinului tot felul de învinuiri, atacîndu-l sistematic, vexîndu-l, hărțuîndu-l continuu și sfîșîindu-l, bogatul nu încetează pînă nu-l forțează să se mute în altă parte. Ce a ucis pe Nabot israeliteanul? Nu oare pofta lacomă a lui Ahab după via acestuia? Lacomul este vecin rău la oraș, vecin rău la țară. Marea-și cunoaște marginile sale, iar noaptea nu depășește vechile ei hotare. Numai lacomul nu se rușinează de timp, nu cunoaște hotar..., ci imită violența focului: cuprinde totul, consumă totul»<sup>29</sup>. Cuvintele reliefează puternic îndoita consecință a lăcomiei: pe de o parte lacomul se lipsește pe el însuși, prin zgîrcenie, de normala folosire a bunurilor; pe de altă lipsește, prin răpire, și pe alții de bunurile necesare vieții lor.

Astfel, considerată de Sf. Părinți ca una din sursele importante ale suferințelor omenești, individuale și colective, lăcomia e combătută de ei cu vehemență în scopul de a preveni și pe calea aceasta necazurile și strîmtorările care împruținează și slăbesc puterile vieții.

O altă cale folosită de Sf. Părinți în vederea preîntîmpinării relelor cu priză largă asupra mulțimilor a fost aceea a creării unei atmosfere prielnice întocmirii și promovării de legi mai umane și mai drepte.

Prin predică, prin catehizație, prin scris, prin intervenții directe pe lângă cei în drept, Sf. Părinți au izbutit în oarecare măsură, să determine în cercul conducătorilor acțiuni menite să îmbunătățească sistemul legislativ de stat. Sub influența ideilor creștine, interesul conducătorilor pentru dreptatea socială se intensifică și grija pentru moralitatea publică începe a răzbate și în legile statului<sup>30</sup>.

Astfel, prin două edicte speciale (din anii 315 și 322), Constantin cel Mare a luat măsuri «ca părinții să fie ajutați cu bani și alimente de către fisc și de către domeniul particular al împăratului»<sup>31</sup>. Printr-o asemenea lege se prevenea primejdia uciderii sau părăsirii copiilor.

Prin constituția sa din 312, Constantin cel Mare a confirmat și lărgit măsurile prin care dreptul de viață și de moarte e luat stăpînitorilor și conferit magistraților, iar prefectul orașului e însărcinat cu supravegherea dreptului de corecție lăsat stăpînitorilor<sup>32</sup>.

O lege imperială din 409 dădea instrucțiuni cu privire la locuința și baia deținuților și episcopii erau împuterniciți să vegheze ca deținuții să fie tratați omenește<sup>33</sup>.

Sub influența concepției creștine, împărații bizantini au edictat legi de ocrotire a diverselor instituții de asistență socială întemeiate de Biserică<sup>34</sup>. Mai mult: împărații înșiși întemeiază instituții de binefacere. De exemplu, Justinian reconstituie vechiul Xenodochion al Sfîntului Samson din Constantinopol. A întemeiat apoi, altele noi. A înființat unele speciale

29. Omilie contra bogatilor. 5; la I. Coman, Rolul social al milei creștine la Părinții capadocieni, Beiuș, 1945, p. 11-12; cf. și Sf. Ioan Gură de Aur, In illud, Salutate..., Sermo I, 5.

30. T. M. Popescu, Caritatea creștină, B.O.R., 1945, p. 51.

31. L. 1 și 2. Cod. Theod., De alimentis..., la: N. Gr. Popescu-Prahova, Civilizațiunea creștină, C. 1931.

32. N. Gr. Popescu-Prahova, op. cit., p. 34.

33. Uhlhorn, op. cit., p. 232.

34. Cf. pr. prof. Liviu Stan, Instituțiile de asistență socială în Biserica veche. Ortodoxia, nr. 1 (ian.-mart.), 1957, și nr. 2 (aprilie-iunie) 1957, passim.

pentru femei, în care erau adăpostite și reeducate femeile căzute în desfrâu <sup>35</sup>.

În Apus, regele Hildebert I a ridicat, în 520, la Lyon, cel mai mare Xenodohion din Galia. Generalul Belizar al lui Justinian a întemeiat în Roma două Xenodohii, etc. <sup>36</sup>.

Nu arareori conducătorii Bisericii interveneau direct pe lângă cei de sus împotriva birurilor apăsătoare. Epistolele Sfântului Vasile cel Mare ne arată cât de des și de energic intervenea marele episcop pentru ocrotirea credincioșilor săi impuși la biruri grele <sup>36 bis</sup>.

De la Teodoret al Cirului avem o scrisoare adresată împărătesei Pulheria, soția lui Marcian, scrisoare în care autorul descrie în grai zguduitor mizeria păstoriiților săi și cere pentru ei ușurarea birurilor: «Rog pe majestatea voastră să binevoiască a crua nefericita noastră țară. O mare povară apasă asupra ei. Multe pămînturi au fost părăsite de plugari, multe au fost părăsite chiar de posesorii lor și sînt cu totul pustii. Și totuși, nefericiții decurioni trebuie să ceară dări de la oameni care, neputînd să le plătească, parte se apucă de cerșit, parte se sustrag poverii prin fugă...» <sup>37</sup>.

În același sens intervine Sf. Grigorie cel Mare pentru credincioșii săi pe lângă împărăteasa Constantina. Într-una din epistolele sale, Sf. Grigorie cel Mare arată că, în Corsica, birurile sînt atît de împovărătoare încît mulți, ca să și le poată plăti, «trebuie să-și vîndă propriii lor fii». Din aceeași pricină alții sînt siliți să fugă la prea nelegiuitul neam al longobarzilor, unde ce suferință mai grea pot încerca decît să se vadă nevoiți să-și vîndă copiii? «Acestea toate să le vadă prea milostiva Stăpînă și să potolească geamătul celor apăsaiți. Căci eu nu cred că aceste lucruri au ajuns pînă la prea binevoitorul vostru auz. Altfel ele n-ar fi dăinuit pînă acum. Lucrurile acestea trebuiesc aduse, în timp util, la cunoștința prea milostivului împărat, ca el să îndepărteze din sufletul, din împărăția și de deasupra copiilor săi, povara unui păcat atît de mare <sup>38</sup>.

Sf. Ioan Gură de Aur și-a atras mînia împărătesei Eudoxia, între altele, și pentru că a zădărnicit planurile acesteia de a pune mîna pe grădinile unei văduve <sup>39</sup>.

Așadar, prin predica, prin scrisul, prin exemplul și prin intervenția lor directă pe lângă cei mari, Sfinții Părinți au izbutit în oarecare măsură să creeze o atmosferă prielnică întocmirii unor legi mai bune, mai corespunzătoare dreptății și demnității omenești. Intrucît au urmărit în mod conștient aceasta, se poate spune că Sf. Părinți au contribuit și pe asemenea cale la crearea unor condiții menite să elimine sau măcar să împuțineze lipsurile și suferințele, individuale și obștești.

Exista însă, și o a treia cale — aceasta cea mai importantă —, folosită de Sf. Părinți în vederea prevenirii suferințelor credincioșilor. E vorba de muncă.

35. La L. Stan, op. cit., în Ort., nr. 2 (1957), p. 261.

36. Id., ibid., p. 262

36 bis. Cf. le ex. Epist. LXXXIII, LXXXVIII, CCLXXXV etc.

37. Epist. XLIII, Pulcheriae Augustae.

38. Epist. XLI, Ad Constantiam Augustam.

39. La Uhlhorn, op. cit., p. 229-230.

Incredințați pe de o parte că relele care bîntuie asupra credincioșilor se datoresc, în însemnată măsură, aversiunii unora față de muncă sau lipsei de educație pentru o activitate precisă și ordonată; ar pe de alta, că munca e condiție fundamentală a mîntuirii și a vieții în genere, Părinții Bisericii au militat cu perseverență și energie în sensul generalizării printre credincioși a unei înalte concepții despre muncă și a deprinderilor corespunzătoare.

În Invățătura celor 12 Apostoli, de pildă, e afirmată cu putere obligativitatea muncii pentru oricine acceptă să facă parte din comunitatea credincioșilor. Nimeni nu poate face parte din comunitate dacă nu muncește. Membrii comunității sînt frați între ei. Cea mai bună dovadă că un credincios își ia în serios calitatea de frate cu ceilalți, e munca, munca personală. A fi frate cu celălalt înseamnă a munci ca și celălalt, iar nu a accepta să mănînci din munca lui. Lenea degradează pe credincios și-l elimină chiar, din treapta de credincios creștin. Cerșetorii n-au loc în cadrul comunității creștine. Și nici contemplativii.

Călătorul care vine, să fie primit, dar să nu rămînă mai mult de 2-3 zile. Dacă vrea să rămînă mai mult, apoi «de este meseriaș, să lucreze și să mănînce». Să nu fie lăsat să se dea la lene. Dacă însă, călătorul străin nu cunoaște nici o meserie, comunitatea să facă așa ca nici acesta să nu rămînă fără muncă. Cel ce umbă cu viclenie și caută să tragă foloase fără să muncească, «este neguțător de Hristos». Adică se folosește de numele Domnului numai ca să trăiască fără să muncească. De unii ca aceștia credincioșii trebuie să se ferească.

Astfel, în lumina Invățăturii celor 12 Apostoli, munca personală este criteriul după care se judecă sinceritatea credinței și cinstei credinciosului și este principala cale de dobîndire a mijloacelor de trai. Numai cei ce nu pot munci trebuie să beneficieze de milostenie.

Așadar, în viziunea Didahiei celor 12 Apostoli, comunitatea credincioșilor se prezintă ca o organizație centrată nu numai pe principiul credinței, dar și pe acela al muncii. O asemenea comunitate îi ținea departe pe cei cu aversiune față de muncă; iar pentru cei doritori de muncă, comunitatea creștină «trebuie să fi constituit mereu un punct de atracție și de salvare. Ei știau că aici, voința lor de a munci este luată în seamă. Știau, deci, că vor avea cu ce trăi». Și mai știau că năzuința spre iubire, spre sacrificiu, spre eroism, prezentă totdeauna în sufletul omenesc, în cadrul comunității creștine este luată din plin în considerare și valorificată cu grijă. Căci datoria de a munci este strîns legată de datoria iubirii dezinteresate față de semenii. Fiecare trebuia să muncească, dar fiecare era obligat să fie cu ochii și la trebuințele și necazurile celorlalți, ale fraților. Datoria iubirii aproapeți trecea înaintea datoriei de a face economii pentru sine și pentru copii<sup>40</sup>. Grijă pentru cele ale traiului zilnic nu se îndreaptă exclusiv asupra familiei proprii ci și asupra semenului. Fiecare se considera răspunzător și de viața fratelui care, la nevoie, trebuia ajutat pînă ce ajungea și el — dacă era cu putință —, în situația de a-și cîștiga existența prin munca proprie.

Putem spune, deci, că, după concepția Didahiei celor 12 Apostoli, credincioșii erau obligați să muncească pentru a fi scutiți de lipsuri și

40. Hauck, op. cit., p. 118.

suferințe materiale, dar și pentru bucuria de a ajuta cu dragoste pe frații avizați la aceasta.

Păstorul lui Herma arată că, în ce privește munca, următorii lui Hristos trebuie să știe:

a) Că aici pe pământ nu au cetate stătătoare.

b) Deși cetatea în care locuiesc nu este stătătoare, ei trebuie totuși să muncească.

c) Muncind, să nu-și agonisească «nimic mai mult decât îndestularea necesară».

d) Să fie mereu cu grijă și pentru cei din jur.

e) Lăcomia și răpirea sînt lucruri care aduc chinuri și pedepse<sup>41</sup>.

După Păstorul lui Herma, deci, munca are rostul pe de o parte de a preveni lipsurile și suferințele personale, iar pe de alta împlinește și o funcție intercomunitară curativă, în înțelesul că pune la îndemînă mijloacele binefacerii, ale ajutorării fraților nevoiași, incapabili de muncă.

Clement Romanul laudă munca femeilor în cadrul familiei. Odată cu familia, Dumnezeu a voit și munca necesară întreținerii acesteia. Intr-o atmosferă de muncă cinstită, copiii pot fi bine crescuți, pot avea cele de trebuință vieții și pot fi deprinși ei înșiși cu munca.

În timp ce în cadrul păgînismului munca manuală era considerată ca înjositoare, în cadrul familiei și al comunității creștine, dragostea cu care credincioșii se purtau unii față de alții lua muncii orice caracter înjositor<sup>42</sup>.

Epistola lui Barnaba e împotriva celor ce nu-și câștigă traiul prin muncă proprie și îndeamnă pe cititori să nu se însoțească nicidecum cu astfel de oameni. «Nu te însoți, nici nu te asemeni cu astfel de oameni care nu știu să-și agonisească hrana prin muncă și sudoare, ci în nelegiuirea lor răpesc lucrul altora și luînd înfățișarea de neprihăniți, pîdesc și se uită împrejur pe cine să despoaie pentru lăcomia lor, întocmai cum singure aceste păsări (vulturii) nu-și agonisesc hrana prin muncă, ci stau trîndave și pîdesc cum ar putea îngurgita carne străină...»<sup>43</sup>.

Barnaba este convins că acela care a primit să fie creștin, trebuie să știe că nu are și nu poate avea alt destin decît acela al muncii în sudoare. Pentru el numai munca poate asigura traiul zilnic al credinciosului și poate preîntîmpina primejdia lipsurilor și a alunecării în trîndăvie.

Marele dascăl al școlii din Alexandria, Clement, nu pregeta să scrie frumoase cuvinte de laudă la adresa muncii. El îndeamnă pe credincioși să se ferească de lux și de zgîrcenie, mergînd hotărîți pe calea muncii, a cumpătării și a simplității. Nu e vorba de o muncă menită să istovească puterile, ci de o muncă rațională, care să nu îmbolnăvească, dar care să asigure un trai cumpătat. Munca rațională te educă, ți-ajută să ai un trup sănătos, îți procură cele necesare traiului, prevenind astfel lipsuri și suferințe; în același timp, munca te pune în condiția de a ajuta pe cei nevoiași și nepurtincios<sup>44</sup>.

Clement Alexandrinul laudă munca în cadrul familiei, pentru că în primul rînd credincioșii simt cum iubirea îi determină să muncească și-i

41. Asem. I, Asem. IV, Asem. VI, 3, 5.

42. Ep. I a lui Clem. către Corint.; cap. I, XLVIII, XLIX.

43. Ep. lui Barn., cap. X.

44. Ped. III, 10; III, 11; cf. și Strom. I, 7; I, 4; VII, 70.



ajută să treacă peste prejudecata că munca ar fi ceva rușinos. Înjositor <sup>45</sup>. În primul rind, în familie se deprinde omul cu iubirea față de celălalt. Și tot aici învață el pentru întâia oară că numai asociată cu munca, iubirea își poate manifesta toată eficiența ei de putere chemată să promoveze viața și s-o prezerve de lipsuri și suferințe.

Dar credincioșii erau conștienți că prin munca lor ei sînt chemați să prevină nu numai lipsurile proprii ci și pe ale semenilor neputincioși. În acest scop, afară de milostenia particulară, ei mai dădeau de bună voie din munca lor, o contribuție oarecare, la casa comună, din care se acopereau cheltuielile necesitate de întreținerea celor incapabili de muncă, precum și de întreținerea celor ce trebuiau să fie educați sau reeducați pentru muncă. Credincioșii erau conștienți că prevenirea suferințelor nu se poate face numai prin munca unui număr restrîns de oameni, ci prin munca, dacă e cu puțință, a tuturor. Convingerea aceasta îi îndemna să sprijine pe cei avizați fie prin încadrarea lor în muncă, fie prin pregătirea lor în vederea muncii, cum vom arăta îndată.

Cuvinte de prețuire a muncii ca mijloc de întreținere a vieții și de prevenire a lipsurilor și suferințelor găsim și la Tertulian. Marele apologet vorbește despre credincioși ca despre un neam muncitor.

Ca să trăiască, credincioșii trebuie să muncească <sup>47</sup>. Dar nu le e îngăduit să se angajeze în orice fel de muncă. Credincioșii, zice Tertulian, să nu-și aleagă decît un gen de activitate compatibilă cu calitatea lor de credincioși și cu legea fundamentală a vieții creștine <sup>48</sup>. În traiul de toate zilele, credincioșii să fie moderați. Fără moderație nu există smerenie și iubire, iar fără aceste virtuți nu există mîntuire. Dacă smerenia ferește de lăcomie, iubiera obligă pe credincioși să se intereseze și de necazurile săracilor, orfanilor și bătrînilor și să-și dea contribuția pentru ajutorarea lor <sup>49</sup>. Sf. Vasile cel Mare cere tuturor muncă. Și credincioșii, și călugării și preoții, toți trebuie să muncească. Și trebuie să muncească și săracii, căci nimeni nu le-a recunoscut dreptul la trîndăvie. Cel ce face milostenie să cunoască bine pe cel ce o solicită. Să nu fie ajutat decît cel ce e incapabil de muncă. Pentru ca nu cumva, ajutînd pe cerșetorul apt pentru muncă, să cazi în păcatul de a promova lenea și viciul. «Cine dă unui nenorocit, unui infirm, zice Sf. Vasile, dă lui Dumnezeu și va primi răsplată de la El; dar cine dă oricărui vagabond, aruncă la cîini» <sup>50</sup>.

Unii — adaugă Sf. Vasile —, caută să scape de lipsuri contractînd împrumuturi. E o mare greșeală aceasta. Cei ce împrumută de la cămătari vor ajunge repede sclavii cămătarilor. Nu prin împrumuturi se pot preîntîmpina nevoile și suferințele, ci prin muncă. Și nevoiașul și săracul și cel strîmătorat și lovit de necazuri, să se apuce de muncă. Sf. Vasile atrage atenția credincioșilor să nu ajute pe săracii care fug de muncă <sup>51</sup>.

Călugării leneși nici nu trebuiesc luați în seamă. Intrarea în mînăstire nu aduce cu sine scutirea de legea muncii. Călugării au și ei nevoie

45. Hauck, op. cit., p. 140.

46. Sf. Justin Martirul, Apol. I, 67; cf. I, 15.

47. De idol., c. 5.

48. Id., ibid., c. 6 și 18.

49. Apol., c. 39.

50. Epist. 150, 3.

51. Meffert, op. cit., p. 132

de hrană. Domnul însă, spune că de hrană nu-i vrednic decât cel ce lucrează (Mt. X, 10). Ținta vieții călugărești nu poate fi fuga de muncă. Dimpotrivă, călugăria este un temei pentru o nevoință și pentru o muncă și mai grea<sup>52</sup>.

Dacă munca manuală nu era incompatibilă cu călugăria, ea nu era nepotrivită nici pentru preoție. Mulți preoți, pe lângă slujba lor preoțească mai aveau și o altă îndeletnicire din care trăiau. După Constantin cel Mare, întreprinderile preoților erau așa de numeroase, încât scutirile de impozite acordate de împăratul acum amintit au trebuit să fie anulate, pentru a se putea umple golul lăsat de ele în vistieria statului<sup>53</sup>.

Pavel a fost muncitor, zice Sf. Ioan Hrisostom. Dacă el, ca Apostol, nu s-a ferit de muncă, o vom face noi ceștialți? Nu. Să nu ne rușinăm de muncă. De lene, nu de muncă să ne rușinăm. A-ți câștiga piinea prin muncă e semn de înțelepciune. La omul muncitor sufletul e mai curat, spiritul mai plin de tărie, pe când la leneș vei găsi vorbă multă și fără de folos și vei găsi pierdere de vreme și suflet copleșit de somnolență<sup>54</sup>.

Numai prin muncă dreaptă trebuie să ne câștigăm traiul. Tocmai de aceea ne-a dat Dumnezeu mâini: ca să muncim. Să muncim pentru noi și pentru cei ce ne-au mâini, pentru cei mutilați<sup>55</sup>. Să muncim așa cum muncesc furnicile și să fim generoși ca albinele, care prin munca lor își asigură hrana proprie, dar dau și altora. Să nu fim ca păianjenii care țes pînză minunată, dar din munca lor nu folosește nimeni<sup>56</sup>.

În concepția Sfântului Ioan Gură de Aur munca procură lucrătorului mijloace de trai, prevenind astfel sărăcia, suferințele și decăderea lor morală. În același timp, munca pune la îndemîna credinciosului mijloacele cu ajutorul cărora el poate contribui la tămăduirea relelor din mediul în care trăiește.

Fericitul Ieronim afirmă că spusele Apostolului: «Cine nu vrea să muncească...» sînt valabile pentru toți. Toți trebuie să muncească, fie pentru traiul propriu, fie pentru a da pildă celorlalți<sup>57</sup>. Cele agonisite prin munca proprie să nu fie folosite numai pentru sine, ci și pentru ajutorarea altora. Un trai cumpătat și modest îți poate pune la dispoziție un prisos cu care poți tămădui multe suferințe din jurul tău<sup>58</sup>.

Călugării e adevărat că sînt chemați să ducă o viață sobră. O viață retrasă, dar nu în trîndăvie. Călugărul să muncească și el. «Dacă Apostolii, care aveau dreptul să trăiască din Evanghelie, au muncit cu mâinile lor ca să nu împovăreze pe nimeni..., tu de ce să nu-ți câștigi tu însuți cele necesare? Mînăstirile egiptene, adaugă Ieronim, păzesc regula de a nu primi pe nimeni dacă nu cunoaște o meserie. Mînăstirea nu este un azil pentru trîndavi. Cine vine la mînăstire vine să caute loc mai prielnic pentru asigurarea mîntuirii. Nimeni să nu-și închipuie însă, că se poate

52. Reg. Mare. 37, 1-2, în: *Vechile rînduiri monahale*, 1929, p. 412-413.

53. Uhlhorn, op. cit., p. 80; cf. și p. 157: Mulți preoți făceau agricultură sau practicau o meserie și mai ales făceau comerț. Ici-colo li se porunca chiar aceasta prin hotărîri sinodale.

54. In ep. I ad Cor., Hom. 5; Hom. 6, 6.

55. In *Ilud*, *Salutate Aquillam et Priscilam*, Sermo, 1, 5; In *Acta Ap.*, Hom. 35, 2, 3; In *Genesis*, Hom. 50, 2.

56. Ad *populum Antiohenum*, Hom. 12, 2.

57. Ep. 130, Ad *Demetriad*, c. 15.

58. Ep. 120, 1.

mîntui ocolind munca. Munca disciplinează viața sufletească și împiedecă «mîntea de a rătăci în gînduri aducătoare de stricăciune». De aceea munca este o condiție esențială a mîntuirii sufletului. Dar munca nu previne numai relele duhovnicești, ci și pe cele trupești în sensul că ea asigură cele necesare traiului zilnic (propter victus necessitatem) <sup>59</sup>.

Și călugărul trebuie să prevină suferințele mizeriei, dar aceasta nu se poate face decît prin muncă.

Pentru Augustin, munca este destinul pe care Dumnezeu i l-a rînduit dintru început, omului. «Noi sîntem născuți pentru muncă..., pentru trudă și sîntem renăscuți pentru fericirea veșnică». Eu știu un lucru: el (Sf. Apostol Pavel) n-a furat, n-a fost spărgător și tîlhar. N-a fost alergător în circ, nici gladiator și nici comediant, nici afacerist înșelător. Apostolul a practicat cinstit o muncă foiositoare pentru cîștigarea traiului zilnic. Munci folositoare sînt, de exemplu: munca fierarilor, a tîmplarilor, a cizmarilor, a țaranilor și altele.

Fericitul Augustin accentuiază repetat că fără muncă nu e scăpare de suferințele sărăciei și de ispitele legate de aceasta. El nu poate admite o viață parazitară nici pentru avuți, nici pentru săraci.

În cartea: *De opere monachorum*, scrisă în jurul anului 400, Augustin dezaproabă cu asprime tendința unora de a veni la călugărie pentru a scăpa de muncă și de sărăcie <sup>60</sup>. Ocolind munca, unii ca aceștia umblă de colo pînă colo, cerșind mîlă și batjocorind tagma călugărilor <sup>61</sup>. E necesară munca și pentru obrazele călugărești, deoarece și acestea au nevoie de hrană. Și călugărul e obligat să-și întrețină viața și mai mult decît ceilalți credincioși, e obligat să contribuie la ajutorarea celor nevoiași.

Dar nici prima, nici a doua obligație nu poate, nu trebuie să și le împlinească pe altă cale decît prin muncă personală. Nu trebuie să se uite că Sf. Pavel ne-a poruncit nu numai unora, ci tuturor, deci și călugărilor, să muncim cu mîinile noastre. Și Fer. Augustin mărturisește că deși are atîtea griji, el nu se dă în lături nici de la munca manuală <sup>62</sup>. Augustin este și el de convingerea că singura cale potrivită pentru prevenirea lipsurilor și suferințelor, este munca practică cu tragere de inimă. Munca e datorie absolută pentru om și nu-s scutiți de ea decît cei inapți din pricina unei infirmități oarecare <sup>63</sup>. Cînd putem munci, să muncim și să nu încercăm a ispiti pe Dumnezeu, cerîndu-I să îngrijească de noi așa cum îngrijește de crinii cîmpului și păsările cerului.

Așadar, pentru prevenirea suferințelor individuale și obștești, Sf. Părinți au socotit necesar să îndemne pe credincioși la muncă, folosind în acest scop predica, scrisul și exemplul personal.

Dar ei nu s-au limitat la atît. Convinși că munca constituie principalul mijloc de eliminare și prevenire a lipsurilor și suferințelor subsecvente, Sf. Părinți au avut în grijă ca în instituțiile de asistență socială de ei întemeiate, educația în vederea muncii să nu lipsească.

Se știe — deși nu în măsura cuverită — că, dînd ascultare cuvintelor Domnului: «Flămînd am fost și Mi-ați dat să mînînc; însetat am fost și Mi-ați dat să beau; străin am fost și Mi-ați adus la voi; gol am

59. Ep. 125, 11, *Ad Rustic. mon.*

60. *De opere monach.*, XXII, 25.

61. *De opere...*, XXVIII, 36.

62. *De opere...*, XXV, 32; XXIX, 37.

63. *Constit. Apost.*, III, 7.

fost și M-ați îmbrăcat...» (Mt. XXV, 35-36), Biserica a organizat, mai ales după încetarea persecuțiilor, o serie de instituții de asistență socială. Aceste instituții au fost: Ghirocomiile (azile pentru văduve); Partenocomiile (case de adăpost pentru fecioare); Brefotrofiile (leagănul de copii mici, părăsiți sau găsiți); Orfanotrofiile; Xenodohiile (case pentru primirea străinilor); Ptohotrofiile (azile pentru săraci); Nosocomiile (spitale); Gherontocomiile (azile pentru bătrâni).

Desigur, instituțiile acestea și-au luat ființa din convingerea adinc religioasă a conducătorilor Bisericii și a credincioșilor. dar ele au fost orientate și în sensul alinării și chiar eliminării cât mai multora din relele obștești de atunci. Prin acțiunea acestor instituții se manifesta cu eficiență uimitoare marea forță a creștinismului: iubirea de semenii în ființa ei curativă. Dar și sub celălalt aspect al ei: cel preventiv, iubirea de semenii s-a făcut puternic simțită în organizarea și funcționarea amintitelor instituții de asistență socială. În Xenodohii de exemplu, drumetii primeau adăpost și întreținere, dar, dacă rămâneau acolo mai mult timp, erau obligați să muncească, pentru a nu fi spre greutate nimănui. Și am putea adăuga că aceia care nu știau să muncească, erau ajutați să învețe o meserie. Așa proceda Sf. Vasile cel Mare în Xenodohiile înființate de el. Și tot așa va fi procedat și Justinian în Xenodohiile întemeiate de el pentru femeile căzute în desfrâu. Dintre mijloacele folosite de către xenodohii, pentru reabilitarea unor asemenea femei, e limpede că pregătirea în vederea muncii nu a putut lipsi.

În Ghirocomiile create pentru văduvele lipsite de mijloace, inițierea într-un gen de muncă potrivită va fi constituit, de asemenea, preocuparea principală a conducătorilor unor astfel de instituții. Când Constituțiile Apostolice cer ca văduvele să nu cerșească, ne lasă să înțelegem că munca și educația pentru muncă intra în programul obișnuit al azilelor pentru văduve<sup>63</sup>.

Prin îngrijirea bolnavilor în Nosocomii, Biserica urmărea nu numai însănătoșirea suferinziilor, dar și reîncadrarea lor în comunitatea de viață și muncă a celorlalți oameni. Cu cât mai mulți oameni sănătoși, cu atât mai mulți muncitori și cu atât mai puține suferințe individuale și obștești.

Prin spitalele sale, Biserica împlinea și o importantă operă de caritate preventivă prin faptul că, însănătoșind pe suferinzi, ea îi punea în condiția de a se încadra în circuitul sănătos al vieții de muncă.

În Ptohotrofiile erau primiți cu precădere săracii neputincioși. Dar nu erau excluși nici cei care, din felurite pricini, ajungeau în situația de a se vedea avizați la ajutor din afară. Pentru cei capabil de muncă, conducerea va fi îngrijit să le caute de lucru, sau eventual să-i ajute a-și dobândi o îndeletnicire precisă din care să poată trăi.

În Orfelinate erau primiți orfanii creștinilor, dar și din ai necreștinilor. E de la sine înțeles că orfanii nu puteau fi crescuți ca niște infirmi meniți să fie, pentru întreaga viață, avizați la ajutorul Bisericii. De fapt ei erau crescuți așa ca la vârsta potrivită să se poată bizui pe puterile proprii și pe câștigul dobândit prin munca proprie. Constituțiile Apostolice cer anume episcopilor să fie cu grijă mare în ce privește pregătirea orfanilor pentru muncă. «Să aveți multă grijă de orfani, ca să nu le lipsească nimic: de fecioară până ce ajunge la vremea căsătoriei, și dați-o după un

64. L. Stan, op. cit., p. 108.

frate, iar băiatului dați-i cele trebuincioase ca să învețe o meserie, spre a se hrăni din venitul ei, ca, după ce deprinde bine meseria, să-și poată cum-păra și uneltele meseriei, spre a nu mai îngreua dragostea fraților, cea nefățărnica față de el, ci să-și agonisească singur (cele de trebuință).

‘Căci cu adevărat fericit este cel ce este în stare să se ajute pe sine însuși spre a nu se înghesui să ia locul orfanului, al străinului și al vă-duvei...’<sup>65</sup>.

Textul răsfrînge concepția că orfanii au dreptul la o viață omenească ferită de lipsuri și suferințe. Pentru a li se asigura o asemenea viață, conducătorii orfelinatelor au obligația de a-i pregăti pe orfani în vederea unei îndeletniciri practice productive. Și cum o meserie nu se poate practica fără uneltele corespunzătoare, orfanotrofiile să aibă grija ca la vremea potrivită, orfanii săpîni pe o meserie să-și poată procura și uneltele trebuitoare.

Textul ferecește nu pe cei scutiți de lipsuri prin ajutorul primit din munca altora, ci pe cei ce ajung a se întreține din munca proprie.

Aceasta este una din ideile fundamentale care au stat la baza întemeierii de către Biserică a instituțiilor ei de asistență socială: recuperarea pe seama vieții de muncă a cît mai multora din cei care la un moment dat s-au văzut îmbrînciți brutal în afara circuitului normal al vieții.

Prin pregătirea prin muncă, pregătire organizată și practică în cadrul amintitelor instituții de asistență socială, Biserica a înfăptuit o operă de prevenire a suferințelor individuale și obștești, care poate sta cu cinste alături de activitatea ei caritativ-curativă.

## 5. INCHIEIERE.

Creștinismul a răzbătut în lume nu numai ca o credință nouă, dar și ca o mare iubire pornind de la Dumnezeu, de la Hristos, spre om și apoi multiplicată și răspîndită mai departe de la om la om. Creștinismul e credință nouă, dar el e și mai ales o mare forță generatoare de iubire.

Se poate spune, fără de a se exagera, că mai ales prin viața și prin faptele lor de iubire, creștinii primelor veacuri au izbutit să săvîrșescă o operă de conversiune a mulțimilor la Hristos, unică în istorie. Desigur, pentru explicarea răspîndirii creștinismului trebuie luată în seamă o serie întregă de elemente. Dar convingerea noastră este că, fără luarea în considerare a felului cum creștinii primelor veacuri au înțeles și practicat iubirea față de semenii, fenomenul acum amintit nu poate fi explicat deplin. Atunci, aproape toți credincioșii erau misionari. Ei predicau prin viu grai, dar, în același timp, predicau prin faptă. Mai ales prin fapte, izvorîte acestea dintr-o iubire nemaicunoscută pînă atunci.

Faptele lor de iubire, credincioșii le îndreptau asupra semenilor în vederea eliberării lor de sub povara umilitoare a sărăciei și mizeriei, a lipsurilor de tot felul. Erau suferințe multe și grele, care se cereau urgent tămăduite și de aceea se poate spune că, în practică, iubirea credincioșilor față de semenii a avut un caracter mai ales curativ. N-au lipsit însă, nici faptele menite pe de o parte să prevină repetarea condițiilor generatoare de lipsuri și suferințe, iar pe de alta, să creeze situații prielnice afirmării și dezvoltării puterilor pozitive ale celor cuprinși în sfera carității.

65. Const. Ap., IV, 2, 3, 4.

Predica Mântuitorului și apoi aceea a Sf. Apostoli; predica post-apostolică și cea patristică, nu numai că nu sînt străine de grija privind trebuințele zilnice ale credincioșilor, dar ele vădesc o preocupare orientată, mijlocit sau nemijlocit, în această direcție.

În punctul acesta, Biserica se întîlnea cu o inițiativă venind din altă parte, din partea Statului. Dar, fără să-l concureze și fără să se amestece în treburile lui, Biserica și-a adus, în mod paralel, sau prin colaborare, contribuția sa atât la tămăduirea relex existente, cît și la asigurarea unor condiții capabile să prevină lipsurile și suferințele credincioșilor, sau măcar să le împuțineze.

În acest scop, reprezentanții responsabili ai Bisericii au căutat să creeze anumite premize morale, pe de o parte promovînd virtuți ca de exemplu: credința, cumpătarea, încrederea în puterile proprii, etc., menite a pune rînduială în sfera instinctelor și trebuințelor fizice; pe de alta, combătînd energic lăcomia, risipa și lenea ca păcate generatoare de lipsuri și suferințe, individuale și obștești.

Conștienți că transfigurarea și îmbunătățirea vieții omenești nu se poate face exclusiv prin transformarea internă, sufletească a credincioșilor, dar și prin crearea unor condiții externe corespunzătoare, Sf. Părinți, în măsura puterilor lor, s-au străduit să promoveze și unele rînduieli obștești noi.

Scopul acesta și l-au realizat, chiar dacă nu întru totul, folosind calea indirectă a creării unei atmosfere prielnice îmbunătățirii de către autoritățile competente a sistemului legislativ. N-au lipsit cu totul nici intervențiile directe în vederea realizării aceluia scop.

Nu mai puțin remarcabil a fost efortul Sfinților Părinți în sensul prevenirii suferințelor individuale și obștești, prin difuzarea unei superioare concepții despre muncă și prin efortul de a generaliza în obște credincioșilor, deprinderea de a munci ordonat și perseverent.

Formarea unor credincioși cu suflet și trup eliberate de sub presiunea instinctelor telurice și de sub teroarea păcatelor prielnice mizeriei și suferințelor; promovarea unei atmosfere purtătoare de sugestii privind înnoirea și îmbunătățirea rînduielilor vieții obștești; difuzarea unei raționale concepții despre muncă, iată mijloacele folosite de conducătorii de demult ai Bisericii pentru preîntîmpinarea lipsurilor și suferințelor credincioșilor.

Cunoscînd și folosind asemenea mijloace de lucru, Biserica a dovedit conștiința și voința de a valorifica iubirea nu numai în funcția ei curativă, dar și în cea preventivă.

Chiar dacă practic nu a fost valorificată cu întregul ei potențial, cum a fost cazul în direcția curativă, caritatea preventivă a fost totuși prezentă în arsenalul mijloacelor folosite de Biserică în scopul asigurării unei vieți omenești sănătoase.

Dacă ar fi să luăm în considerare actualele condiții de viață ale credincioșilor noștri, apoi trebuie să facem constatarea că ele sînt în continuă îmbunătățire. Desigur, slăbiciuni și neputințe omenești oferă și astăzi destule ocazii care solicită intervenția carității curative. Dar realitatea e că acestea sînt pe cale de împuținare.

Noile rînduieli privitoare la viața materială încep să-și dea de pe acum roadele. Producția de bunuri tot mai sporită înseamnă condiții de

traie mai bune, iar traiul mai bun înseamnă împingerea în existență a atîtor necazuri și suferințe omenеști.

Impuținarea treptată a lipsurilor și suferințelor înseamnă îngustarea treptată a spațiului de intervenție a carității curative. Cu cît necazurile și durerile sînt mai puține, cu atît caritatea curativă își micșorează sfera de acțiune. În același timp însă, se lărgеște tot mai mult cîmpul în care caritatea preventivă își poate aduce masiv contribuția sa.

La baza vieții celei noi a poporului nostru stă înții de toate munca, înțeleasă și prețuită ca principală cale de asigurare a mijloacelor de trai și a progresului continuu. Aici, în sfera muncii obștești, credincioșii noștri își pot aduce și ei aportul lor tocmai în temeiul carității preventive la care sînt obligați.

Dacă sînt convinși că lipsurile și suferințele sînt în fond o piedică grea în calea înălțării oamenilor; dacă sînt convinși că lipsurile și suferințele trebuie nu numai tămăduite, dar și mai ales prevenite, credincioșii trebuie să intervină cu toate puterile lor întru sprijinirea eforturilor de construire a unei lumi noi, sustrasă cît mai mult nevoilor și durerilor.



## INVĂȚĂTURA DESPRE RELIGIA SUBIECTIVĂ DIN PUNCT DE VEDERE INTERCONFESIONAL

Terminologia teologică folosește de multă vreme în problema religiei cuvîntul «subiectiv», determinîndu-i anumite sensuri și conținuturi, nu totdeauna exacte din punct de vedere științific și ortodoxe din punct de vedere al învățaturii. Termenul vizează un anumit domeniu religios, domeniul psihicului, și un anumit factor religios și anume: «**subiectul religios**». De astă dată Dumnezeu, ca factor obiectiv și major al religiei creștine, rămîne pe planul «**religiei obiective**», determinîndu-i elementul supranatural neschimbabil care deosebește religia creștină de celelalte religii.

Subiectivul religios cuprinde deci valori sufletești care sînt exclusiv ale credincioșilor și ca atare ele dau o altă adîncime și un alt relief noțiunii de «**religie subiectivă**». Religia subiectivă se deosebește de religia obiectivă prin elementul psihic care intervine în formația sa. Acest element este dintrodată un element de unificare a psihicului religios în jurul acestorași valori, dar totodată și de diferențiere a aceluiași psihic în procesul individual al fiecărui credincios de a-și realiza valorile religioase în viața sa.

Fiecare credincios întoarce către valorile religioase obiective: doctrina revelată, harul divin, Sfintele Taine, inspirația divină etc., aceeași față a personalității sale, aceleași puteri sufletești de ordin cognitiv, afectiv și volițional. Religia obiectivă nu este de mai multe feluri; ea nu cuprinde mai multe doctrine și morale, nici nu realizează mai multe mîntuiri. Ea oferă sufletelor credincioșilor aceleași realități doctrinale și morale universale. Sufletele credincioșilor sînt, astfel, tratate într-un mod unitar, nediferențiat; fiecare credincios avînd drepturi egale la mîntuire, nefiind — în ordinul realităților religioase — privilegiați și ostracizați în rîndurile credincioșilor noștri ortodocși, așa cum se întîmplă în celelalte confesiuni. Romano-catolicismul cunoaște o mulțime de «privilegiați», privilegiul lor religios depinzînd de mulțimea indulgențelor cumpărate, ca a sacrificiilor aduse în Vechiul Testament; protestantismul cunoaște pe de altă parte nefericita categorie a «damnaților» din eternitate, cum și fericita categorie a «aprobaților» din eternitate, ducînd diferențierea la un predestinaționism absolut, iar budismul — dacă ne referim la o altă religie actuală — cunoaște «casta paria», lipsită de o mulțime de drepturi, rezervate numai castelor religioase privilegiate.

«**Subiectivul religios**» este o realitate religioasă elementară, care se bucură de aceleași valori sufletești și are aceeași manifestare la fiecare credincios. Fiecare credincios își raportează sau își pune în legătură cu Dumnezeu întreg sufletul său, dînd naștere procesului de trăire religioasă subiectivă. Realitățile acestea religioase subiective încep a se diferenția deci abia în interiorul credincioșilor, adică din clipa cînd ei își încep trăirea lor subiectivă, încercînd a transforma valorile obiective religioase în valori subiective, sau cînd își încep a lucra mîntuirea subiectivă.



Din această clipă religia subiectivă ia naștere și fiecare credincios are o religie subiectivă individualizată pentru sine, sau o «**religie personală**», cum afirmă teologul romano-catolic **L. de la Grandmaison**<sup>1</sup>, insistând mai mult asupra instinctului de proprietate, iarăși o notă caracteristică acestei confesiuni. Religia subiectivă individuală iese, astfel, din generalul și unitarul definiției care se dă de obicei din punct de vedere subiectiv. Legătura liberă, vie și conștientă, dintre Dumnezeu și credincios, care se manifestă în interiorul său prin trăire religioasă, iar în exterior prin cult și moraiă, nu poate rămînea în abstracția unui generic teoretic, atunci cînd se referă la o individualitate precisă, deoarece ar desminți practica vieții. Fiecare credincios intervine în procesul religios cu personalitatea sa și-și alcătuiește o religie subiectivă pe măsura lui, după capacitatea sa funcțională psihică, după valențele sale spirituale sau după posibilitățile sale sufletești, așa cum se scoate în evidență unul sau altul dintre factorii de diferențiere religioasă subiectivă.

Religia subiectivă este deci modalitatea specifică fiecărui credincios de raportare a ființei sale față de realitățile religioase. Ea este și complexul trăirii sale personale care cuprinde totalitatea manifestărilor sale de ordin sufletec, ca și tezaurul său de cunoștințe, simțire și experiență religioasă. Religia subiectivă reprezintă pentru fiecare credincios felul cum crede, felul cum se manifestă în chestiunile de credință; ea reprezintă experiența sa religioasă, strict personală, care nu poate fi a altuia, cum și realitățile adînci structurale care au intervenit, în urma diferitelor procese religioase consumate.

Religia subiectivă prezintă deci o complexitate funcțională deosebită; ea conturează un mod de a acționa religios de altul, căci fiecare credincios se comportă altfel în diferitele probleme ale vieții religioase. Religia subiectivă iese din staticul teoreticienilor romano-catolici, care o prezintă ca o realitate fix conturată și determinată, studiind numai depozitele subiective ale trecutului; ea este prin excelență «**religia activă**», căci întoarce fața credinciosului spre problemele pe care i le ridică mereu viața și care cer o comportare religioasă subiectivă.

Subiectivul religios poate deci contura o religie subiectivă în decursul legăturii sale cu Dumnezeu. Procesul acesta sufletec de conturare a unei religii subiective aparține fiecărui credincios. El începe cu cele mai elementare cunoștințe religioase, obținute în familie, apoi amplificate prin catehizație; se complică cu fel de fel de aluviuni ulterioare, datorite procesului de dezvoltare și de maturizare a credinciosului, și se sfîrșește odată cu viața, cînd încetează și sarcina religioasă soteriologică pe care o avem fiecare de dus pînă la capăt. Religia subiectivă se diferențiază deci nu numai la fiecare credincios în parte, ci se diferențiază și la același credincios, urmînd etapele sale de dezvoltare și de maturizare religioasă. Alta va fi religia subiectivă a minorului, alta a adolescentului, alta a adultului, după cum alta va fi religia subiectivă diferențiată la credincioșii noștri după sex, profesiune, cultură etc.<sup>2</sup>

Există o mulțime de factori care influențează subiectivul religios. Subiectivismul se manifestă și-n domeniul religios fără desmințirea sa.

1. **La religion personnelle**, Paris, 1928, *passim*.

2. Vezi în acest sens: G. Wobbermin, **Das Wesen der Religion**, Leipzig, 1925; H. Leuba, **Psychologie des phénomènes religieux**, Paris, 1914; L. Bologa, **Psihologia vieții religioase**, Cluj, 1930; etc.

Aceeași schimbabilitate și fluiditate se observă și-n religia subiectivă, ca-n celelalte manifestări. Ele imprimă acel «ponderabil» specific individual, legat de starea sufletească, de împrejurări, de impulsurile momentane, care deosebesc întreolaltă trăirile religioase la diferiți credincioși de la capodopera subiectivă a sfântului pînă la fapta anonimă și nediferențiată a dreptului sau credinciosului simplu. Ele diferențiază trăirea religioasă și la același credincios, putîndu-l ridica pe adevărate culmi de elevațiune spirituală sau putîndu-l prăbuși în cenușul și platitudinea unor acțiuni fără semnificație religioasă deosebită sau chiar fără nici o semnificație.

Acești factori determinanți ai fluviului religiei subiective, cu afluenții care vin de pe dreapta și de pe stînga de-a lungul curgerii de-o viață întregă spre revărsare, au o deosebită importanță în formația religioasă a credincioșilor noștri, slujind păstorului de suflute a conduce turma încredințată lui pe calea cea adevărată spre mîntuire, oferindu-i pășunea cea bună și ferind-o de slăbiciunea sufletească.

Religia subiectivă este determinată, astfel, de cele ma multe ori la credincioșii noștri de o cunoaștere simplistă a realităților religioase, de o simțire săracă în emotivitate, de o inactivitate păgubitoare. Din acest punct de vedere, un rol determinant în procesul individualizării religiei subiective îl au simțurile. Există, astfel, o religie subiectivă simplistă care se reduce numai la simțuri. De aici impresiunea numai a lor și «antropomorfismul» dominant în concepția acestor credincioși. Ei coboară pe Dumnezeu la nivelul lor și populează religia creștină numai cu nevoile lor, căutînd s-o pună numai în slujba lor, nevăzînd nimic altceva dincolo de aceste interese subiective.

Acesta este subiectivismul religios cras, care îndepărtează pe credincioși de țelurile înalte de îmbunătățire spirituală, urmărite de religia creștină<sup>3</sup>. Inaptitudini radicale împiedică pe acești credincioși de-a urmări linia majoră a principiilor de viață creștină, de-a vedea dincolo de interesele lor personale, de-a sălta peste meschinăria acțiunilor mecanice. Ei se luptă și folosesc mijloacele nespiritualizate pentru a-și însuși mîntuirea cu orice preț, fără a transforma structurală a personalității lor. De aici rezultă acea deformare monstruoasă a țelurilor înalte ale religiei creștine de către unii credincioși care, concepînd simplist și simțul valorilor creștine, cred că și le pot însuși numai pe calea simțuală. Este pervertirea diabolică a doctrinei Domnului nostru Iisus Hristos.

Simțurile își au locul lor bine determinat în religia subiectivă. Cîștigarea de cunoștințe noi religioase, impresiunea credincioșilor, formarea unei atmosfere prielnice de rugăciune și de meditație, cultivarea împrejurărilor favorabile dezvoltării religioase sînt în atenția Bisericii de la început. În acest scop se cultivă frumosul religios prin cîntări alese, prin înfățișări picturale ale Domnului nostru Iisus Hristos, ale Sfintei Treimi, ale Maicii Domnului, ale Sfinților, prin mișcări ritmice în timpul sfintelor slujbe, prin reprezentări dramatice ale vieții și activității Mîntuitorului, prin zidirea de locașuri frumoase și curate, prin arderea de smîrnă și tămîie etc., etc. Toate simțurile credincioșilor deci, și văzul, și auzul, și gustul, și pipăitul, și mirosul, participă în decursul diferitelor acțiuni religioase la conturarea unei religii subiective, dar conținutul său spiritual nu poate

3. A se vedea pe larg la: Schleiermacher (*Reden über die Religion*); apoi: G. Michelet, art. *Religion*, în *Dict. Apol. de la fol cath.*, t. IV, col. 861, sqq.

fi redus numai la cel simțual. Religia subiectivă trebuie scoasă din această accepțiune simplistă și ridicată la înălțimea sa doctrinală și morală. În aceasta stă priceperea și măiestria duhovnicului.

Religia subiectivă nu poate fi lăsată în seama credinciosului, ca să și-o «fasoneze» după un «liber examen» sui-generis, așa cum vrea<sup>4</sup>. Și din punct de vedere subiectiv sînt norme de dezvoltare religioasă corecte și greșite, așa cum am dovedit mai sus. A le ignora înseamnă a compromite munca de mîntuire subiectivă; înseamnă a deforma întreaga pastorație ortodoxă, ceea ce este deosebit de grav, căci cheia pastorației individuale este tocmai limpezirea ortodoxă a problemelor pe care le ridică religia subiectivă și formația religioasă personală a credincioșilor noștri.

Credinciosul, lăsat de capul său, este îndemnat a-și alcătui o religie subiectivă după impulsuri momentane, după necesități stringente de altă natură, după realități neesențiale. Iată de ce duhovnicul rămîne surprins adeseori de conținutul religios al credincioșilor săi, cum și de forma de exteriorizare morală și cultică. Victoria maximă a înregistrat-o acest fel de religie subiectivă în protestantism, în care liberul examen a dus la alunecarea subiectivului religios pînă la cele mai mari aberații doctrinale și la cele mai străine practici religioase. Acesta este subiectivul religios tiranic, despotice, care determină o trăire religioasă deviată de la învățătura ortodoxă. În faza aceasta de dezvoltare religioasă, subiectivul a înregistrat un succes, dar victoria sa este aparentă, întrucît înfrîngerea doctrinei ortodoxe îndepărtează trăirea religioasă de la menirea țelurilor sale înalte, prăbușind-o în unilateralism religios.

Așa se face că protestantismul a disecat și a pulverizat trăirea religioasă pînă la nerecunoaștere, căutîndu-i ființa în sentimentalism, intelectualism și în voluntarism, care sînt «produsele religioase directe» ale acestui fel de a vedea și de a soluționa problema. Pe linia aceasta de rezolvare, teologii protestanți au atins o seamă de resorturi prețioase ale religiei subiective, dar radicalismul lor specific i-a îndepărtat de rezolvarea corectă ortodoxă. Așa s-au născut **cercetările psihologice și aprioriste** ale religiei subiective, care au scos în evidență ceea ce este religia subiectivă din punct de vedere psihic, au conturat actul religios și l-au determinat științific și au stabilit realitățile psihice apriorice.

În fața acestor soluțiuni, venite din tabăra protestantă, romano-catolicismul n-a încetat de-a susține și exagera propriile sale poziții confesionale. Aceste poziții se întemeiau pe religia obiectivă și scoteau în evidență supranaturalul religios. Subiectivul era subordonat la maximum obiectivului revelat. În apărarea adeseori furibundă a pozițiilor, subiectivul religios era înecat în obiectivul religios, iar religia subiectivă se afla de multe ori în impas, fiind amenințată cu desființarea sa<sup>5</sup>. Romano-catolicismul exagera, astfel, factorul obiectiv religios în dauna celui subiectiv și da naștere altei monstruoziități teologice, unei religii fără aport subiectiv, fără timbrul personalității credinciosului, fără munca sa personală religioasă. Individualizarea subiectivă religioasă era considerată în întregime ca ca «protestantă» și se insista numai asupra «supranaturalului

4. Consultă pe protestantul: C. Lemme, *Christliche Apologetik*, Berlin, Edwin Runge Verl., 1922, p. 46.

5. Tipic în acest sens este rom. catolicul H. Arlet, art. *Le fait religieux. Le besoin religieux*, în *Apologétique*, publ. sous la dir. de M. Brillant et M. Nédoncelle, Paris, Bloud et Gay, 1937, pp. 25-42.

obiectiv». Pe o altă cale, specifică de astădată romano-catolicismului, desființarea predestinaționistă absolută era prezentă în desființarea supranaturală absolută, ceea ce dovedește că extremitățile doctrinale se acoperă, deși substanțial pleacă de la alte obiective confesionale. În strânsă legătură cu această teză confesională stă și **ineismul religios**, care mergea pînă la a susține absurditatea unor fonduri și forme religioase înăscute, desființînd complet educația religioasă și aportul subiectiv al credincioșilor în religia subiectivă<sup>6</sup>. Și în fața acestei atitudini confesionale, Ortodoxia își precizează învățătura sa. Indiscutabil că religia subiectivă creștină este determinată în nașterea și dezvoltarea sa de religia obiectivă creștină, adică de totalitatea de învățături doctrinale și morale revelate care deosebesc Creștinismul de celelalte religii actuale. Religia subiectivă creștină nu se naște ca o floră naturală din sufletul credincioșilor, și nu se dezvoltă la voia întîmplării, ci are corectiv veșnic revelația supranaturală, careia trebuie să-i raporteze toată ființa credinciosului în timpul trăirii sale religioase. Religia obiectivă supranaturală rămîne, astfel, aceeași și asigură permanent controlul religiei subiective. Ceea ce variază este modalitatea subiectivă de transpunere în viață a principiilor doctrinale și morale obiective. Acesta este domeniul religiei subiective care vine, după cum am arătat, cu complexitatea procesională și funcțională a fiecărui credincios în parte.

Nimeni n-are deci interesul de a desființa «obiectul religios creștin», așa cum se întîmplă în protestantismul liberalist<sup>7</sup>, lipsind pe credincios de corectivul supranatural al trăirii sale religioase, după cum nimeni n-are interesul de a desființa «subiectivul religios creștin», așa cum se întîmplă, în romano-catolicism<sup>8</sup>, eliminînd din fenomenul religios aportul personal al credincioșilor, atît de bogat și de variat. Bogăția și varietatea roadelor religioase subiective nu trebuie să ne sperie, căci ele rezultă tocmai din rodirea religiei obiective revelate, adică de felul cum credincioșii noștri își însușesc mîntuirile lor subiective. Dacă am lămurit satisfăcător aceasta, ne vom da seama de importanța cercetării structurale a religiei subiective și de lămurirea finală și a soluțiilor unilaterale, intervenite în Teologia Fundamentală și avînd colorit confesional<sup>9</sup>. Soluțiile acestea, propuse de teologii romano-catolici și protestanți, ne folosesc spre a lumina și mai mult religia subiectivă din punct de vedere structural și funcțional psihologic și a preciza totodată și învățătura ortodoxă.

Religia subiectivă are deci, în linia de vedere a celor expuse pînă aici, un proces de formație și de creștere, legat de fiecare credincios în parte. Ea încetează cu fiecare credincios în clipa morții și începe cu fiecare credincios care deliberează conștient asupra problemelor sale de credință și își conturează propria sa trăire religioasă. Ea moare cu trupul vieții de aici de pe pămînt pentru a-și culege roadele în viața de dincolo, din ceruri, unde lucrul subiectiv soteriologic încetează.

6. Vezi și: J. Brunsmann, *Lehrbuch der Apologetik* I. Bd.: *Religion und Offenbarung*, II Aufl., St. Gabriel bei Wien, 1930, pp. 48-58; apoi B. Goebel, *Katholische Apologetik*, Freiburg in Breisgau, 1930, pp. 27 sqq.

7. Cf. J. Dedieu, *Instabilité du protestantisme*, Paris, 1928, passim.

8. G. Rabeau, *Apologétique*, Paris, Bloud et Gay, 1930, p. 109, (*La religion surnaturelle et le catholicisme*).

9. Vezi: I. Mihălcescu, *Curs de Teologie Fundamentală*, vol. I. București, 1932, p. 54 sqq.

Religia subiectivă poate fi studiată, astfel, structural și funcțional, din momentul încheierii sale individuale și pînă în momentul încetării oricărui lucru subiectiv religios. Acest lucru s-a și întîmplat, dedicîndu-se teologiei și psihologiei studiului religiei subiective cu o deosebită fervoare, ceea ce a contribuit enorm la clarificarea principiilor creștine care trebuie să domnească în viața religioasă subiectivă a credincioșilor noștri, pentru ca mîntuirea să se poată lucra în condițiuni optime. Aceasta este de fapt și scopul ultim al psihologiei religioase ortodoxe.

S-a studiat așa mai întîi credinciosul în **starea sa religioasă primară**», înainte oricărei educații religioase. S-a încercat a se cerceta și fixa care este realitatea sufletească a viitorului credincios, care resorturi intime sufletești se pun în mișcare, ce zestre sufletească originară are fiecare și care este procesul de naștere a religiei subiective. După cum vedem, sarcini psihologice deosebit de grele și de care cercetătorii s-au achitat în chip variat.

**Ineismul religios**, născut tocmai din cercetarea acestor realități religioase sufletești, susține că anumite «fonduri și forme religioase» sînt înăscute credincioșilor <sup>10</sup>. Ele ar asigura unitatea doctrinală a religiei creștine. Se recunoaște îndată amprenta teologiei romano-catolice. Numai romano-catolicismul are interesul de-a uniformiza și subiectivul religios, după caracteristicile sale confesionale. Enumărarea acestor fonduri și forme religioase subiective este deosebit de exemplificativă. Adepții acestui ineism religios înșiră diferite învățături elementare despre Dumnezeu, despre suflet și nemurire, despre religie și despre revelație, considerate ca un tezaur înăscut inițial al oricărui credincios, pe care se clădește apoi religia subiectivă. S-ar preconiza, astfel, anumite fonduri și forme religioase subiective înăscute, care s-ar diferenția pe măsură ce credincioșii se dezvoltă și cresc în trăire religioasă.

Asemenea susțineri însă mai mult strică religiei subiective decît îi ajută. Teologia ortodoxă nu poate fi de acord cu rezolvări arbitrare ale unor probleme vitale religioase care — arogîndu-și pe nedrept autoritatea și girul Bisericii — țin pe loc limpezirea lor și tulbură normala desfășurare a lucrului subiectiv religios. Asemenea rezolvări sînt caracteristice individualismului despotice papal, cum și individualismului anarhic protestant. Una, exemplificativă, este și cea oferită de ineismul religios.

Susținerile ineiste contravin legilor normale de dezvoltare religioasă a credincioșilor. Ei nu se nasc cu fonduri și forme religioase înăscute, din simplul motiv că așa ceva este o absurditate care desființează întreg procesul de educație religioasă. În cazul că credincioșii s-ar naște cu fonduri și forme religioase, ei ar trebui să cunoască anumite elemente doctrinale religioase și să știe anumite manifestări cultice și rituale. Or — după cum ne arată realitatea — această susținere este o aberație. Nici afirmația teologică supranaturalistă că religia subiectivă se bucură de o situație aparte între celelalte manifestări sufletești, nu poate fi admisă, deoarece religia subiectivă nu poate fi scoasă dintre manifestările normale și universale ale credincioșilor noștri și izolată într-un domeniu inaccesibil sau rezervat unor întîmplări care scapă observației. Sufletul credincioșilor noștri este același suflet universal; el n-are «potențe deosebite», n-are

10. A se vedea pe larg: N. Găina, **Teologia Fundamentală sau Apologetica**, curs litografiat în 1904, pp. 328-334.

«valori doctrinale» înăscute, n-are un tezaur primar de adevăruri religioase în afara revelației divine supranaturale.

Diferențierea religioasă subiectivă, care se observă în decursul trăirii religioase a fiecărui credincios, infirmă și mai mult existența acestui «fond religios înăscut». În cazul când el ar exista cu adevărat, toate religiile subiective ar fi reduse la același numitor comun, sau cel puțin s-ar observa tendința de-a se respecta cu strictețe anumite adevăruri unitare și obiective înăscute sau un conformism exterior moral al faptei etc., ceea ce însă iarăși nu există. Dimpotrivă, religia subiectivă pledează pentru o diferențiere maximă, individualizată în cîți credincioși își lucrează mîntuirile lor subiective.

Soluția adevărată a problemei acesteia este alta, iar ea nu contravine realității funcționale normale a sufletului credinciosului. După învățătura Bisericii Ortodoxe, credincioșii au fiecare pentru sine — **aptitudini sufletești înăscute** de a avea o religie subiectivă, de-a fi religioși, cum și **capacități sufletești** de dezvoltare religioasă subiectivă. Credincioșii noștri n-au fonduri și forme religioase înăscute, dar au aptitudini sufletești de-a le avea și de-a le dezvolta. Aceste aptitudini sufletești asigură nașterea religiei subiective, dar și jocul subiectivității religioase la fiecare credincios în parte, după cum ele sînt utilizate de la minimum la maximum. Ridicarea lor la intensitatea sufletească maximă consună cu o trăire religioasă subiectivă maximă.

Aceste aptitudini religioase native ale credincioșilor noștri cad în sarcina pedagogică a păstorului de suflete. Lor trebuie să li se adreseze duhovnicul cu hrana potrivită, deoarece ele au anumite direcțiuni de manifestare, caracteristice dezvoltării fiecărui credincios. De aceea este extrem de important ca duhovnicul să țină seama de caracterul și nivelul religios subiectiv al fiecărui credincios, pentru ca duhovnicia să se poată desfășura armonios și normal, fără stridențele care iau naștere dintr-o ignorare a terenului subiectiv religios, a țării duhovnicești.

Starea religioasă primară a credincioșilor a generat însă și alte explicații pe lângă cele inexistente, care au și ele o deosebită importanță în elucidarea problemei noastre. Lăsîndu-se deoparte acest «fond înăscut», atenția s-a îndreptat asupra subiectului religios, încercîndu-se a se surprinde manifestarea sa religioasă primară, fără fonduri și forme religioase înăscute, dar și fără fonduri și forme religioase cîștigate.

**Apriorismul religios** merge, așa, pînă la originile sufletești ale religiei subiective, disecînd-o în structura sa intimă. El consideră religia subiectivă ca o realitate, deci o supune cercetării psihologice, înaintea complicării ei prin «elemente religioase secundare sau terțiare», datorită unui proces religios educativ sau funcțional. Protestantul **Rudolf Otto**<sup>11</sup>, promotorul acestui curent, înlătură toate aluviunile culturale sau cele ale trăirii personale și încearcă să surprindă religia subiectivă în mecanismul său genuin, primar sufletesc, aprioric, deci anterior oricărui element obținut pe bază de experiență religioasă.

Apriorismul religios, prin această operație, ne atrage atenția asupra subiectivului religios primar, existent la fiecare credincios înainte de a se dezvolta religia subiectivă secundară sau terțiară, de pe alte planuri

11. *Le sacré. L'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, trad. par A. Jundt, Paris, Payot, 1929, p. 20.

de trăire religioasă individuală. Procesul religios subiectiv pornește deci, după R. Otto, de la un sentiment religios arațional, care totuși cuprinde, embrionar și aprioric, toate elementele constitutive ale religiei subiective formînd «**categoria psihologică a sacralului**»<sup>12</sup>.

După aceasta, protestantul Otto intră într-o gîngășă operație de identificare psihologică a elementelor componente ale acestui «**element constitutiv de sacru**», aflîndu-i un sentiment de mister (*mysterium tremendum*), un sentiment de nimicnicie, de frică și de teroare, de dependență absolută în fața majestății divine, un sentiment de uimire (*mirum*) și un element de fascinație. Toate aceste elemente conturează divinul sau «**numinosul**» după terminologia lui R. Otto<sup>13</sup>.

Cercetînd critic apriorismul religios protestant, observăm că într-adevăr fiecare credincios are anumite elemente sufletești constitutive, pe care se poate clădi o religie subiectivă. Religia subiectivă folosește proprietățile sufletești ale credincioșilor, deci are o apartenență psihică evidentă. Individualizarea precisă însă a unor sentimente religioase subiective este exagerată, fiindcă asemenea precizări sînt imposibile în ordinul sufletesc cu orice cîntar infimitezimal am lucra. Condițiile religioase sufletești sînt date, dar nu există aprioric și rezultatele.

Învățătura ortodoxă este apoi împotriva elementului religios subiectiv arațional, din simplul motiv iarăși că așa ceva nu există și n-are importanță în lucrarea mîntuirii care este eminentamente rațională. Rudolf Otto reduce apoi întreaga religie subiectivă numai la sentiment, la emoționalitate, la afectivitate, ceea ce este injust, căci religia subiectivă angajează și intelectul și voința. Introducerea elementului de mister, apoi de frică și de teroare religioasă nu favorizează dezvoltarea religiei subiective, ci din contră o stagnează, așa cum fascinația oprește orice mișcare și inițiativă personală. În plus, elementul acesta religios se naște periferic și parazit, datorită ignoranței religioase, necunoscutului existențial, ceea ce învățătura Domnului nostru Iisus Hristos se străduiește a înlătura din procesul de formație a credincioșilor noștri ca profund păgubitor. Lucrul soteriologic subiectiv nu se face de frică sau sub impulsul inconștient al terorii și al temerii de necunoscut (*mysterium tremendum*)<sup>14</sup>.

Cu limpezirea apriorismului religios am făcut, astfel, încă un pas înainte în cercetarea structurală a religiei subiective, apropiindu-ne de sfîrșit. Am ajuns, adică, la stadiul secundar religios<sup>15</sup>, cînd fiecare credincios activează religios, conturîndu-și propria sa religie subiectivă. În această situație, trăirea religioasă cuprinde, treptat și intensiv, întreaga individualitate a credincioșilor noștri, ocupîndu-le mîntea, căreia-i oferă adevărurile doctrinale, fertilizîndu-le simțirea și determinîndu-le voința spre a face fapte bune. Este procesul religios subiectiv normal.

Acest proces religios subiectiv normal, depinde de facultățile sufletești specifice ale fiecărui credincios, cum și de felul cum el își realizează în viața sa proprie principiile religioase ale Creștinismului. Colaborează la aceasta o serie întreagă de împrejurări, care individualizează

12. Ibidem, p. 22.

13. Ibidem, p. 28 sqq.

14. Ibidem.

15. Studii secundare și terțiare religioase va se vedea la: P. W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, trad. par A. Lemonnier, Paris, B. Grasset, 1931, pp. 97-102.

religia subiectivă a fiecărui credincios, așa după cum el gîndește, simțește și acționează. Variabilitatea de intensitate depinde de starea de conștiință a credinciosului. Acesta este drumul de-a lungul căruia fiecare dintre noi își realizează mîntuirea sa subiectivă.

Păstorul de suflete își justifică activitatea sa duhovnicească tocmai prin supravegherea atentă a procesului de creștere și de maturizare religioasă subiectivă a păstoriților săi. Fiecare individualitate religioasă ridică probleme psihologice și pastorale variate, după cum însuși procesul de creștere religioasă nu este niciodată egal cu sine însuși, ci într-o neconținută evoluție. Iar evoluția poate fi pozitivă sau negativă, în bine sau în rău <sup>16</sup>.

Arta duhovniciei va sta deci tocmai în cercetarea atentă a dezvoltării religioase subiective a fiecăruia credincios, observîndu-i crizele de creștere, înlăturîndu-i piedicile, oferindu-i condițiuni optime. Iată de ce religia subiectivă nu poate fi redusă la o «stereotipie religioasă» uscată și searbădă așa cum procedează cazuistica romano-catolică, prin compartimentări precise ale faptei și determinării psihice a procesului intim religios subiectiv. Realitatea sufletească scapă, în asemenea cazuri, pe de lături, iar categorisirea pedantă nu corespunde de obicei realităților vieții religioase.

În asemenea situație și psihologismul religios merge pe un drum greșit cînd încearcă să explice religia subiectivă, fragmentînd-o în elemente sufletești disparate (intelect religios, sentiment religios și voință religioasă) sau reaclădînd-o din aceleași elemente. Tehnica psihologistă este greșită, deoarece studiază religia subiectivă unilateral și fragmentar, surprinzînd-o în părți, în cioburi, și lipsindu-i tocmai ceea ce constituie caracteristica esențială a religiei subiective: funcționarea sa unitară și globală.

Dovadă că procedura a fost greșită este și faptul că psihologismul s-a născut în teologia protestantă tocmai din excesul de disecare și de pulverizare a religiei subiective. Era și explicabil ca în decursul cercetării să se piardă esențialul din vedere și de fapt s-a pierdut, căci dintr-odată psihologismul însuși s-a scindat în intelectualism religios unilateral, în sentimentalism religios unilateral și în voluntarism religios unilateral, susținînd fiecare pentru sine că religia subiectivă este, fie numai intelect religios, fie numai sentiment religios, fie numai voință religioasă. În felul acesta religia subiectivă, în dezvoltarea sa secundară, era fără-mișcată și o mulțime de manifestări rămîneau fără explicare, după cum era privită dintr-un unghi de vedere sau dintr-altul. Religia subiectivă intra în instabilitatea doctrinală și psihologică specifică protestantismului <sup>17</sup>.

Or, cercetarea atentă a structurii religiei subiective și a funcționării ei sufletești ne-a arătat că nu se poate sezisa esențialul fragmentînd trăirea religioasă în intelect religios, sentiment religios și voință religioasă, sau cercetînd numai anumite stări religioase subiective. Trăirea religioasă subiectivă cuprinde credinciosul în unitatea sa psiho-fizică, deoarece mîntuirea, după învățătura ortodoxă, nu fragmentează această uni-

16. Vezi: V. Repta, **Psihologia în însemnătatea ei pentru deșteptarea, cultivarea și înaintarea vieții religioase**, în *Candela*, 1899, pp. 1 sqq.; 111 sqq.; 167 sqq.; 233 sqq.

17. Cf. Dedieu, *op. cit.*, *passim*.



tate. Credinciosul se mîntuiește global, în unitatea sa personală, și această realitate trebuie să fie luată în seamă la cercetarea structurală și funcțională a religiei subiective, dacă vrem să nu greșim drumul.

Am ajuns, astfel, la ultimele chestiuni care mai privesc religia subiectivă, adică finalitatea ei subiectivă. Credincioșii trăiesc în condițiunile «subiectivității religioase» care nu încetează în viața de aici de pe pămînt. Și religia subiectivă este deci supusă acestei subiectivități neconținut. Insuși procesul mîntuirii, spre a se desfășura normal, cere ca subiectivitatea religioasă să nu fie împiedicată din exercițiul său. Cît trăim deci, tot atîta lucrăm la mîntuirea noastră subiectivă, care-și păstrează și ea acest calificativ, fără nici o știrbire. Și religia este subiectivă și mîntuirea este subiectivă, raportată la trăirea individuală religioasă a fiecărui credincios. De aceea, din acest punct de vedere, subiectivitatea religioasă datorită specificului său nu poate să se transforme aici pe pămînt în «obiectivitate religioasă». Condițiile subiectivității religioase ne impun deocamdată «o vedere reflectată în oglindă», în «ghicitură», o «cunoaștere în parte», după cuvintele Sfîntului Apostol Pavel: «Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci față către față acum cunoșc în parte, dar atunci voi cunoaște așa cum am fost cunoscut» (I, Cor., XIII, 12).

Condițiunile subiectivității sînt observate de fiecare credincios în procesul trăirii sale religioase subiective. În sfortșarea de eliberare de sub tirania lor, de înălțare spre valorile religioase obiective, de realizare în viața noastră de toate zilele a virtuții, stă însăși esența lucrului nostru soteriologic. În acest proces religios subiectiv este angajat fiecare dintre noi, dar totuși, nimeni nu l-a descris mai plastic ca Sfîntul Apostol Pavel: «Căci știu că legea este duhovnicească, dar eu sînt trupesc, vîndut sub păcat. Pentru că ceea ce fac nu știu; căci nu săvîrșesc ceea ce voiesc, și ceea ce urăsc acea fac... Căci nu fac binele pe care-l voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvîrșesc. Căci după omul cel dinăuntru, mă bucur de legea lui Dumnezeu, dar văd altă lege în mădularele mele, luptîndu-se împotriva legii minții mele și dîndu-mă rob legii păcatului, care lege este în mădularele mele. Om nenorocit ce sînt! Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia? Mulțumesc lui Dumnezeu prin Iisus Hristos, Domnul nostru. Deci dar eu însumi slujesc cu mintea mea legii lui Dumnezeu, iar cu trupul legii păcatului» (Romani VII, 14-25).

Religia subiectivă cuprinde deci, din punct de vedere structural și funcțional, întreaga complexitate a trăirilor noastre religioase aici pe pămînt, pentru cîștigarea valorii supreme adică a mîntuirii în viața de dincolo. Religia subiectivă este ceea ce ne individualizează pe fiecare dintre noi din punct de vedere religios, angajînd întreaga noastră subiectivitate și imprimînd timbrul personalității noastre roadelor culese. În aceea stă și importanța delimitării cît mai precise ortodoxe a acestui domeniu sufletesc religios al credincioșilor noștri, pentru ca desfășurarea muncii lor soteriologice să se poată face nestingherit, spre a se atinge scopul urmărit de Biserica Ortodoxă.

## DESPRE AUTONOMIA BISERICESCĂ

### NOȚIUNEA ȘI FELURILE AUTONOMIEI ÎN GENERE

Cuvîntul autonomie are mai multe înțelesuri, fiind folosit mai ales în Psihologie, în Morală și în Drept.

În Psihologie prin autonomie se înțelege însușirea de a acționa în mod independent, a oricărei unități psihice conștiente, avînd un eu bine reliefat ce se afirmă ca suport ontic al fiecărei existențe umane individuale. În Psihologie, unitatea autonomă se numește obișnuit, individ sau ins.

În Morală prin autonomie se înțelege autodeterminarea, adică însușirea unei ființe umane, de a acționa ca o unitate conștientă, liberă și deci responsabilă pentru actele sale. O astfel de ființă în stare să ia asupra sa drepturi și obligații morale, deci în calitate de agent sau subiect etic, se numește persoană.

În Drept, prin autonomie se înțelege o autodeterminare mai restrînsă decît aceia pe care o exprimă autodeterminarea morală, ea limitîndu-se la cercul mai îngust al ordinii juridice în cadrul căreia, ca existențe autonome contează numai așa zisele subiecte de drept, adică numai acele persoane care pot lua asupra lor drepturi și obligații cu caracter juridic.

Persoanele lipsite de autodeterminare etică, nu pot fi subiecte de drept căci deși sfera drepturilor și obligațiilor juridice este mai restrînsă decît a celor morale, totuși nimeni nu și le poate asuma fără a fi conștient și liber, deci fără a fi o ființă autonomă.

Persoanele din această categorie, deci subiectele de drept pot fi sau fizice (individii) sau morale, cărora li se mai zice legale sau juridice. Cele din a doua categorie sunt apoi, fie sociale (asociații, societăți, organizații, grupuri organizate), fie instituționale (instituții așezăminte), fie reale (fundații, masse de bunuri cu destinație legal admisă).

Tuturor subiectelor de drept le este inerentă autonomia sau autodeterminarea juridică, fără de care nici nu poate prinde consistență subiectul de drept.

Cu toate acestea, în orice ordine juridică, adică în cadrul oricărui organism social încheșat prin legi de drept și cîrmuit prin acestea, nu toate subiectele de drept se bucură de aceeași autonomie, ci în mod firesc, între ele se stabilește o ierarhie, care în esență este limitativă prin autonomia diferitelor subiecte de drept aflate pe scările acestei ierarhii.

Astfel de pildă, în organizația de stat, autonomia subiectelor de drept, persoane fizice sau morale, variază după conținutul ordinii juridice a fiecărui stat, raporturile dintre aceste autonomii, stabilindu-se în funcție de dezvoltarea istorică a societății în cadrul căreia s-a încheșat un anumit tip de Stat, de concepția despre drept care determină organizarea puterii publice și de alte felurite cauze.

Conferirea sau recunoașterea acestor largi autonomii, este specifică Statului democrat, în care organele puterii publice se constituie prin votul cetățenilor și care avînd o largă bază politică de masă, nu practică centralizarea excesivă a puterii, proprie statelor oligarhice, antipopulare,

și nu are motive să se îngrijoreze nici de existența unor organizații autonome, neîncadrate în aparatul de Stat.

Se înțelege însă, că orice Stat suveran, conferă sau recunoaște autonomia unor unități ale aparatului său, sau unor organizații din cuprinsul teritoriului său, numai în limitele suveranității sale și cu condiția ca aceasta să nu fie încălcată prin activitatea nici uneia dintre respectivele unități sau organizații care se bucură de autonomie.

În aceste limite, pe lângă organele centrale care îndeplinesc funcțiile și sarcinile Statului democrat popular (Ministere, Departamente, Banca R.P.R. Comitete, Comisii etc.) și pe lângă organele locale ale puterii de stat (sfaturile populare), în R.P.R. se mai bucură de o autonomie corespunzătoare și unele organizații și unități economice (Cooperativele, Trusturile etc.), unele organizații culturale (Academia R.P.R.), altele profesionale, (Sindicatul C. C. S.), altele sanitare (Crucea Roșie), altele sportive, etc. și în fine și organizațiile religioase numite culte.

Acestor unități autonome cari nu fac parte din aparatul de stat, li se zice fie organizații, fie instituții autonome și specificul lor — general admis în Științele juridice—este că organizarea și conducerea lor se face pe baza unor norme elaborate de înseși organizațiile sau instituțiile respective. Aceste norme, încheiate într-o formă legală, numită în mod obișnuit și propriu, Statut, trebuie să respecte legalitatea de Stat și să fie ca atare verificate și aprobate de către autoritatea de stat competentă.

Și pentru organizațiile religioase numite culte, sunt valabile aceleași reguli cu privire la recunoașterea autonomiei lor în cadrul ordinii de drept a Statului.

Nici una dintre ele ne mai făcând parte din aparatul de Stat,—cum a fost cazul cu unele în trecut, inclusiv cu Biserica Ortodoxă Română, — organizarea și funcționarea lor nu se mai reglementează juridic prin legi de stat, ci prin norme elaborate de însăși cultele și aprobate de Stat sub numele de Statute.

Statutul ca tip de lege specific organizațiilor și instituțiilor autonome neîncadrate în aparatul de Stat, reprezintă primul semn, prima dovadă sau mărturie din partea oricărui cult, a recunoașterii autonomiei sale în Statul nostru democrat popular.

Cît despre Stat, el asigură această autonomie a cultelor prin întregul regim legal creat pe baza constituției, printr-o lege specială a Cultelor, apoi prin alte norme legale obligatorii pentru activitatea cultelor, prin verificarea și aprobarea Statutelor cultelor și prin aprobarea altor hotărâri normative aduse de cultele înseși sub formă de regulamente, instrucții, circulare etc.

În cadrul acestui regim al Cultelor, și autonomia Bisericii Ortodoxe este recunoscută și garantată legal și real.

Numai în condițiile noului regim al Cultelor creat în 1948, s-a putut elabora și aplica, sub îndrumarea Prea Fericitului Patriarh Justinian, cea dintîi lege autonomă de organizare și conducere a Bisericii Ortodoxe Române, Statutul ei din 1949. În cadrul aceleiași autonomii bisericești, s-au elaborat apoi numeroase regulamente pentru aplicarea Statutului și pentru desfășurarea liberă, autonomă, a activității religioase a Bisericii noastre în Statul Democrat popular.

Din toate acestea, se vede că într-un prim înțeles juridic, autonomia bisericească înseamnă autonomia sau independența ei legal exprimată față de stat<sup>1</sup>.

Recunoscută ca organizație autonomă în cadrul Statului, Biserica Ortodoxă, ca și alte organizații autonome — ca de ex. Crucea Roșie, — depășește cadrul dreptului de stat și apare, prin specificul lucrării sale și prin poziția ei juridică autonomă, și ca un subiect aparte al Dreptului Internațional. În această calitate, ea poate stabili și păstra relații religioase cu alte organizații similare dinafara Statului, și cu alte felurite subiecte ale Dreptului Internațional, însă numai sub controlul Statului suveran pe teritoriul căruia se găsește, pentru că autonomia ei nu se ridică la nivelul suveranității, singura care conferă depline drepturi în relațiile externe, sau calitatea de subiect deplin al dreptului Internațional.

Deci, autonomia Bisericii, recunoscută în cadrul Dreptului Public, reprezintă baza juridică pentru afirmarea ei și ca subiect al Dreptului Internațional, căci fără de autonomie, această calitate este lipsită de suport juridic.

Astfel se răsfrînge în extern, în domeniul Dreptului Internațional, autonomia Bisericii, recunoscută în cadrul Dreptului de Stat.

Dar în afara Dreptului Public intern sau a Dreptului de Stat, și a Dreptului Internațional, noțiunea de autonomie bisericească mai are o seamă de întrebunțări specifice și în cadrul strict al Dreptului Bisericesc, sau în cadrul intern bisericesc.

În acest cadru, cuvîntul autonomie se întrebunțează pentru a defini independența administrativă mai restrînsă a următoarelor unități:

- 1) a unei Biserici, organizată cu ierarhie proprie;
- 2) a unei mitropolii;
- 3) a unei eparhii;
- 4) a unei parohii;
- 5) a unei mînăstiri;
- 6) a unor ctitorii, fundații, instituții, sau așezăminte;
- 7) a unor societăți sau asociații religioase.

În ce constă independența administrativă a acestor unități? Într-o sumă de drepturi prin exercițiul cărora se realizează o autogovernare asemănătoare cu autocefalia pentru că în fond, între autonomie și autocefalie în cadrul bisericesc, există numai o deosebire de grad, iar nu de esență.

1. Asupra autonomiei bisericești în cadrul Statului, principalele lucrări sînt: *Andrei Șaguna*: Promemorie despre dreptul istoric al autonomiei bisericești naționale, a Romînilor de religie răsăriteană în cesaro-regeștile provincii ale Monarhiei Austriace, Sibiu 1849; *A Șaguna*: Aduș la Promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericești... Sibiu 1850; *Nicolae Bălan*: Chestiunea bisericească din Romînia și autonomia Bisericii noastre, Sibiu 1910; *Valerian Șesan*: Proiect de unificare a organizației Bisericii autocefale ortodoxe romîne, 1920; *Valer Moldovan*: Biserica Ortodoxă Romînă și problema unificării, Cluj 1922; *V. Șesan*: Autonomia, în rev. *Candela*, 1931, nr. 4—12 p. 243—247.—Apoi studii în care este abordată și problema autonomiei: *A. Lotoțki*: Autocefalia, *Warszawa* 1932; *Ștefan Landrot*: Autonomia. *Warszawa* 1935; *S. Troițki*: Jurisdicția bisericească asupra diasporei ortodoxe. *Carloviț* 1932; *S. Troițki*: Despre autocefalia bisericească. — în «*Revista Patriarhiei Moscovei*» — *Moscova* 1948 nr. 7 — *P. Trembelas*: Despre autocefalie rev. *Teologia*. *Atena* 1957, nr. 4.

Căci într-adevăr, după întrebuințarea care li se dă, aceste două cuvinte autocefalie și autonomie, au unul și același înțeles și anume, înțelesul de independență, de cîrmuire sau conducere prin sine însuși.

De fapt însă, cuvîntul autonomie (*αὐτὸς* și *νόμος*) înseamnă ceva mai mult decît autocefalie (*αὐτο κέφαλος*), pentru că are un înțeles juridic mai precis, mai adecvat și mai cuprinzător. Prin el se exprimă faptul, că cineva își alege sieși lege, se conduce după o lege proprie pe care și-o face el singur fără amestec din afară.

Cuvîntul autocefalie nu exprimă direct și în sens propriu aceeași realitate, ci în mod indirect și în sens figurat, fără tîlc juridic precis și deci fără rezonanță juridică.

Cu toate acestea, prin întrebuințare în limbajul bisericesc, i s-a dat un cuprins juridic major față de autonomie, în sensul că definește o independență quasi-suverană în relațiile interbisericești, pe cînd autonomia, abia una relativă, limitată de o serie de servituți.

În orice caz, fondul comun al autocefaliei ca ocărmuire prin căpetenie proprie, și al autōnomiei, ca ocărmuire prin legi proprii, este același, deosebirea între ele fiind numai de grad.

Dar nici cuvîntul autonomie nu a fost întrebuințat la început în limbajul bisericesc, după cum nu a fost întrebuințat nici cel de autocefalie, și din pricina înțelesului lor comun, nici nu s-a făcut vreme îndelungată vreo deosebire între aceste două.

Timpu precis de cînd se folosește cuvîntul autonomie în înțelesul lui propriu de acum, nu se cunoaște nici cu aproximație, deși realitatea pe care o exprimă există cel puțin din veacul III. El este folosit însă în mod curent, cel puțin din veacul XIV — începînd cu Sintagma — Alfabetică a lui Matei Vlastares<sup>2</sup>.

#### AUTONOMIA UNITĂȚILOR ADMINISTRATIVE BISERICEȘTI

Deși cea mai caracteristică autonomie bisericească este aceea existentă în relațiile interbisericești, totuși din rațiuni metodice, ne ocupăm în primul rînd de autonomia unităților administrative bisericești, pentru că aceasta ne ajută să pricepem mai bine pe cea dintîi și totodată ne oferă elementele de bază pentru legitimarea celeia.

Dela început însă trebuie să arătăm, că tuturor unităților enumerate mai sus, li s-a recunoscut și li se recunoaște și azi de Biserică și de către legile civile, personalitatea juridică proprie. Această calitate, exprimă faptul că ele au fost și sînt considerate pînă azi, ca subiecte de drept independente una de alta, și deci ca unități autonome.

Dar acest «alfa juridic» al oricărei autonomii într-o societate organizată prin legi de drept, este legat în viața bisericească de numeroase realități și aspecte religioase, istorice și canonice, caracteristice pentru fiecare dintre unitățile bisericești autonome.

Să le vedem pe cele care au determinat și continuă să determine autonomia celor mai importante unități bisericești de care ne ocupăm.

2. Matei Vlastares : Sintagma Alfabetică—litera A, cp. 9 la G. A. Rallis și M. Potlis: Sintagma dumnezeștilor și sfințelor canoane. vol. VI, Atena. 1859. p. 85.

## AUTONOMIA EPARHIILOR

Se știe că pînă prin veacul al III-lea, cînd a început organizarea mitropoliilor, toți episcopii au fost autocefali, deci și toate eparhiile. Cum s-a impus însă sistemul mitropolitan, episcopii și-au pierdut autocefalia, care a trecut asupra mitropoliților, iar aceia a eparhiilor a trecut asupra mitropoliților. Dar în cadrul mitropoliilor, episcopii n-au devenit simpli subalterni ai mitropoliților, ci au rămas cîrmaci autonomi ai eparhiilor lor.

Principala dovadă a autonomiei episcopilor, o constituie dreptul lor de a sfinți Marele Mir pentru trebuințele eparhiei proprii. Acest drept, care inițial exprima în cel mai elocvent chip, autocefalia episcopilor, s-a păstrat pe seama lor și după ce și-au pierdut autocefalia, de astă dată însă ca semn grăitor și nenîdoielnic al autonomiei episcopale.

El este prevăzut de canonul 6 Cartagina și se întemeiază pe hotărîri sinodale din veacul IV. Timp îndelungat dreptul episcopilor de a sfinți Marele Mir a fost respectat, și nici astăzi acest drept nu este contestat, deși în mod practic, pe cale de concentrare a puterii bisericești, — tîrziu de tot în epoca bizantină, — a fost trecut pe seama sinoadelor mitropolitane, apoi pe seama sinoadelor bisericilor autocefale. Așa cum se prezintă astăzi situația, sfințirea Marelui Mir, constituie unul din drepturile principale ale Bisericilor autocefale și principalul act sacramental prin care se afirmă autocefalia.

Dar poziția autonomă, a episcopilor și a eparhiilor, este consacrată prin numeroase alte canoane, precum și prin rînduiala, păstrată din cele mai vechi timpuri pînă azi, după care, preoții nu pomenesc și nu pot fi obligați să pomenescă la sfințele slujbe decît pe episcopul eparhiei din care fac parte (Can. 13 sin. I—II. Constantinopol).

Canoanele interzic oricărui episcop — indiferent ce treaptă ierarhică ar avea, fie mitropolit, arhiepiscop, primat, exarh sau patriarh — de a se amesteca în eparhie străină și de a săvîrși acte de cîrmuire, prin care ar leza autonomia vreunui alt episcop.

În concret, se interzice exercițiul puterii bisericești de orice fel, — fie învățătorescă, fie sacramentală, fie jurisdicțională. — înafara teritoriului eparhiei proprii.

Astfel, canonul 20 Trulan, repetînd și tilcuind hotărîrea de acelaș fel a can. 11 Sardica, dispune în privința puterii învățătoresci că *«Nu este îngăduit episcopului să învețe în public în altă cetate care nu ține de el, iar de se va vădi cineva făcînd aceasta, să înceteze dela episcopie; să lucreze însă cele ale presviterului»*.

În privința exercitării puterii sacramentale, pe teritoriu străin, canoanele cuprind următoarele opreliști: Can. 35 apost.: *«Episcopul să nu îndrăznească a face hirotonii afară de hotarele sale, în cetățile și satele cari nu sînt supuse lui: iar de se va dovedi că a făcut aceasta, împotriva învoirii celor ce țin acele cetăți sau sate, să se caterisească și el și cei pe care i-a hirotonit»*.

Canonul 2, II. ec. *«Episcopii... să nu treacă peste diecezele lor pentru hirotonie...»*.

Can. 22 Antiohia: *«Episcopul să nu intre în cetate străină, care nu este supusă lui, nici în ținutul care nu ține de el, pentru hirotonia cuiva nici să nu așeze presviteri și diaconi în locurile supuse altui episcop, decît numai cu voia episcopului propriu al ținutului. Iar de ar îndrăzni cineva una ca aceasta, hirotonia să fie nulă, și dînsul să primească epi-*

*timie dela sinod»* — adică să fie caterisit conform prevederilor can. 35 apost. și can. 13 Antiohia.

Prin can. 48 Cartagina, pe lângă hirotoniri, se interzice și săvârșirea botezului de către un episcop pe teritoriul altuia, de unde se vede că în genere, este interzisă săvârșirea oricărui act sacramental — taină sau ierurgie, — în eparhie străină, sub sancțiunea caterisirii celui ce se face vinovat de una ca aceasta.

Exercitarea puterii jurisdicționale de către un episcop pe teritoriul altei eparhii, este interzisă de can. 2. II. ec. — prin care se rînduiește ca episcopii să nu treacă peste dieceziile lor, nici pentru a săvârși hirotonii, și nici *«pentru alte afaceri de conducere bisericească»*.

Așijderea este oprită exercitarea puterii jurisdicționale în eparhie străină și potrivit can. 13 Antiohia, care dispune, că episcopul ce se va duce în eparhie străină *«pentru orînduirea treburilor bisericești cari nu-l privesc pe dinsul. să fie nule cele făcute de dinsul, și el încă să-și ia pedeapsa cuvenită, neorînduirii sale și întreprinderii ilegale, caterisit fiind imediat de acum înainte de către sfințul sinod»*.

De asemenea, este categoric interzis oricărui episcop, să primească preoți sau în genere clerici din eparhie străină, fără învoirea episcopului de care țin (can. 15, 16 apost ; 16. I. ec. ; 20. IV. ec. ; 17—18. Trulan ; 3 Ant ; 13 Sardica ; 54, 80, 90 Cart.) precum și să hirotonisească în eparhia sa și pe seama ei candidații din altă eparhie, fără învoirea episcopului eparhiei din care vin aceștia (can. 16. I. ec. 15 Sard ; 54 Cart.), căci astfel de acte reprezintă o încălcare evidentă a jurisdicției episcopale străine.

Autonomia eparhială mai este apoi garantată de numeroase alte dispoziții canonice, prin care se orînduiește, ca fiecare episcop *«să facă numai cele ce se referă la eparhia sa și la satele supuse ei»* Can. 34 ap. și 9 Antiohia.

În fine, această autonomie a episcopilor este asigurată nu numai față de episcopi de orice treaptă (can. 34 ap ; 2, ec.), ci și față de Sinoade (Can. 34 ap. 9 Ant.).

Prin toate canoanele citate, ca și prin dispozițiile altora, se consacra o largă autonomie administrativă episcopilor și eparhiilor. Ea este limitată totuși de obligațiunile ce decurg din sobornicitatea Bisericii, care impune respectul dogmelor (can. 1 Trulan), al canoanelor (can. 2 Trulan ; 1 VII ec.) și altor hotărîri sinodale (can. 34, 37 apost ; 9, 20 Ant ; 5. I. ec ; 19. IV ec ; 8 Trul ; 6. VII ec ; 18, 73 Cart. etc.) — pentru asigurarea și păstrarea unității bisericești.

#### AUTONOMIA MITROPOLIILOR

Prin dezvoltarea organizației bisericești, s-a ajuns ca încă din veac. IV, unele mitropolii abia devenite autocefale, iar cele mai multe din veacul VII înainte, să-și piardă autocefalia prin încadrarea lor în unități bisericești autocefale mai mari, avînd în frunte cîte un arhiepiscop, primat, exarh, sau în cele din urmă cîte un patriarh. În această situație, mitropoliile au devenit autonome, conducîndu-se prin sinoade proprii mitropolitane, cari se întrunesc periodic (Can. 37 apost. : 5. I. ec : 20 Antiohia ; 19. IV ec ; 6. VII ec.), fie de două ori pe an (can. 37 ap. 5. I. ec. : 19, IV, ec : 20 Antiohia), fie măcar odată (can. 8. Trulan, 6. VII, ec.).

Prin atribuțiunile acestor sinoade, se asigură conducerea autonomă a fiecărei mitropolii, în limitele pe care este ținută să le observe și condu-

cerea autonomă a eparhiilor, și cu excluderea amestecului altor unități bisericești de orice fel și a altor ierarhii de orice grad, în treburile cîrmuirii sale autonome.

Astfel, în genere, autonomia mitropoliilor este prevăzută de canoanele: 34, 37. apost: 2. II. ec. («*sinodul mitropoliei va cîrmui cele ale fiecărei mitropolii*»); 8. III ec. — «*sfîntul și ecumenicul sinod a hotărît, să se păzească curate și nevătămate drepturile fiecărei mitropolii*»); 12, 19. IV. ec, 8 Trulan (sinodele mitropolitane «*să rînduiască toate cîte s-ar ivi*» în mitropolii).

Cu privire la puterea învățătoarească, can. 37 ap. dispune ca sinoadele mitropolitane «*să cerceteze... dogmele dreptei credințe*», can. 6. VII, ec. obligă aceste sinoade să cerceteze și «*chestiunile evanghelice care a păzi dumnezeieștile și de viață făcătoarele porunci ale lui Dumnezeu*», iar can. 40 Laodic. le impune aceiași obligație.

În materie de putere sacramentală, numeroase canoane atribuie sinoadelor mitropolitane dreptul de a hirotoni pe episcopi (can. 4, 6. I. ec; 8. III; 28. IV; 39 Trul; 3. VII. etc.).

În ce privește puterea jurisdicțională, pe lângă cuvîntul hotărîtor în alegerea episcopilor (can. 4, 6. I. ec: 3. VII ec: 6 Sard, etc.), canoanele mai dau în competența sinoadelor mitropolitane, cu caracter obligatoriu, dezbateră și soluționarea *neînfelegerilor bisericești* din cuprinsul mitropoliilor (37. ap.; 20 Ant.), *toute chestiunile canonice* (can. 6. VII. ec.) cele relative la *cîrmuirea bisericească* (2 II. ec.), *la trebuințele bisericii* (20. Ant.), apoi *judecarea litigiilor bisericești* de orice natură ca ultimă instanță în cuprinsul mitropoliilor. (5. I. ec; 17. IV. ec; 25 Trul; 20 Ant.).

Prin toate aceste prevederi canonice, se asigură nu numai autonomia mitropoliilor, ci chiar și autocefalia acestora, dacă ele se respectă integral. Aplicarea lor cu unele restricții, creează regimul autonom al mitropoliilor.

În fine, ca semn al autonomiei mitropolitane, trebuie socotit, ca și în cazul eparhiilor, obligația — de astădată a episcopilor sufragani, — de a-l pomeni numai pe mitropolitul lor la sfintele slujbe, (can. 14. sin. I—II Constantinopol).

Dar atît autonomia eparhială, cît și cea mitropolitană, poate fi încălcată, în cazul cînd operează în mod legal și canonic dreptul de devoluțiune, sau cînd se prevede vreo limitare expresă a ei ca excepție dela regula generală (can. 55 Cart.).

În cazul eparhiilor, normele prin care se consacră dreptul de devoluțiune (Legile lui Justinian din an. 531 — Cod. 1, 3, 46, 6 și din an. 546—Nov. 123, 1, 2, — Can. 11 VII. ec.), se aplică de către mitropoliți sau arhiepiscopi, iar în cazul mitropoliilor, de către exarh sau patriarh.

## AUTONOMIA PAROHILOR ȘI MINASTIRILOR

### Parohiile.

Formate ca unități administrative aparte, desprinse din unitatea primordiată episcopală, parohiile s-au organizat în mod analog cu episcopiiile avînd în frunte cîte un păstor mai mic numit pînă azi paroh.

Deși aflate sub îndrumarea și conducerea centrală a episcopilor, totuși parohiile s-au constituit comunități autonome de grad mai mic, beneficiind de o autonomie mai restrînsă decît eparhiile.



Modelul acestei autonomii îl constituie parohia centrală a eparhiei, condusă direct de episcop în calitate de paroh local, căci inițial, fiecare episcop era obligat să facă pastorație ca paroh propriu zis<sup>3</sup>.

Prin natura funcțiunii sale, orice paroh, mic sau mare, simplu preot sau episcop, îndeplinește lucrarea pastorală în mod autonom, exercitând adică pe răspundere proprie, cu drept propriu, în virtutea unor facultăți sau însușiri proprii, conferite prin hirotonie, și în limite determinate, toate cele trei ramuri ale puterii bisericești: învățătoarească, sacramentală și jurisdicțională.

Ca atare și preotul paroh este un slujitor autonom ca și episcopul, și nu este nicidecum un simplu «delegat permanent» al episcopului<sup>4</sup>. El este doar, părtaș cu episcopul la succesiunea apostolică a preoției pe care o exercită în dependență de episcop, după cum episcopul o exercită în dependență de sinod. El este supus episcopului într-un fel mai strâns decât este supus episcopul față de sinod, dar această supunere sau ascultare la care este obligat față de episcop, nu-i anulează ci doar îi limitează autonomia slujirii lui.

Autonomia parohială se aduce la expresie în mod concret prin dreptul exclusiv al preotului parohiei de a propovădui, de a săvârși cele sfinte și de a face acte de jurisdicție bisericească pe teritoriul parohiei. Acest drept a lui, este garantat nu numai față de slujitorii de grad egal, ci și față de clericii superiori, inclusiv față de arhierii sau chiriarhii de orice treaptă, cari n-au jurisdicție asupra eparhiei din care face parte.

Toți cei din această categorie sunt supuși certării sau pedepsirii canonice, dacă-i încalcă drepturile lui de slujitor autonom al parohiei.

Deși nu există prevederi precise și directe în canoane, cu privire la parohi și parohii, totuși s-au aplicat și continuă să se aplice, prin analogie, prevederile canonice respective relative la episcopi și la eparhii<sup>5</sup>.

Numai episcopul competent sau delegații acestuia, întrucât și episcopul și delegații lui se găsesc în bună rînduială canonică, pot săvârși acte de exercitare a puterii bisericești pe teritoriul încredințat păstoririi unui preot, însă și acesta, în limite bine determinate, cari tocmai asigură autonomia parohială.

Întreaga organizare, întreaga lucrare bisericească inclusiv administrația parohială, din vremuri vechi și pînă azi, stau mărturie pentru autonomia parohială. Ea este asigurată prin legiuirile în vigoare ale tuturor Bisericilor ortodoxe și în special, prin acelea ale Bisericii Ortodoxe Române.

#### *Mînăstirile.*

Creștina ca grupări sau societăți religioase mistice, mînăstirile s-au dezvoltat ca organizații cu totul independente de autoritatea bisericească, bucurîndu-se în mod neturburat de autocefalie timp îndelungat. Căci într-adevăr, pînă la Sinodul IV ecumenic, mînăstirile erau unități de sine stătătoare, nesupuse decât organelor proprii de conducere alese de obștile monahale după rînduiala cuprinsă în pravilele călugărești.

Este adevărat că unele dintre ele formau cîte o unitate mai mare, avînd și o căpetenie superioară sau generală, pe lîngă cea locală. Dar și în asemenea cazuri, autocefalia mînăstirilor—încorporată în egumeni sau

3. Nicodim Mișaș: *Dreptul Bisericesc Oriental*. București 1915. p. 243, 332; (traducere de D. Cornilescu și V. Radu).

4. *Idem* p. 333.

5. *Idem* p. 331—333.

stareți — nu avea de suferit, întrucît căpetenia lor mai înaltă nu săvîrșia acte de jurisdicție, ci doar de îndrumare duhovnicească.

Prin hotărîrile Sinodului IV ecumenic, mînăstirile sunt supuse autorității episcopilor (can. 4, 8, IV ec.) și cu aceasta încetează autocefalia lor. Dar subordonarea mînăstirilor față de autoritatea bisericească, orice întindere a luat de atunci înainte, nu a mers atît de departe încît să le răpească autonomia. Dela Sinodul IV ecumenic, ele devin din autocefale, autonome, și rămîn în această situație pînă azi.

Este de relevant însă faptul, că ele neformîndu-se ca unități organice în cadrul Bisericii, cum s-au format parohiile, și-au păstrat în toată vremea o autonomie mai mare decît parohiile.

Cu excepția unor servituți, impuse mînăstirilor prin drepturile ctitorilor, ale patronilor, ale împăraților sau domnitorilor, ale patriarhilor prin privilegiul stavropighial, ale mînăstirilor exempte, ale caristicarilor, etc., sau în fine, prin rînduielile privind închinarea<sup>6</sup>, fiecare dintre ele se conduce pînă azi în mod deplin autonom — aidoma unei eparhii — potrivit pravilelor călugărești și altor rînduieli tradiționale specifice.

Conștiința independenței monastice a fost atît de puternică, încît ea a încercat a se salva chiar sub forma autocefaliei în organizarea marelui obștii dela Sf. Munte Atos, apoi în aceia a Frăției Sfintului Mormînt dela Ierusalim, și în aceia a Mînăstirii Sf. Ecaterina de pe muntele Sinai.

Obștea atonită s-a afirmat ca republică monahală și și-a apărut cu fermitate independența ei, de tip autocefal, pînă în zilele noastre. Abia dela 1912 și mai mult dela 1926, ea și-a pierdut autocefalia, intrînd tot mai mult sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice. Și-a păstrat însă, și își apără cum poate autonomia ei internă<sup>7</sup>.

Frăția Sfintului Mormînt și-a păstrat deplina independență de tip autocefal pînă astăzi, căpetenia ei fiind patriarhul Ierusalimului. La fel și Obștea dela Muntele Sinai, al cărei egumen este arhiepiscop autocefal dela anul 527, pînă astăzi<sup>8</sup>.

#### ALTE UNITĂȚI BISERICEȘTI AUTONOME

În toată vremea, începînd din veacul IV, ctitoriilor, fundațiilor bisericești, apoi instituțiilor sau așezăminelor speciale de asistență socială, ca orfelinate, azile pentru bătrîni și pentru văduve, spitale etc.<sup>9</sup> create de Biserică, li s-a recunoscut o largă autonomie, uneori de tipul mînăstirilor, iar alteori de timpul parohiilor.

Aceiași autonomie li s-a recunoscut și grupărilor organizate de credincioși în anumite asociații sau societăți, inclusiv societăților misionare, în Bisericile cari au avut astfel de societăți<sup>10</sup>.

6. Emil Herman: Cercetări asupra instituțiilor monastice bizantine. În «Orientalia Christiana Periodica» Roma nr. 3—4. 1940. p. 293—375.

7. L. Stan: Locurile Sfinte din Orient — rev. Ortodoxia — București 1952. nr. 1, p. 40—77.

8. Hristostom Papadopoulos: Istoria Bisericii Ierusalimului. Ierusalim și Alexandria. 1910 passim; L. Stan: Locurile Sfinte din Orient. rev. Ortodoxia. București 1952. nr. 1. p. 5—40.

9. L. Stan: Instituțiile de asistență socială în Biserică veche — rev. Ortodoxia. București. 1957, nr. 1. p. 94—118; nr. 2, p. 259—274.

10. L. Stan: Societățile religioase în Biserică veche — rev. Studii Teologice. București. 1956 nr. 1—2. p. 109—134.

Pentru crearea, organizarea și conducerea celor dintii, ca și a celor din această a doua categorie, s-au emis norme legale și canonice, ba pentru unele s-au adoptat chiar statute de către autoritatea bisericească, precizându-se limitele autonomiei proprii fiecăreia, potrivit rostului său specific <sup>11</sup>.

### BISERICILE AUTONOME

În cadrul Ortodoxiei ecumenice, pe lângă Bisericile autocefale, au apărut și mai există și așa zisele Biserici autonome.

Din cele ce se știu despre autocefalie <sup>12</sup> și din cele văzute pînă aci în legătură cu alte unități bisericești autonome, se înțelege cu ușurință că și apariția Bisericilor autonome, a fost determinată de împrejurări, necesități și condiții asemănătoare, în care existența lor își și găsește legitimarea.

Bisericile autonome au apărut, în forma lor caracteristică păstrată pînă azi, într-o epocă în care mai existau deja mitropolii autocefale și autonome, în orice caz, nu mai înainte de veacul IV — pentru că pînă la începutul acestui veac erau autocefale și episcopiiile cele mai multe și mitropoliile cari se constituiseră deja, chiar dacă nu purtau încă acest nume.

Primele Biserici autonome sunt cele cari s-au organizat la diferite popoare prin acțiunea misionară a Bisericii Ecumenice la începutul veacului IV, și anume, Bisericile: Armeană (an. 302), Georgiană (an. 326) și cea Abisiniană (an. 328).

Biserica Armeană, organizată după rînduiala canonică la anul 302, prin hirotonirea și așezarea în fruntea ei a mitropolitului Grigorie Luminătorul, se constituie în Biserică autonomă, dependentă de Biserica autocefală din Cezareea Capadociei, unde a și fost hirotonit Grigorie Luminătorul. Ea își menține această situație devenind chiar autocefală în a doua jumătate a veacului IV, ca apoi să-și piardă autocefalia și să și-o redobîndească la începutul veacului VI. Alunecă însă spre monofizitism și devine complet monofizită de la anul 596.

Biserica Georgiană sau Gruzină s-a organizat la anul 326 tot ca Biserică autonomă, supusă Bisericii autocefale a Antiohiei care i-a hirotonit pe episcopul Ioan ca cea dintii căpetenie bisericească și de care a fost dependentă pînă la anul 628 cînd devine autocefală.

Biserica Abisiniană sau Etiopiană, organizată ierarhic la anul 328 prin hirotonirea episcopului ei Frumențiu de către Atansie cel Mare al Alexandriei, devine de atunci Biserică autonomă dependentă de Biserica Alexandriei pînă la anul 640 cînd adoptă monofizitismul și se supune, tot ca Biserică autonomă, patriarhului monofizit — copt — din Cairo.

Mai tîrziu, în veacul VIII și Biserica sîrbă se constituie tot ca autonomă, subordonată Patriarhiei dela Constantinopol, care o lipsește apoi de autonomie subordonîndu-și-o complet. Abia sub arhiepiscopul Sava Nemanja, la anul 1204 devine din nou autonomă, iar la 1346 se proclamă autocefală ca patriarhie de Ipek, care dură pînă la anul 1459, cînd dispăru, ca să reapară la 1557 și să dureze pînă la 1766.

11. *Idem* a. c.

12. L. Stan: *Despre autocefalie*. rev. Ortodoxia. București. 1955. p. 369—396.

Între timp, o parte a ei, organizată din emigranți în Austria, se constituie la 1710 ca Biserică autonomă cu sediul la Carloviț. Aceasta devine apoi autocefală dela 1766.

Biserica din Serbia se reorganizează dela 1832, ca Biserică autonomă cu sediul la Belgrad. Patriarhia dela Constantinopol îi recunoaște autonomia dela această dată, impunându-i următoarele servituți eclesiastice față de scaunul ecumenic :

- 1) Alegerea mitropolitului de Belgrad să fie confirmată de Patriarhia din Constantinopol.
- 2) Aprobarea hirotoniei și investirea lui cu jurisdicție să se facă tot de Patriarhia Ecumenică.
- 3) Mitropolitul va pomeni la Sfintele slujbe pe Patriarhul Ecumenic.
- 4) Sfântul Mir să fie primit tot dela Patriarhia Ecumenică.
- 5) Biserica sîrbă să plătească un bir anual Patriarhiei Ecumenice.
- 6) La fiecare alegere nouă de mitropolit al Begradului să se plătească aceleași Patriarhii un bir deosebit.
- 7) Îndepărtarea din Scaun a mitropolitului nu se va face decît cu aprobarea Patriarhului.

În rest, Biserica sîrbă se va conduce autonom, avînd dreptul de a-și alege, hirotoni și investi singură episcopii<sup>73</sup>.

În 1879, Biserica sîrbă își dobîndește din nou autocefalia, încetînd servituțiile ce i se impuseseră la 1832.

Biserica Bulgară se organizează și ea ca Biserică autonomă dependentă de Constantinopol, dela 864 pînă la 927, adică dela constituirea ei ca unitate bisericească a poporului bulgar — pînă la cea dintîi dobîndire a autocefaliei (patriarhia de Durostor — 927), apoi dela 1870 pînă la 1945.

Biserica rîsă a fost organizată inițial ca Biserică autonomă din vremea cneazului Vladimir (987) pînă la 1448 cînd își afirmă autocefalia.

Cele două mitropolii ale Bisericii romîne, a Munteniei (1359) și a Moldovei (1401), se constituie și ele ca Biserici autonome, situație pe care și-o păstrează alternînd cu cea de autocefalie, pînă cînd la 1885 se recunoaște autocefalia Bisericii ortodoxe romîne, formată din cele două mitropolii istorice. Dar autonomia Bisericii Moldovei fusese recunoscută de Patriarhia din Constantinopol și la 1395.

Toate Bisericile autonome, din vremurile vechi pînă în veacurile XIX și XX, au fost dependente de Biserici autocefale într-o măsură mai mare sau mai mică, numărul servituțiilor eclesiastice prin care se exprimau această dependență, variînd după caz și împrejurări.

Așa, cum rezultă din dovezile istorice, și din actele oficiale emise de Bisericile autocefale în legătură cu Bisericile autonome și din tradiția raporturilor de această natură dintre marile unități ale Ortodoxiei ecumenice, autonomia ni se înfățișează ca o stare de quasi-autocefalie sau de autocefalie limitată printr-o serie de servituți care grevau Bisericile autonome.

În ce constau aceștea ?

În obligațiile asumate de Bisericile autonome de a supune confirmării Bisericii autocefale pe ierarhii lor înfiistătători sau și pe alții mai importanți, de a-i trimite pe aceștia pentru hirotonie la scaunul principal al Bi-

13. I. S. Berdnicov : *Principiile de bază ale Dreptului Bisericesc al Bisericii Ortodoxe*. Kazan 1902, p. 311—312.

sericii autocefale, de a-i supune judecării sinodului Bisericii autocefale atît pe întiiistătătorii lor cît și pe ceilalți ierarhi uneori, de a primi Sf. Mir numai dela sinodul autocefal de care depind, apoi în obligația întiiistătătorului Bisericii autonome de a pomeni la sîntele slujbe pe Căpetenia Bisericii autocefale, în aceia de a contribui material, periodic sau ocazional, pentru nevoile Bisericii autocefale.

Uneori însă Bisericile autocefale desiginează ele direct pe întiiistătătorii celor autonome și chiar pe alți ierarhi mai importanți ai lor, apoi creează, transformă sau desființează scaune ierarhice, și impun felurite restricții conducerii de sine a Bisericilor autonome. Astfel, nu le permit schimbarea destinației unor locașuri bisericești, a unor bunuri bisericești, impun controlul asupra lucrărilor sinoadelor autonome, fac cercetări în legătură cu administrația bunurilor, cu comportarea ierarhilor și-i cheamă la judecată aplicîndu-le pedepse chiar fără a fi judecați de sinoadele Bisericii autonome.

Convoacă sau nu, la sinoadele Bisericilor autocefale, pe ierarhii celor autonome și-i opresc să fie legături cu alte Biserici autocefale; convoacă uneori sinoade ale Bisericilor autonome sau întrunesc sinoade mai mari pe teritoriul acestora; trimit pastorale și alte acte cuprinzînd îndrumări și hotăriri obligatorii pentru Bisericile autonome etc.<sup>14</sup>.

\*

Dar nu numai în Răsărit au existat Biserici autonome, ci și în Apus. Astfel, Biserica Galiei, după ce și-a pierdut autocefalia (549) — a devenit autonomă pînă în veacul XI —, Biserica Spaniei, după ce și-a pierdut autocefalia spre finea veacului XI<sup>15</sup>, pînă în veacul XI, Biserica Africii de Nord în vecurile VI—VII — pînă la cotropire din partea arabilor, apoi diverse alte Biserici ca cea din Anglia, Germania și unele foste Biserici autocefale, ca cea din Ravena, Milan și Aquileia, și-au păstrat multă vreme autonomia<sup>16</sup>.

\*

În veacul XX — după cel dintîi război mondial s-au constituit o seamă de Biserici autonome desprinse din Biserica Ortodoxă Rusă și altele create din necesitatea organizării vieții bisericești în diferite părți ale lumii<sup>17</sup>.

Astfel, din Biserica Ortodoxă Rusă, încă la 1919 s-a desprins Biserica finlandeză proclamîndu-se autonomă. Ea a fost recunoscută ca atare de Biserica rusă în anul 1921. Însă la anul 1923 s-a supus jurisdicției Patriarhiei Ecumenice care i-a confirmat autonomia printr-un «tomos» patriarhal (9 Iulie 1923). Această schimbare necanonică de jurisdicție, n-a fost acceptată de Biserica Rusă decît abia la 30 Aprilie 1957.

14. Fr. Miklosich și Jos. Müller: *Acte și documente grecești ale eoului mediu, sacre și profane*. Vol. I—VI. Viena 1860 sg.; Calinic Delicanis: *Documente patriarhale*, vol. 2—3. Constantinopol 1904, 1905; M. I. Ghedeon: *Orînduiri canonice*, vol. I—II. Constantinopol 1888—1889.

15. V. V. Bolotov: *Prelegeri asupra Istoriei Bisericii Vechi*. vol. III. S. Petersburg — 1913. p. 248—306.

16. Idem *o. c.* p. 260—261 sg.

17. Ștefan Tancov: *Situația și organizarea celor mai noi Biserici ortodoxe*. Sofia 1929; Milan Șesan: *Biserica Ortodoxă Rusă de după război*. Cernăuți 1937.

Biserica ortodoxă din Estonia s-a desprins și ea din Biserica Rusă și i s-a recunoscut autonomia de către aceasta în anul 1920. La fel s-au petrecut lucrurile cu Bisericile ortodoxe din Letonia în 1921, Polonia în 1922 și Lituania tot în 1922.

Dar și o Biserică ortodoxă depe teritoriul Rusiei Sovietice — Biserica din Ucraina —, s-a proclamat autonomă încă la 18 Iulie 1918, iar Sinodul Bisericii Ruse i-a recunoscut această autonomie la 20 Sept. 1918.

În raporturile tuturor acestor Biserici autonome cu Biserica rusă, s-au produs schimbări, nemai păstrându-și autonomia decât Biserica finlandeză, iar cea din Polonia devenind canonic autocefală din 1948.

Alte Biserici autonome ce s-au constituit după primul război mondial sunt Biserica ortodoxă din Albania (1922) — Biserica ortodoxă din Cehoslovacia (o ramură an. 1923) și Biserica ortodoxă greacă din America (1923), — toate dependente de Patriarhia din Constantinopol.

Dintre acestea, Biserica Albaniei a devenit autocefală în 1937, apoi ramura principală a celei din Cehoslovacia în 1951.

Actele prin care ori s-a recunoscut, ori s-a proclamat autonomia acestor Biserici, cuprind elemente cari definesc în termeni clari condiția canonică a autonomiei și arată raportul Bisericilor autonome cu cele autocefale, specificând că: <sup>18</sup>

Bisericile autonome formează părți integrante ale Bisericilor autocefale, că drepturile de cîrmuire autonomă se extind asupra administrației, a învățămîntului teologic și religios, a misiunii, a asistenței sociale, a mînăstirilor, a treburilor economice, a judecării bisericesti prin instanțe constituite canonic, a treburilor matrimoniale. Ele nu se extind însă și asupra chestiunilor cu caracter general bisericesc. Astfel nu se extind asupra dogmelor, rînduieșilor cultice și canonice ortodoxe, asupra legăturilor canonice cu alte biserici autocefale, a participării la sinoade panortodoxe, a canonizării sfinților, a relațiilor cu Bisericile neortodoxe sau eterodoxe etc.

Fie numai întîistătătorii, fie și ceilalți ierarhi ai Bisericilor ortodoxe vor fi confirmați după alegere, hirotoniți sau și investiți cu jurisdicție, de către Biserica autocefală.

Sinoadele Bisericilor autonome uneori vor putea, alte ori nu, să sfințească Marele Mir. Activitatea și hotărîrile acestor sinoade vor fi supuse controlului Bisericii autocefale.

Întîistătătorii și ceilalți ierarhi ai Bisericilor autonome sînt membri ai sinoadelor generale sau restrînse — după caz — ale Bisericii autocefale. Hotărîrile acestor sinoade sînt obligatorii pentru Bisericile autonome.

Constituirea sinoadelor Bisericilor autonome, activitatea lor și întreaga activitate a Bisericilor autonome se conformează canoanelor și unor statute proprii, care, după caz, sînt sau nu supuse aprobării Bisericii autocefale.

La sinoadele Bisericilor autonome, Căpetenia Bisericii autocefale sau sinodul ei, poate trimite delegați sau reprezentanți, iar la nevoie pot participa cu drept de vot deliberativ și alți ierarhi de sub jurisdicția Bisericii autocefale, dacă sînt poștiți de Biserica autonomă, cu aprobarea Bisericii autocefale.

18. Tankov o. c. p. 9, 28, 31, 60, 129, 146, etc.—; Joseph Schweigl: *Ierarhii ortodoxiei separate din Uniunea Sovietică*. — rev. *Orientalia Christiana* — Roma 1928, nr. 1. p. 62—65.

Sinodul Bisericii autocefale este instanța supremă de judecată pentru ierarhii Bisericii autonome.

Biserica autonomă primește Sfântul Mir dela Biserica autocefală și înfiștătorii Bisericilor autonome sînt datori să pomenească la sfințele slujbe pe căpetenia Bisericii autocefale.

Deși e rînduială tradițională, ca sfințirea Mirului să se facă numai de către sinoadele Bisericilor autocefale, ea se poate săvîrși și de către sinoadele Bisericilor autonome sau chiar și de către sinoadele mitropolitane în aceiaș Biserică autocefală. — Astfel de ex. în Biserica rusă, pînă la 1917, se practica sfințirea Mirului și de către sinodul mitropoliei dela Kiev, nu numai de către sinodul dirigent dela Moscova.

\*

Examînînd restricțiile mai vechi și mai noi, impuse Bisericilor autonome de către cele autocefale, vedem că ele depășesc și încalcă atît normele canonice ale autonomiei eparhiale cît și ale celei mitropolitane. Prin urmare, aceste restricții sau servituți s-au sporit, și, cu toate că nu au o bază în textul canoanelor, ele s-au impus și au dobîndit caracter de lege, în virtutea obiceiului sau practicei îndelungate.

În genere însă, restricțiunile cari definesc autonomia, au variat dela caz la caz și dela epocă la epocă, așa încît nu există și nu a existat o identitate de poziție sau de condiție juridică, între diversele Biserici autonome și nici cu privire la dependența lor de Bisericile autocefale.

Se înțelege însă, că în primul rînd, orice Biserică autonomă se găsește în dependență spirituală și canonică de întreaga ortodoxie. Prin urmare, constituirea și menținerea unor astfel de unități bisericesti în cadrul Ortodoxiei ecumenice, trebuie să intre în vederile întregii Biserici și să aibă aprobarea acesteia.

Pînă în prezent nu s-a analizat mai amănunțit problema Bisericilor autonome și nu s-a luat vreo hotărîre normativă în cuprinsul ortodoxiei, cu privire la ansamblul problemei. Ea a fost abordată numai tradițional și practic.

Pentru prima dată, necesitatea lămuririi și reglementării ei, s-a pus la Comisiunea interortodoxă, întrunită în Iunie 1930 la mînăstirea Vatooped dela Atos. S-a cerut cu acest prilej să se studieze deosebirile dintre o Biserica autocefală și una autonomă și să se stabilească condițiile pentru recunoastere unei Biserici ca autonome<sup>19</sup>. Comisia dela Votoped a inclus problema autonomiei, legată de aceia a autocefaliei, în lista de probleme pentru viitorul sinod ecumenic, între care figurează ca a 16-a și ultima problemă<sup>20</sup>.

Ea a fost menținută pe această listă și reactualizată printr-o scrisoare a patriarhului Atenagora dela Constantinopol, din 25 Sept. 1952, adre-

19. Lucrările comisiei preliminară a Bisericilor Ortodoxe, întrunită la sfînta și marea mînăstire Vatoopedul în Sfîntul Munte (8—23 iunie 1930) Constantinopol 1930. p. 147—149.

20. *Idem, ibid.*

sată tuturor Bisericilor autocefale, cu rugămintea de a fi studiate problemele respective spre a fi pregătite îndeajuns pentru desbatere la un viitor sinod ecumenic. De asemenea a făcut obiect al preocupării Bisericii ruse, cum rezultă din scrisoarea de răspuns a patriarhului Alexei, din 7 Martie 1953, la scrisoarea amintită a patriarhului Atenagora<sup>21</sup>.

Ca problemă care interesează întreaga ortodoxie, ea așteaptă să fie soluționată printr-o hotărâre general valabilă, care trebuie să se întemeieze pe cunoașterea tuturor aspectelor ei.

\*

Din analiza de pînă aci a acestei probleme, rezultă în mod clar, că existența Bisericilor autonome are un temei natural, unul istoric, un temei canonic-juridic și unul în practica tradițională a Bisericii.

Se pune întrebarea: are autonomia și vreo bază dogmatică sau nu?

Intrucît prin organizarea și funcționarea Bisericilor autonome nu se contravine nici unei învățături dogmatice, nici unității Bisericii, nici păstrării succesiunii apstolice în ea, este evident că ea are o bază dogmatică întocmai ca și autocefalia.

Ea mai are apoi și o bază politică în condițiile de organizare a Statelor, a raporturilor dintre ele și a legitimelor interese ale acestora.

Prin urmare, nimic nu împiedecă crearea sau constituirea unor Biserici autonome. ci tot ce poate fi invocat, nu face decît să legitimeze existența lor astfel de unități bisericești.

Dacă în ce privește restricțiile sau servituțiile care definesc mai cu ușurință autonomia, există destule deosebiri dela caz la caz, apoi, din elementele principale ale raporturilor dintre Bisericile autocefale și cele autonome, se pot desprinde totuși, rînduilele esențiale ale autonomiei, acelea a căror legitimitate este și firească și conformă principiilor cano-nice.

Intr-o schițare metodică ele pot fi înfățișate, cu raportare la cele trei ramuri ale puterii bisericești, după cum urmează :

#### A. — *Cu privire la puterea învățătoarească.*

a) Biserica autonomă primește pastorale dela întiiistătătorul Bisericii autocefale ;

b) Hotărârile și îndrumările cu caracter dogmatic ale Sinoadelor Bisericii autocefale sînt obligatorii pentru Bisericile autonome dependente de Biserica autocefală ;

c) Biserica autonomă este răspunzătoare în fața sinodului Bisericii autocefale pentru abaterile de la credință.

#### B. — *Cu privire la puterea sacramentală.*

a) Căpetenia Bisericii autonome primește hirotonia de la ierarhii Bisericii autocefale, în frunte cu întiiistătătorul acesteia.

21. «Revista Patriarhiei Moscovei» — Moscova 1953. nr. 5, p. 7—8.



b) Căpetenia Bisericii autonome pomenește pe primul ierarh al Bisericii autocefale, la sfintele slujbe ;

c) Sinodul Bisericii autonome nu are dreptul să sfințească Marele Mir, ci îl primește dela Biserica autocefală ;

d) Biserica autonomă nu poate canoniza sfinți, nici nu poate institui sărbători, în aceste chestiuni avînd drept să hotărască numai sinodul Bisericii autocefale ;

e) Orice măsuri care se iau în chestiuni privind exercițiul puterii sacramentale (taine, ierurgii, reducerea sau sporirea slujbelor, schimbarea tipicului, a cărților de ritual, schimbarea calendarului, etc.), de către Biserica autocefală și Biserica autonomă dependentă de ea.

### C. — Cu privire la puterea jurisdicțională.

a) În mod obișnuit orice Biserică autonomă, trebuie să aibe cel puțin 2 sau 3 arhierii în funcțiune ;

b) Cel puțin întîistătătorii Bisericilor autonome, dar de drept toți episcopii lor, sînt membri ai sinodului Bisericii autocefale ;

c) Statutele Bisericilor autonome trebuie să fie aprobate de Bisericile autocefale de care țin ;

d) Hotărîrile sinoadelor Bisericii autocefale, în orice chestiuni de competența lor, îi obligă și pe ierarhii Bisericii autonome ;

e) Sinodul autocefal alege pe întîistătătorul Bisericii autonome sau numai confirmă alegerea acestuia ;

f) Același sinod judecă pe căpetenia Bisericii autonome precum și recursurile episcopilor judecați de sinodul Bisericii autonome ;

g) Biserica autonomă este obligată să contribuie material la întreținerea Bisericii autocefale ;

h) Biserica autonomă nu păstrează relații cu alte Biserici ortodoxe autocefale decît prin intermediul celei autocefale de care ține. Cu toate acestea, ierarhii Bisericii autonome sînt membri de drept ai Sinodului Ecumenic ;

i) În relațiile externe cu alte Biserici, cu statele sau cu orice fel de organizații Biserica autonomă este supusă hotărîrilor Bisericii autocefale și e reprezentată de aceasta ;

j) Bisericile autonome nu pot avea diaspora proprie. Ea este supusă Bisericilor autocefale de care țin cele autonome.

În cazul unor Biserici, limitele arătate ale autonomiei au fost reduse pînă la a nu se deosebi autonomia aproape prin nimic de autocefalie. Acesta a fost cazul mitropoliilor din Țările Romîne, a căror autonomie de pînă la anul 1885, cînd s-a recunoscut autocefalia B. O. R., a fost în multe perioade istorice identică cu autocefalia.

Pe lîngă faptul că în cadrul fiecărei Biserici autocefale eparhiile, mitropoliile — unde există — și parohiile sînt relativ autonome, mai pot exista eparhii și pârohii autonome și în afara bisericilor — în diaspora, așa cum de exemplu are și Biserica noastră două eparhii autonome în S. U. A. și în Ungaria, iar parohii autonome, în alte state.

## CONDIȚIILE ÎN CARE POATE LUA FIINȚA O BISERICA AUTONOMA

După cum se știe, pentru a se ajunge la actul prin care ia ființă o Biserică autocefală, intră în acțiune trei factori bisericești și anume: unitatea dependentă care cere autocefalia, unitatea autocefală care o acordă și Biserica ecumenică.

Actul prin care ia ființă o Biserică autonomă, angajează însă numai doi factori bisericești și anume, unitatea dependentă care constituie subiectul autonomiei și Biserica autocefală competentă.

Cea dintâi trebuie să fi ajuns, fie în situația de fapt a unei unități autonome, fie să-și reclame în mod legitim autonomia, iar Biserica autocefală în cauză, trebuie să consimtă și să procedeze în mod formal, fie la recunoașterea autonomiei de fapt, fie la proclamarea ca autonomă a unității care solicită acest lucru, dând ființă noii autonomii.

Subiect al autonomiei poate fi orice unitate bisericească dependentă de una autocefală, care are cel puțin 2 sau 3 episcopi, sau orice unitate bisericească formată în mod spontan — prin misiune sau datorită altor împrejurări — ca unitate independentă, fără să se găsească în legături jurisdicționale cu vreo Biserică.

Mai concret, condițiile în care poate lua ființă o Biserică autonomă se prezintă astfel:

### *a) Condițiile din partea unității care formează subiectul autonomiei.*

1) Să dovedească statornicie în ținerea tuturor bunelor rânduiri ale Bisericii.

2) Să arate bună chivernisire a treburilor sale proprii.

3) Să aibe cel puțin 2 sau 3 arhieriei spre a-și putea organiza un sinod, sau să fie dată posibilitatea ca în cadrul ei să funcționeze un atare număr minim de arhieriei.

4) Să existe motive întemeiate pentru constituirea unei noi unități autonome.

5) Arhieriei sau conducerea bisericească legal constituită a unității respective să se adreseze Bisericii autocefale de care depind, sau în cazul că este o unitate formată spontan și neatârătoare de nici o Biserică, să se adreseze Bisericii autocefale în drept cu cererea de a i se conferi sau de a i se recunoaște autonomia.

Nu este îngăduit ca o unitate bisericească să se proclame singură autonomă fără aprobarea unei Biserici autocefale.

6) Subiectul solicitant al noii autonomii, trebuie să aibă și conștințămintul factorului politic pe al cărui teritoriu se găsește.

### *b) Condițiile din partea Bisericii Autocefale.*

1) Sinodul Bisericii autocefale solicitate, sau în cazuri de forță majoră, căpetenia acelei Biserici, să aprobe cererea unității solicitante.

2) Hotărârea luată să fie comunicată printr-un act oficial, de obicei «tomos» — tuturor Bisericilor autocefale pentru informarea lor, iar nu pen-

tru a le cere consimțământul ca în cazul autocefaliei, — precum și noii Biserici autonome. În el trebuie să se arate temeiurile care justifică recunoașterea sau proclamarea autonomiei și să se specifice drepturile și îndatoririle care definesc poziția noii unități autonome față de Biserica autocefală respectivă.

\*

Și instituția canonică-juridică a autonomiei, ca și aceea a autocefaliei, sub înfățișarea pe care o ia cu aplicare a unității numite în sens propriu Biserici, este determinată de împrejurări sau condiții obiective și este menită să servească nevoilor de organizare și de lucrare a Bisericii. Ea nu are caracterul necesității absolute și oricând, poate fi înlocuită cu alte forme de raporturi bisericești sau cu alte instituții, după cum ar cere nevoile Bisericii și condițiile în care ea este chemată să-și desfășoare activitatea sa.

Cît privește celelalte forme de autonomie, legate de unitățile administrative ale Bisericii, de așezăminte sau de societăți bisericești, și evoluția sau transformarea lor este dată în funcție de dezvoltarea organizației bisericești, care cuprinde în sine, ca și viața în genere, posibilități înfinite.



## NOI MATERIALE DOCUMENTARE DE POPYRI PENTRU CRITICA TEXTULUI ORIGINAL AL NOULUI TESTAMENT

Înainte cu aproape doi ani, făcînd o primă și succintă incursiune în tărîmul papyrologiei neotestamentare și prezentînd unele achiziții mai proaspete ale ei, scriam în această revistă:

«Fragmentele biblice păstrate în manuscrisele pe papyrus au o valoare documentară considerabilă prin vechimea lor. Unele din ele datează din veacul al III-lea d. H. și sînt, prin urmare, anterioare pustiitoarei persecuții a lui Galeriu (și Dioclețian). Se așteaptă descoperirea altora, cu antichitate și mai sigură... Măruntaiele pămîntului conțin, fără îndoială, multe visterii de felu! acesta. Descoperirea lor succesivă va da un nou avînt studiilor migăloase de restaurare a textului original al Noului Testament»<sup>1</sup>.

Rîndurile acestea voiau să fie mai mult decît o previziune: o deducție care nu putea să dea greș, dacă se iua în considerare cercetările asidui ce se fac de la ultimul război mondial înapoi în bazinul mediteranean și în Răsăritul apropiat. În ajutorul cazmălelor și tîrnăcoapelor mînuite de brațele harnice ale echipelor de săpători aflate în serviciul expedițiilor arheologice, vine și împlinirea. Numai ei i se datoresc descoperirile senzaționale făcute în grotlele de la Chirbet Qumran (în depresiunea Mării Moarte, 10 km. spre sud de Ierihon), în 1947, descoperiri care pasionează de un deceniu înapoi toată lumea științifică și care continuă cu febrilitate și cu rezultate excelente în aceeași zonă surprinzător de bogată în zăcăminte paleografice<sup>2</sup>.

Trăim într-un veac de uluitoare invenții și descoperiri care dau un îndoit rezultat: ridică și clarifică. Invențiile tehnice ridică standardul de viață al generațiilor contemporane; descoperirile arheologice clarifică prompt și definitiv nenumărate probleme încurcate, cărora oamenii de știință le dau tîrcoale de veacuri, ca unor temple bine zăvorșite, înarmați doar cu echipamentul sărman al deducțiilor, prezumțiilor, ipotezelor, coniecturilor — și mai ales cu splendida și nebiruita lor perseverență în rîvna de-a descoperi adevărul. Astăzi, se pare că pămîntul însuși sare în ajutorul omului dornic să cunoască multe și cît mai clar și mai complet. Ca

---

1. Vezi articolul nostru: *Materiale documentare de papyrus pentru critica textului original al Noului Testament*; în: *Studii Teologice*, seria II, anul VIII, nr. 3-4 (martie-aprilie) 1956, p. 255-259.

2. Asupra acestor descoperiri s-au publicat pînă acum peste o sută de studii și articole de specialitate. Dintre ele, a fost semnalată și recenzată în romînește cartea profesorului de la Leipzig Dr. Hans Bardtke: *Die Handschriftenfunde am Toten-See*, Berlin 1953, p. 176, care informează amply și limpede asupra stadiului descoperirilor de la Chirbet Qumran la data apariției ei. (Să se vadă recenziile publicate de pr. prof. Nicolae Neaga în revistele noastre: «*Ortodoxia*», anul VIII nr. 2, aprilie-iunie 1956, p. 287-290 și «*Mitropolia Ardealului*», anul I, nr. 1-2, sept.-oct. 1956, p. 153-157). Acest stadiu a fost simțitor depășit de atunci înapoi. E ceea ce se va vedea și dintr-un scurt studiu al nostru, care este pe punctul de-a fi definitivat pentru publicare.

uriasul din basmul popular, care se trezește din somnu-i de veacuri, adincul își descuie tainițele și-și oferă în priveliște visteriile, ca și când ar vrea să pună el concluzii zbaterilor eroice ale atlor generații de cercetători ai trecutului și să curme discuții și diferende științifice istovitor de îndelungate și de înfierbântate.

Pământul este nu numai un «muzeu» cu resurse documentare inepuizabile. Cercetătorii care-i scormonesc măruntaiele sînt unanimi în această constatare de fond: pământul este totodată un eminent «custode». Ceea ce i s-a încredințat de încrederea oamenilor celor trecute vremi, împinși la strîmtoare sau disperare de felurite calamități, sau dornici doar de discreție, acest custode a păstrat în cele mai bune condiții. Avariile regretabile și costisitoare pricinuite monumentelor lui sînt de cele mai multe ori rodul intervenției de primă oră a nepricepuților care tratează aceste monumente cu disprețul căutătorilor de alte comori, mai rentabile pentru propria lor îndestulare materială. S-a constatat acest fenomen în trecut, se constată și astăzi — și anume nu numai la Chirbet Qumran, unde păstori de capre și șeici de triburi n-au știut să se oprească la timp, cu cuvenitul respect, în fața acestor visterii și să seziseze forurile competente<sup>3</sup>.

De pe urma recentelor descoperiri arheologice — întîmplătoare sau organizate — studiile biblice seceră roade excelente. Am indicat unele din ele, cu titlu ilustrativ și informativ, în articolul la care ne refeream mai sus.

Prin cele scrise înainte cu aproape doi ani, ne îndatoram să revenim, ori de cite ori ni se oferă prilej. Revenirea, e obligatorie și din alt motiv decît acela al respectului pentru cuvîntul dat. Avîntul pe care l-au luat studiile teologice în Biserica noastră, în ultima jumătate de veac, pretinde ostenitorilor în acest tărîm — și e vorba nu numai de profesorii de teologie, ci și de preoți, magistranzi și studenți — să se țină la curent, pas cu pas, în ce privește evoluția descoperirilor arheologice și paleografice de interes creștinesc (biblic, istoric, teologic) și luminile pe care le oferă ele pentru clarificarea atlor probleme socotite fie insolubile, fie cu puțință de soluționat doar pe jumătate, cu un indice de aproximație discutabil.

Înainte de-a trece la amănunte, facem constatarea deosebit de îmbucurătoare că rezultatele recentelor descoperiri arheologice și paleografice întăresc poziția tradițională a studiilor biblice, confirmă pe de-a-ntregul concluziile la care au ajuns ele pe temelii criticii științifice a materialelor documentare existente pînă acum și pe temelii învățaturii Sfintei noastre Biserici. Din ele, avem totul de cîștigat — nimic de pierdut. Și din acest motiv, urmărîm cu încordată atenție — și cu emoție chiar — evoluția acestor descoperiri, care a căpătat în zilele noastre un ritm accelerat, corespunzător epocii contemporane.

\*

Pentru critica textului original al Noului Testament, o însemnătate deosebită prezintă așa-numitul POPYRUS BODMER II (înglobat în lista oficială a manuscriselor grecești ale Noului Testament sub sigla convențională P<sup>66</sup>)<sup>4</sup>. Studiile pe care i le-au dedicat Victor Martin, profesor la

3. Asupra acestor intervenții insolite a atras atenția, manifestînd explicabile regrete, nu numai Barttke, în lucrarea sa citată.

4. Manuscrisele pe papyri se signează cu cifra de rigoare, așezată în dreapta sus a unui P majuscul din alfabetul gotic de tipar.

Universitatea din Geneva<sup>5</sup>, Kurt Aland, profesor la Facultățile de Teologie evanghelică din Halle și Berlin<sup>6</sup>, ș. a., ne încredințează că stăm în fața «celui mai marcant eveniment petrecut în tărîmul studiilor neotestamentare de 20 de ani încoace, de la descoperirea papyrusului Chester-Beatty»<sup>7</sup>.

Intre papyrii care ne oferă texte neotestamentare, Bodmer II ocupă un loc de primul rang, prin cuprinsul său substanțial și prin vechimea sa.

După cuprins, Bodmer II este un papyrus ioaneic. Amănuntul acesta are — cum vom vedea — o importanță cu totul specială.

Manuscrisul se prezintă în formă de carte cu înfățișare aproape patrată<sup>8</sup>, avînd dimensiunile 16, 2/14, 2 cm. El constă din 5 straturi de file, care trebuie să fi însumat inițial 108 pagini. Din nefericire, paginile 35-38 lipsesc, așa că Bibliotheca Bodmeriana n-a putut pune la dispoziția profesorului Victor Martin decît 104 pagini.

Paginile au un spațiu liber interior de 1, 2 cm., iar cel exterior de 2, 5 cm. Dimensiunile marginalelor de sus și de jos variază după înălțimea oglinzii textului. Textul are coloane de lungime inegală, între 10 și 13, 5 cm. Numărul șirelor (rîndurilor) pe pagină este de 15 pînă la 25.

La origine, straturile (mănunchiurile) de file au fost cusute laolaltă. Ulterior, degradîndu-se prin uzură, manuscrisul a fost consolidat prin aplicarea de benzi (fșii) de pergament, la cotor și la singuraticile mănunchiuri de fol.

Pe cele 104 pagini de papyrus păstrate, manuscrisul Bodmer II oferă cercetătorilor textul Sfîntei Evanghelii de la Ioan 1, 1-14, 26, din care lipsește textul Ioan 6, 11-35 (aflat pe paginile pierdute 35-38). S-a calculat că manuscrisul complet, care cuprindea întreg textul Evangheliei a patra, trebuie să fi avut circa 146 pagini<sup>9</sup>.

Manuscrisul Bodmer II s-a păstrat în condiții excelente.

El trebuie să fi conținut numai textul Evangheliei a patra, deoarece numerotarea paginilor începe cu prima pagină de text, căreia îi premergea o filă liberă (nescrisă), care de asemenea s-a păstrat. E posibil, însă, ca manuscrisul integral să fi început chiar cu textul Evangheliei a patra. În acest caz, volumul său depășea întinderea aproximativă de 146 pagini, ceea ce lasă loc nădejzii că e posibilă și descoperirea restului, într-un viitor mai apropiat sau mai îndepărtat.

În ce privește caracterul scrierii de mînă, aceasta e frumoasă și proporțională. Literele au formă patrată, la începutul manuscrisului mai îngustă, iar către sfîrșit vădit mai lată.

5. Papyrus Bodmer II. Evangile de Jean chap. 1-14. Publié par Victor Martin, Professeur à l'Université de Genève. Bibliotheca Bodmeriana 1956 (Bibliotheca Bodmeriana V). Cartea nefiind-ne accesibilă direct, o utilizăm după amplele reproduceri și rezumări care apar în studiul minuțios al profesorului D. Kurt Aland (citat la nota următoare).

6. Prof. D. Kurt Aland: Papyrus Bodmer II. Ein erster Bericht; în: «Theologische Literaturzeitung» (Berlin, anul 82, nr. 3, martie 1957, coloanele 161.184).

7. Victor Martin: o. c., p. 7, urmat de K. Aland: studiul citat, col. 161.

8. Ambii cercetători citați mai sus presupun că codicii de formă patrată reprezintă formatul de carte agreat al creștinilor din veacul II, amănunt care vine în sprijinul stabilirii vechimii lui Bodmer II.

9. Calculul a fost făcut de prof. K. Aland.

Punctuația se reduce la aplicarea punctului, așezat neregulat, cînd mai sus, cînd mai jos. Punctul, folosit din abundență de copistul original, înlocuiește toate semnele de punctuație utilizate în scrierea actuală. În general, punctuația este foarte rudimentară și întru totul nesistematică.

Numele proprii, de locuri și de persoane, sînt urmate de un apostrof, a cărui menire — după opinia prof. Victor Martin — este aceea de-a semnaliza apariția lor în text. Apostroful este utilizat, însă, și la cîteva substantive comune și alte părți de cuvînt (φρασ, μητή, πνετός, άνήρ, σάρξ, νόξ, έξ, γάρ). Adeseori apare și între două consonante în interiorul unui cuvînt. Diereza (spiritul) apare frecvent pe vocalele ι și υ. Examenul ortografic al manuscrisului arată că pronunția vremii alcătuirii sale nu mai făcea distincție între ε și αι, ι și ει, așa că aceste forme grafice, practic, se schimbau întreolaltă. Patru cuvinte (θεός, Ίησους, κύριος și Χριστός) sînt prescurtate (abreviate) de-a rîndul; uneori, și άνθρωπος, πατήρ, πνεύμα și νόξ.

Manuscrisul ieșit din peana copistului original a suferit intervenția substanțială a unui pricepător în materie, care a operat numeroase corecturi. Numai paginile 40, 57, (60), 77 și 101 sînt complectamente scutite de astfel de îndreptări. Caligrafia corecturilor lasă loc presupunerii că îndreptările le-ar fi făcut însuși copistul. În acest caz, el și-a dat seama că a lucrat în grabă, superficial. Prof. V. Martin socotește că nimic nu obligă să se atribuie aceste îndreptări unei mîini străine.

În ce privește vîrsta acestui manuscris, experții care au examinat fotocopiile ale textului au ajuns la concluzia — făcînd, firește, rezervele obicinuite în astfel de cazuri — că papyrusul Bodmer II trebuie să fi fost alcătuit la începutul veacului III, sau în jurul anului 200 d. H. Criteriile paleografice converg în acest sens. «Evaluarea pare prudentă și indiciile care pot fi scoase din ortografia, gramatica și punctuația manuscrisului se acordă perfect cu o dată de genul acesta» — spune prof. Victor Martin<sup>10</sup>. Prof. Kurt Aland a consultat, într-o convorbire particulară, pe un specialist în papyrologie. Acesta s-a declarat pentru data «cître 200», opinînd că mai ales începutul manuscrisului pledează chiar pentru o dată anterioară (deci înainte de anul 200 d. H.)<sup>11</sup>.

Proveniența renumitului manuscris (care va circula de-acum înainte în studiile de specialitate sub întreitul nume de **Papyrus Bodmer II**, **Codex Bodmerianus II**, sau simplu, P<sup>66</sup>) e învăluită în mister deocamdată. Poate că știu ceva, în această privință, careva din oamenii prin mîinile cărora a trecut pînă să ajungă în posesiunea bibliotecii elvețiene «Bibliotheca Bodmeriana». Aceștia, însă, obicinuiesc să țină în secret locul descoperirii documentelor valoroase de specia lui Bodmer II, pentru ca în ipoteza că acolo se mai află ascunse și alte visterii documentare, să nu le-o poată lua alții înainte. Este la mijloc, de multe ori, și un interes pecuniar. Achiziționarea și valorificarea descoperirilor arheologice, pentru oamenii de afaceri — profesioniști sau amatori — este întii de toate (sau numai) o chestiune de cîștig bănesc cît mai substanțial.

Obligat să se limiteze la simple presupuneri, prof. Victor Martin conjecturează: «On peut penser à un scriptorium rattaché à quelque monastère qui, sans prétendre produire des exemplaires de luxe, visait tout au

10. O. c., p. 17. La Aland, col. 163.

11. K. Aland, col. 164.

moins une certaine qualité»<sup>12</sup>. Acest lucru este cu totul improbabil, obicei-tează, delicat, prof. Kurt Aland, deoarece minăstiri creștine în înțelesul propriu al cuvîntului nu existau pe la anul 200 d. H., nici în Egipt și nici în altă parte<sup>13</sup>. Prof. Aland se oprește la presupunerea că cel ce a copiat manuscrisul Bodmer II n-a putut fi un creștin — în acest caz, nu făcea atîtea greșeli pe care probabil că tot el le-a îndreptat, sub supravegherea celui ce comandase manuscrisul — ci, poate, un gnostic angajat anume în acest scop, contra cost.

Proveniența manuscrisului în chestiunile nu prezintă, însă importanță. Principalul este că determinarea valorii lui a dus la concluzii pe cît de surprinzătoare, pe atît de îmbucurătoare. Iată aceste concluzii:

1. Privit chiar și numai prin prisma cuprinsului său voluminos — care are o întindere egală cu aceea a circa 44 pagini de text din cunoscuta ediție Nestle — locul lui Bodmer II între papyrii neotestamentari este în rîndul întii.

2. Singur sau împreună cu papyrusul Chester-Beatty, Bodmer II prezintă cel mai voluminos material documentar din seria străvechilor manuscrise biblice care stau la dispoziția experților în istoria și critica textului original al Noului Testament. Prin descoperirea lui — spune prof. Kurt Aland — nu exagerăm cînd afirmăm că istoria textului Noului Testament a fost așezată pe o bază nouă<sup>14</sup>.

3. Intre papyrii de cuprins ioaneic, Bodmer II deține o poziție cu totul aparte, fără egal. Pînă la descoperirea lui nu se cunoștea decît un singur papyrus care cuprindea, continuativ, cel puțin cîteva capitole ale Evangheliei a patra: acesta este P<sup>60</sup> (cu textul din Ioan 16, 29-19, 26 — ceea ce corespunde ca întindere la circa 9 pagini de text Nestle). P<sup>60</sup> rămîne însă, ca valoare documentară, mult în urma lui Bodmer II, deoarece el datează abia din veacul 7/8.

4. Eveniment de proporții epocale pentru istoria și critica textului original al Noului Testament, Codicele Bodmerian întărește autenticitatea și confirmă (cel puțin indirect) apostolicitatea Evangheliei a patra, împotriva căreia au fost prăvălitate cu o dărnicie împinsă pînă la tentative de exterminare necruțătoare, verdictele negative ale unei critici rebele, subiectivă și pătimașe<sup>15</sup>.

12. O. c., p. 10.

13. Aland, col. 180.

14. Teologul protestant Ernst von Dobschütz, specialist în probleme de istorie a criticii textului original al Noului Testament — lucrarea sa: «Eberhard Nestle's Einführung in das Griechische Neue Testament», în ciuda titlului ei nepretențios, este autoritativă în această direcție (noi utilizăm ediția IV, Göttingen 1923) — în 1933, cînd dădea publicității a IV-a continuare a listei manuscriselor neotestamentare, număra circa 4.230 de piese (în revista: Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft» 1933, p. 185-206). Prof. Kurt Aland, care continuă munca aceasta migăloasă în aceeași revistă (1954, p. 179-217, lista a V-a; 1957 va aduce lista a VI-a), constată că repertoriul manuscriselor neotestamentare a crescut de la circa 4.230 piese în 1933, la circa 4.680 piese în 1957. Intre aceste 450 de piese recent descoperite, există unele care stîrnesc pe bună dreptate interesul viu al specialiștilor. Printre majusculele cele mai prețioase se află codicele 0212, care datează cam din prima jumătate a veacului III. El este cel mai vechiu manuscris pe pergament al Noului Testament cunoscut în zilele noastre. La minuscule și papyri, piesele de mare valoare documentară recent descoperite, sînt mai numeroase.

15. Trei teologi ortodocși romîni au expus pe larg și au combătut temeinic obiecțiunile ridicate împotriva autenticității și apostolicității Evangheliei a patra:



Mai ales din această perspectivă vedem noi «excepționalul» și «senzația» descoperirii lui Bodmer II, despre care vorbește prof. D. Kurt Aland.

Intr-adevăr, faptul că s-a dat de urma unui text aparte, integral la origine, a Evangheliei a patra, datînd de la sfîrșitul veacului postapostolic, dovedește că această scriptură inspirată era acceptată ca atare, ca operă cu îndubitabilă paternitate ioaneică, chiar de generația căreia îi aparțineau numeroșii discipoli direcți ai «ucenicului pe care-l iubea Iisus». Această generație nu putea fi indusă în eroare de impostorii care fabricau scrieri de cuprins creștinesc, pe care — spre a le face mai interesante — le lansau apoi în lume sub numele vreunuia din Sfinții Apostoli sau colaboratorii lor. Spiritul ei critic funcționa ireproșabil, dirijat și întreținut fiind de dragostea de adevăr și de conștiința trează pe care o aveau toți membrii ei, că sînt depozitarii, beneficiarii și paznicii unei sfinte moșteniri scripturistice inspirate, a cărei proveniență pentru ei nu stătea sub semnul întrebării<sup>16</sup>.

Pr. Prof. GRIGORIE MARCU

---

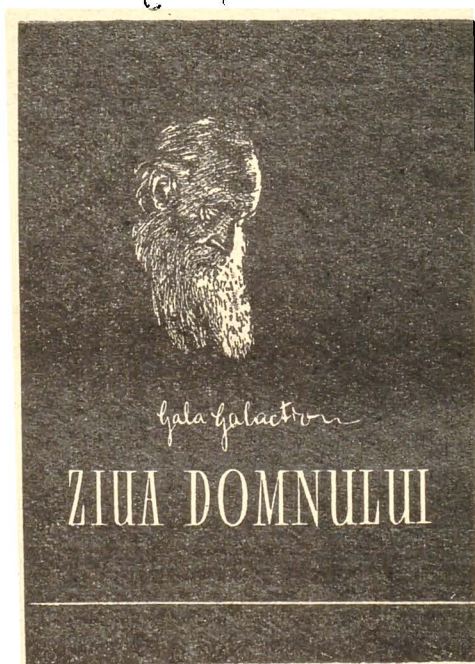
Părintele profesor onorar Dr. Vasile Gheorghiu (Tradiția despre presbiterul Ioan pînă la Eusebie de Cezarea, 1926; Introducerea în Sfințele Cărți ale Testamentului Nou, 1929), răposatul preot prof. dr. Haralambie Roventța (în teza de doctorat: Originea și valoarea istorică a Evangheliei după Ioan, București 1928) și părintele profesor dr. Sofron Vlad (în teza de doctorat: Prologul Evangheliei a patra, Cluj 1937).

16. Aproape deodată cu papyrusul Chester-Beatty (al cărui cuprins l-am indicat în articolul nostru citat la nota 1), a fost dat publicității un alt papyrus ioaneic, cunoscut sub numele: Pappus Ryland Gr. 457 (după librarul în posesiunea căruia se afla) și sub sigla convențională P 52 (C. H. Roberts: An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in the John Rylands Library, 1935). P 52 este cel mai vechiu manuscris neotestamentar. El datează din jurul anului 125 d. H. și cuprinde doar cîteva versete din capitolul 18 al Evangheliei de la Ioan. E un rest de filă de codice, cu ceva mai mare decît o fanfurie.

Papyrusul Ryland a împins cu aproape o sută de ani către începutul erei noastre granița la care se oprise Chester-Beatty în privința vechimii manuscriselor neotestamentare. Existența lui întărește concluzia trasă sub punctul 4 din descoperirea lui Bodmer II. E cert că îndată după anul 100 circulau copii ale textului Evangheliei a patra, de vreme ce există acest fragment. Ce ne împiedică să presupunem că textul acestei fermecătoare scripturi inspirate circula și înainte de aceea?

Autorul acestor pagini socotește că datorită existenței lui P 66 (Bodmer II) și a lui P 52 (Papyrus Ryland), autenticitatea și apostolicitatea Evangheliei a patra sînt definitiv stabilite, fără putință de tăgadă. Ea este opera falnicului moșneag de la Efes, «mitropolitul» ad-hoc al bisericilor Asiei Minor, ultimul supraviețuitor al soborului Celor Doisprezece, Sfîntul Apostol Ioan fiul lui Zevedei și al Salomeei și fratele Sfîntului Apostol Iacob, — așa cum învață Biserica noastră de aproape două mii de ani.

A APĂRUT



**PREȚUL LEI 10**

**Comenzile se fac la :**

**Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă  
București, Str. Principatele Unite nr. 60**

---

*MANUSCRISELE, CARŢILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE EPĂRHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ŞI ORICE FEL DE CORESPONDENŢĂ PRIVITOARE LA REVISTA SE TRIMIT PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MIŞIUNE ORTODOXA, — STR. ANTIM Nr. 29, RAIONUL N. BALCESCU, BUCUREŞTI, CU MENŢIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE — REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMINĂ».*

---

COSTUL REVISTEI

IN ŢARA

Pe un an . . . . . 20 lei  
Un număr . . . . . 5 „  
Un număr dublu . . 10 „

PESTE HOTARE

Pe un an . . . . . 40 lei  
Un număr . . . . . 10 „  
Un număr dublu . . 20 „

In Bucureşti, revista «Studii Teologice» se poate cumpăra de la Magazinul de obiecte bisericeşti al Sfintei Arhiepiscopii a Bucureştilor, str. 30 Decembrie nr. 9.

---

*MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SÎNT RUGAŢI SĂ-ŞI PĂSTREZE COPIE DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACŢIEI REVISTEI «STUDII TEOLOGICE»*

---

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA  
B U C U R E Ș T I  
1 9 5 8