

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR
TEOLOGICE DIN
PATRIĂRRIA ROMÎNĂ

C U P R I N S U L

Pr. prof. PETRE VINTILESCU : Car- tea numită Liturghier	507
Pr. A. NEGOIȚĂ : Religia canaanită	525
B. FLORIN : Contribuții la dezvolt- tarea dreptului bisericesc român în veacul XIX	556
Pr. PETRU GH. SAVIN : Date pri- vitoare la magii Evangheliei . .	575
Pr. D. FECIORU : Catalogul manu- scriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Romine (III)	590
Magistrand IANCU MOSCOVICI : Descoperiri arheologice făcute în 1958 în apropiere de Qumran . .	607
NOTE BIBLIOGRAFICE, de : Fr. Ol. N. Căclulă, Pr. A. Negoită, A. C. Rădulescu, T. N. Manolache, C. Bărbulescu, Șt. Popescu . . .	611

EDITURA INSTITUTULUI
BIBLIC ȘI DE MISIUNE
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XI
Nr. 9-10 NOV.-DEC. 1959

COMITETUL DE REDACȚIE

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.*

CARTEA NUMITĂ LITURGHIER

Pr. profesor PETRE VINTILESCU

1. *Denumirea și cuprinsul.* Denumirea de *liturghier* se dă în limbajul bisericesc curent cărții, în care se cuprinde slujba sau oficiul Sfintei Liturghii. Oficial însă, atât în manuscrise cât și în edițiile tipărite, această carte poartă de obicei titlul de «Dumnezeieștile și Sfintele» sau «Sfintele și Dumnezeieștile Liturghii ale celor între Sfinți Părinții noștri Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și Grigore Dialogul», adică cele trei formulare, după care se oficiază Sf. Liturghie în cursul anului, aproape în toată Biserica Ortodoxă a Răsăritului. Tot atât de des dacă nu chiar mai des, cu deosebire în trecut, s-a întrebuițat forma de singular, denumindu-se cartea ca și oficiul sau slujba în sine cu expresia de «*Dumnezeiasca Liturghie*» sau «Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie a Sf. Ioan Hrisostom, a Marelui Vasile și a Sf. Grigore Dialogul», ori câteodată simplu: «*Liturghie*». Extrem de rar și cu totul întâmplător a găsit o întrebuițare oficială, ca titlu principal, denumirea de «*Liturghier*» (Λειτουργικόν), completată însă cu adaosul: «cuprinzând cele trei Liturghii ale celor între Sfinți Părinții noștri...», ca în edițiile grecești de Roma, 1683, Veneția, 1714, de Ierusalim, 1908; precum și în ediția liturghierului slav, tipărit la Mănăstirea Dealu în anul 1646 («*Liturghiarion adică Slujebnik* cu Liturghia Sf. Vasile cel Mare, a lui Ioan Gură de Aur etc.»). Ediția de București, 1937, folosește sub o formă mai timidă acest termen, înscriindu-l cu un rol de subtitlu pe coperta interioară, în timp ce cea de deasupra este rezervată formulei oficiale tradiționale. Dintre toate Bisericile ortodoxe, numai cele de limbă slavă au adoptat ca titlu oficial termenul de liturghier (*slujebnik*). Ediția greacă de Atena, 1948¹ folosește titlul de Ἱεροτελεστικόν.

Cînd această carte este întocmită pentru Liturghia cu arhieru și se află completată cu rugăciunile respective pentru hirotonii, hirotesii, sfințirea antimisului etc., poartă denumirea de *arhieratikon* (Ἀρχιερατικόν, ЧИПОВНИКЪ АРХИЕРЕЙСКІИ).

Toate aceste titulaturi se găsesc depășite însă de cuprinsul real al liturghierului în formatul său actual, deoarece, afară de oficiul Liturghiei propriu zise, el conține și alte servicii și rugăciuni. Unele din acestea sînt oficii independente de Liturghie ca, de exemplu, vecernia, miezonoptica și utrenia, care, în epoca cu totul nouă și anume începînd treptat de prin veacul XVI, au ajuns să reprezinte în cele din urmă, împreună cu Liturghia, elementul permanent sau fix prin excelență din conținutul liturghierului. Alte părți se găsesc într-un raport general sau ocazional cu Liturghia sau cu celelalte oficii. Sînt astfel în primul rînd acele rugăciuni și formule scurte, care, de fapt, fac parte integrantă din serviciul utreniei și

1. Scoasă sub îngrijirea mitropolitului de Filipi și Neapolis, Hrisostomos.

Liturghiei, ca piese variabile sau de schimb, pentru adaptarea slujbei la calendar sau la diferite momente ale anului liturgic. În numărul acestora intră efonisele sau vosglasurile ecteniei mici dinainte, de Evangheliile Sfintelor Patimi, efonisele sau vosglasurile utreniei în săptămîna luminată după fiecare odă a canonului, apolisele sau otpusturile vecerniei, utreniei și Liturghiei la praznicele domnești, apolisele zilelor săptămîinii, isodocalele sărbătorilor împărătești, adică stihurile ce se cîntă cînd se face intrarea cea mică de la Liturghia catehumenilor (vhod) și ectenia la scoaterea Cinstitei Cruci (14 septembrie). La acestea trebuie adăugate acele «cereri la felurite trebuințe din viața omului», constînd din rugăciuni ce se citesc la proscomidie și din ectenii speciale, care se intercalează spre partea finală a ecteniei mari și a celei după citirea Evangheliei, precum și a celor corespunzătoare de la vecernie și utrenie.

Se găsesc în același timp părți care stau numai în legătură mai mult sau mai puțin indirectă cu Liturghia ca, de exemplu, rînduiala sau canonul împărtășirii și rugăciunile de mulțumire după dumnezeiasca împărtășire, precum și sinaxarul sau calendarul fix cu numele sfinților de care trebuie să se facă amintire în zilele de Liturghie, la serviciul proscomidiei, în cursul diptecilor după epiclesă și în apolise. În epoca cea mai nouă a liturghierului slav și român îndeosebi, au ajuns un element aproape permanent acele capitole speciale de reguli sau de îndrumări, intitulate «Rînduială», ca, de exemplu, cele de la începutul cărții, privind slujba vecerniei și privegherii, ori în cuprinsul sau spre finele acestei cărți, sub titlul de «Învățătură» și «Povățuiri», privind săvîrșirea Liturghiei Darurilor celor mai înainte sfințite, scoaterea Sf. Aer (epitaf), precum și cele pe care trebuie să le știe și să le aibă în vedere preotul în legătură cu oficiul Sfintei Liturghii.

Mai mult ori mai puțin fluctuabile în conținutul liturghierului, nu numai de la o epocă la alta sau de la o Biserică națională la cealaltă, ci chiar în ediții aproape succesive, ocupînd locuri variabile în ordinea din cuprinsul acestora, apar acele imne, rugăciuni sau molifte care, prin natura lor, sînt proprii molitfelnicului sau evhologhiului ori altor cărți de ritual, dar se citesc sau se cîntă în biserică, în legătură ori chiar independent de oficiul divin. Astfel, se pot număra aci troparele și condacele, ce se cîntă în altar, pentru mărirea pompei la sărbători mari, cînd se slujește în sobor. De asemenea, rugăciunile pentru binecuvîntarea salciei în Duminica Floriilor, a colivei, brînzei, ouălor, strugurilor la 6 august și a oricărei pîrgi de fructe și a cărnurilor în Duminica Paștilor, aduse în general ca prinoase de credincioși, precum și în rînduiala parasfasului cu rugăciunile de iertare pentru repauzați.

Nu lipsesc ediții, în care numărul pieselor fluctuante întrece ori este mai redus decît cel descris aci, care a devenit aproape tradițional liturghierului românesc. El se găsește, în această privință, dacă nu absolut identic cu slujebnikul slav, cel puțin într-o foarte apropiată asemănare. O înfățișare ceva mai simplificată are liturghierul grec, deși cuprinde în schimb părți străine celorlalte, ca, de exemplu, slujba aghiazmei mari la Bobotează și cea a vecerniei din Duminica Pogorîrii Sfîntului Duh etc.

Edițiile de Tripolis (Egipt), 1892, și de Atena, 1924, apar chiar ca niște mici evhologhii prin înregistrarea unor rugăciuni ca : cele pentru cei ce se pocăiesc, pentru preotul ce se ispitește în somn, pentru femeia lehză, pentru copilul care merge la școală etc. etc. Cu un caracter și mai pronunțat de evhologhiu mic se înfățișează liturghierul român scris cu mîna în anul 1699 de dascălul Vasile Sturza Moldovanul.² Motivul pentru care au fost adăugate aci numeroase rugăciuni, care, în chip obișnuit, se găsesc la locul lor în molitfelnic, va fi fost, poate, nu atît de ordin practic, cit dictat de greutatea ce se întîmpina în procurarea acestei din urmă cărți. Considerații de practicitate, desigur, au stat la baza inovației aplicată aceluși «Liturghiarion adică Slujebnik» slavon, tipărit la Mînăstirea Dealu în anul 1646, în care s-au adăugat, pe lîngă formularele Liturghiei, cele 12 pericope evanghelice ale Sfintelor Patimi, precum și cele ale Apostolului și Evangheliei la praznicele domnești, la cele ale Sfintei Fecioare și la sărbătorile sfinților. Aceeași curiozitate caracterizează și liturghierul manuscris al popii Ion din Suiug, în Bihor (copiat în anul 1724 după altul, pare-se mult mai vechi), care are anexat la sfîrșit textul celor 11 pericope cu Evangheliile Învierii.³

Prin felul rugăciunilor din oficiile, care formează conținutul său permanent și fix cit și prin natura și destinația sa, liturghierul poartă însă un caracter special și cu totul deosebit în comparație cu celelalte cărți de ritual. Acestea din urmă sînt citite în auz la serviciul religios, satisfacînd o cerință a cultului public și pregătind dispoziția sufletească pentru lucrarea harului, dar îndeplinesc în același timp și o funcțiune instructivă și edificatoare. În consecință, ele pot fi folosite de credincioșii-mirreni chiar afară din sf. locaș, ca lectură spirituală, în timp ce liturghierul este, dimpotrivă, destinat exclusiv preotului și numai pentru a fi întrebuintat în biserică. Nu chiar fără dreptate însemna deci monahul moldovean Evloghie, în nota de la sfîrșitul ediției liturghierului de Iași, 1759, diortosit de el, că «nu este cazanie sau istorie Sfînta Liturghie, ci tocma însuși dumnezeiești și de Duhul Sfîntu suflate cuvinte». Liturghierul este astfel un *ιερατικόν* (adică o carte a preotului sau pentru preot), așa precum se intitulează ediția tipărită la Constantinopol în anul 1895, denumire care era pe deplin proprie îndeosebi în starea Liturghiei din vechile manuscrise, în care ecteniile diaconului nu se intercalau printre rugăciunile preotului, ci formau un manual aparte. Numele de ieratikòn nu-și pierde însă sensul nici astăzi, deoarece, în majoritatea cazurilor, adică în lipsa diaconului, ecteniile cad tot în sarcina preotului. Caracterul de ieratikòn al liturghierului este subliniat prin însăși înmînarea lui publică, de către arhiereu, preotului, la hirotonie, ca simbol al atribuției sale sacramentale sau sfințitoare, esențială preoției în genere.

Dintre rugăciunile, care alcătuiesc conținutul stabil sau permanent al liturghierului, în oficiile vecerniei, utreniei și Liturghiei propriu zise, una

² 2. La Academia R.P.R., secția manuscriselor, sub nr. 707. Vezi descrierea lui la I. Bianu și R. Caracaș, *Catalogul manuscrisurilor românești*, t. II, Buc., 1913, pp. 459-460.

³ 3. Vezi *Revista Teologică*, Sibiu, an. XXXI (1941), nr. 1-2 (ianuarie-februarie), pp. 6-36.

singură — «Rugăciunea amvonului» — este rostită de preot în auzul credincioșilor, rezumând parcă «toate cererile și rugăciunile citite de preot, tainic, în sf. altar». De aceea, liturghierul este considerat cartea de taină a preotului și a episcopului,⁴ epitet justificat pe deplin prin caracterul înalt și tainic al rugăciunilor amintite, prin care sfinții slujitori se adincesc și se transportă în duh, cerind curățirea și învrednicirea lor și a credincioșilor de a se sfinți prin aducerea Jertfei euharistice.

Intr-o definiție largă și oarecum liberă, despre liturghier am putea spune că este cartea, unde se găsește consemnat limbajul, în care este admisă Biserica să vorbească lui Dumnezeu pentru a-I exprima omagiul ei de laudă, de doxologhisire și de mulțumire, precum și dorințele sau cererile ei. În multe din expresiile sale, acest limbaj este comun și graiului religios al dreptilor Vechiului Testament; în ceea ce are însă mai expresiv, mai viu și mai caracteristic, el este însuflețit de duhul filialității, căci, prin acest limbaj sfânt, Biserica se roagă cu Fiul lui Dumnezeu și prin El, iar la rîndul Său El însuși Se roagă cu noi, pentru noi și în noi (Ioan XIV, 20).

În forma lui embrionară, acest limbaj s-a încheșat în Ierusalim, îndată după pogorîrea Sf. Duh la sărbătoarea Cincizecimii și s-a răspîndit odată cu Biserica în toată lumea creștină. Urmind fluxul și refluxul rîvnei religioase, formele acestui limbaj liturgic au avut faze de îmbogățire și de simplificare, de cizelare și de particularizare în dialecte liturgice. Așa precum diferite cărți ale Sf. Scripturi marchează fazele succesive ale istoriei revelației dumnezeiești, tot așa și în diferitele piese ale liturghierului se pot distinge straturile pietății creștine depozitate în epoci diferite, cu deosebirea că în Biblie predomină cuvîntul lui Dumnezeu către om, pe cînd Liturghia este forma, în care se înalță mai mult cuvîntul omului pentru proslăvirea și implorarea lui Dumnezeu.

Unul din principalele documente ale acestei pietăți creștine se găsește reprezentat prin liturghierul Bisericii Ortodoxe. În rugăciunile lui se află condensată pietatea oficială a Bisericii, de la începuturile ei pînă astăzi; în ele s-a revărsat și s-a exprimat simțirea religioasă a nenumărate generații creștine, care s-au ținut pe linia neschimbată a dreptei credințe, iar codificarea acestor rugăciuni, care alcătuiesc limbajul liturgic al Bisericii Ortodoxe, a găsit o formă specifică de încheșare odală cu desăvîrșirea organizației vieții bisericești. Liturghierul are, deci, o istorie a lui.

Liturghierul este socotit indispensabil sfinților slujitori bisericești, în timpul serviciului divin, dar cu deosebire în oficiul Liturghiei. «Cartea ce se cheamă Liturghie», așa precum se dă sîfat în capitolul intitulat *Povățuiri*, «este negreșit trebuincioasă pentru slujire. Pe de rost, rugăciunile să nu se zică, căci pe de o parte se poate întîmpla să se uite șirul rugăciunilor și chiar al cuvîntelor, care au cea mai mare însemnătate în săvîrșirea dumnezeieștilor Liturghii; iar pe de alta preotul, întîmplîndu-se să se încurce, nu știe ce face și ce zice și, prin aceasta, pe lângă greșelile dogmatice ce le poate săvîrși, mai poate aduce și pe creștinii ascultători

4. Cf. profesor A. Dmitrievschi, *Liturghierul, cartea tainică* (în l. rusă), studiu publicat în revista *Îndrumător pentru clericii rurali*, Kiev, nr. 30, 31 și 32, pp. 327-328 și 358.

la îndoială. De aceea, preotul care nu păzește aceasta, foarte greșește și-și trage asupra-și dreapta pedeapsă a episcopului său».

2. *Problema unui formular al Liturghiei în primele veacuri creștine.* S-ar putea admite că o astfel de obligație să nu fi fost neapărat indispensabilă în primele zile ale vieții creștine, cind Liturghia se rezuma la un rit simplu al Sfintei Euharistii. Necesitatea unei astfel de cărți și folosirea ei în oficiu era firesc să se impună, însă, pe măsură ce viața bisericească, al cărei centru îl reprezenta Liturghia, a început să se dezvolte, mai ales după ce ea a ajuns să se organizeze cu totul independent de cultul mozaic de la templu și sinagogă. Asupra epocii, în care formularele Liturghiei au intrat în uzul bisericesc, părerile specialiștilor se găsesc împărțite. După unii dintre aceștia,⁵ nu s-ar putea vorbi de consemnarea Liturghiei în scris mai înainte de finele veacului IV, așa încît liturghierul n-a putut căpăta o existență istorică decît în veacul următor. Renaudotius îndeosebi și Lebrun, ca, de altfel, și fostul profesor A. Dmitrievski de la Academia Teologică din Kiev,⁶ invocă ca un argument peremptoriu în susținerea acestei teze, următorul text din scrierea *Despre Sf. Duh* (cap. 27, pgf. 66, P.G., t. XXXII, 187) a Sf. Vasile cel Mare, pentru ca, printr-o interpretare strîmță, să ajungă a afirma că rugăciunea Sfintei Jertfe (Anafora) n-a fost fixată în scris decît după acest Părinte bisericesc. «Care dintre Sfinți», se întreba el, «ne-a lăsat în scris cuvintele pentru invocarea Sfintului Duh la vremea cînd se sfințesc Pîinea Euharistiei și potirul binecuvîntării? Căci noi nu ne mulțumim numai cu acelea de care face amintire Apostolul și Evanghelia, ci rostim și altele, atît înainte cît și după acestea, pe care le-am primit din tradiția nescrisă, ca unele care au putere în privința Tainei».

Textul, în care se încadrează acest pasaj în scrierea menționată mai sus, a devenit canonul 91 al acestui Sf. Părinte. Aci, el constată că unele «dintre dogmele și propovedirile ce se păstrează în Biserică», s-au transmis prin scrierile Sf. Apostoli — «Apostolul și Evanghelia», cum le menționează el în general; «pe altele» însă, adaugă Sf. Vasile, «le-am primit din tradiția Apostolilor predanisită nouă în taină». În categoria acestora din urmă el numără, precum am văzut, și epiclesa. Trebuie să remarcăm însă că, în acest chip, se semnalează pur și simplu faptul că rugăciunea invocării Sf. Duh peste darurile euharistice nu face parte dintre cele ce ni s-au transmis prin sf. scrieri ale Noului Testament, căci în textul respectiv Sf. Vasile cel Mare nu se referă la alți sfinți decît la aceia care sînt autori ai cărților canonice ale Noului Testament, în care nu se găsește însemnată decît istorisirea momentului instituirii Sf. Euharistii, fără ca vreunul din ei să ne fi dat și celelalte amănunte ale ritua-lului îndeplinit înainte și după acel moment, lăsîndu-ni-l numai prin tradiție orală. A admite, deci, că acest Sf. Părinte ar fi vrut să afirme că acest element al tradiției n-ar fi fost consemnat în scris înainte de dînsul, ar

5. Ca, de exemplu: Pierre Lebrun, *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe*, t. II, 1777; los. Bingham, *Origines sive antiquitates ecclesiae*, traducere latină, Halle, 1727, XIII, c. V, pgf. III; Euseb. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, Francfort, t. I, 1841, pp. IX-XI ș.a.

6. A. Dmitrievski, *op. cit.*, p. 355.

însemna să forțăm textul în cauză, venind în contradicere pe de o parte cu Sf. Chiril al Ierusalimului care, în cateheza XXIII, 7 (pe la mijlocul veacului IV) face mențiune despre rugăciunea epiclesei, în termeni care aproape reproduc textul ei cunoscut; pe de altă parte, cu însuși faptul că formularul Liturghiei Sf. Vasile cel Mare este o prelucrare a celui atribuit Sf. Ap. Iacob, elemente, deci, care nu justifică părerea că oficiul Sf. Liturghii nu ar fi primit o redactare scrisă înainte de finele veacului al patrulea.

Alți autori,⁷ deși convin că nu poate fi nici o îndoială despre întrebarea unor formulare cu slujba Liturghiei în veacul al patrulea, nu admit totuși existența acestora în primele trei secole; nu lipsesc însă nici cei care susțin că nimic nu se poate opune la fixarea originii liturghierului în această primă perioadă din istoria Bisericii,⁸ începuturile lui putându-se ridica, după unii, chiar pînă în epoca Părinților apostolici.⁹

Fapt este încă că în afară de scrierile, care ne procură descrieri generale, aluzii, mențiuni și chiar unele propozițiuni liturgice, literatura creștină din primele trei veacuri nu ne-a transmis nici un izvor direct al Liturghiei sub forma unei cărți cu slujba ei. Ar însemna totuși să ne împotrivim logicii elementare dacă din această cauză, am ajunge să conchidem în chip absolut la inexistența oricărui text liturgic, chiar în această epocă. În primul rînd, pentru că nu se poate presupune că toți liturghisitorii reprezentau personalități cu un elan religios și cu o capacitate de improvizație excepțională, care să fi putut înlătura nevoia de un text scris pentru susținerea memoriei, mai cu seamă că, așa cum reiese din prima apologie a Sf. Iustin Martirul și Filozoful, precum și din alte scrieri ale veacului al treilea, Liturghia ajunsese deja în această vreme la o mare dezvoltare. Desigur, nu trebuie să încercăm a descoperi în primele veacuri un formular liturgic după imaginea exactă a celui din uzul actual, care este el însuși rezultatul unei evoluții dictată nu numai de preferințe și practicitate, ci și de mijloace, de tehnică, dar mai ales de concepția adoptată pentru formatul unei astfel de cărți bisericești. La început, în stadiul de simplitate al Liturghiei, totul se va fi redus la însemnarea în scris a rugăciunilor sau formulilor principale, din care consta atunci slujba și cel mult a unor reguli sumare asupra acțiunilor. O astfel de formă se întâlnește chiar pe la finele veacului întii, în capitolele IX și X al scrierii *Didahia celor 12 Apostoli* (între anul 80 și 100 d. Hr.), care se referă la săvîrșirea Sf. Euharistii și la mulțumirile după împătășire. «Iar Euharistia așa s-o faceți: mai întii pentru potir (rugați-vă așa): Mulțumim Ție, Tatăl nostru... Iar la frîngerea pîinii (ziceți): Mulțumim Ție,

7. Ca, de exemplu: Henr. Daniel, *Codex liturgicus Ecclesiae universae*, Lipsca, 1847-1853, t. IV, p. 31; L. Duchesne (la F. Cabrol, *Le livre de la prière antique*, ed. VI, p. 189, n. 1).

8. L. A. Muratori, *Liturgia romana vetus...*, Veneția, 1748, t. I, p. 3 sq.; Prosper Guéranger, *Institutions liturgiques*, Paris-Bruxelles, 1878, pp. 134 sq.; Dr. Teodor Tarnavski, *Despre cele mai însemnate Liturghii ale Bisericii orientale*, în rev. *Candela*, an. XI (1892), pp. 64 sq.

9. Ferd. Probst, *Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines*, Münster, 1892, pp. 1-19.

Tatăl nostru, pentru viața și cunoștința... Iar după împărtășire, mulțumiți așa : Mulțumim Ție, Părinte Sfinte, pentru numele Tău cel Sfint etc.».

Această rânduială sumară a ritului euharistic se găsește încadrată împreună cu câteva reguli privitoare la botez, într-o minusculă colecție, într-al cărei cuprins intră reguli tot atât de scurte de purtare în anumite împrejurări, elemente catehetice, sfaturi morale și indicațiuni în legătură cu organizarea comunității. După aspectul ei de ansamblu, această scriere este ceea ce s-ar putea numi un manual de viață bisericească, în care capitolele privitoare la Sf. Euharistie ne înfățișează documentul cel mai vechi despre starea embrionară a formularului liturgic. S-ar putea spune, cu alte cuvinte, că existența liturghierului nu este cu neputință de admis sau cel puțin de presupus încă de pe cînd el nu căpătase acest titlu.

Din aceste prime date trebuie să reținem că în epoca de la începutul istoriei Bisericii, ca încă multă vreme mai tîrziu, cînd viața creștină se concentra și se desfășura îndeosebi în legătură cu cultul (catehumenatul, penitența publică, asistența samariteană etc.), formularul oficiului era firesc să se găsească în codicele sau colecția de reguli, după care se cîrmuia viața bisericească a comunității. Concepția aceasta primară despre formaularul liturgic, ca parte integrantă a manualului de viață creștină, statornică vreme îndelungată în practică, se verifică pe deplin în lumina clară a istoriei din secolul al patrulea, printr-o serie de documente, cunoscute sub denumirea generală de «Rînduielei bisericești». În această categorie intră :

- a) *Canoanele atribuite lui Ipolit,*
- b) *Așa numita Rînduială a Bisericii egiptene,*
- c) *Testamentum Domini,*
- d) *Constituțiile Apostolilor și*
- e) *Constituțiile date prin Ipolit sau Epitome* (al Constituțiilor apostolice).

Aceste documente ne înfățișează Liturghia din regiuni bisericești diferite, în desfășurarea ei normală și completă, găsindu-se cu un cuprins foarte de aproape înrudit între ele și în deplină consonanță cu diferitele mențiuni și formule risipite în literatura creștină a veacului al treilea îndeosebi.¹⁰ De fapt, ele reprezintă mărturii autentice despre starea vieții bisericești imediat anterioară secolului al patrulea, reproducînd, în ceea ce privește Liturghia, gradul de dezvoltare pe care ea îl atinsese deja în cursul veacului al treilea.

Aceste documente sînt calificate adesea cu epitetul de «formulare ideale»,¹¹ înțelegîndu-se prin aceasta că, în general, Liturghiile din cuprinsul colecțiilor menționate nu erau formulare liturgice uzuale, ci aveau un caracter literar, fiind adică în general compilații datorite unor autori, care au avut la îndemînă documente anterioare. Admițînd tale-quala acest punct de vedere al criticii, sîntem deci îndreptățiți în ordinea celei mai

10. Descrierea mai pe larg a acestor colecții, ca și bibliografia respectivă, se găsește în lucrarea noastră *Incerări de istoria Liturghiei*, București, 1930, pp. 107-123.

11. Vezi I. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, pp. 642 sq.

stricte logici să nu ne îndoim de existența unor formulare ale Liturghiei înainte de veacul al patrulea, într-o factură corespunzătoare concepției curente în acea epocă, formulare ce au putut servi ca material de compilație. Dacă admitem teza, spre care înclină în general critica, anume că originea acestor «Rînduieli» s-ar găsi în unele din scrierile lui Ipolit († cca. 235-236), atunci nu este deloc forțat să constatăm că deja în primele decade ale veacului al treilea erau în uz formulare cu slujba Liturghiei.

Dintre toate aceste «Rînduieli», cea mai importantă pentru Biserica orientală este îndeosebi cea intitulată «Constituțiile Sfinților Apostoli», care, afară de materialul liturgic cuprins în cartea a doua și a șaptea, ne dau în cartea a opta cea mai completă Liturghie, din câte s-au putut cunoaște pînă în acea vreme. «Printr-o ficțiune literară», dispozițiunile privitoare la cultul creștin și diferitele părți ale lui sînt prezentate ca dictate de Mîntuitorul însuși Apostolilor Săi sau de aceștia ucenicilor lor («...noi cei doisprezece Apostoli ai Domnului vă poruncim aceste orînduiri dumnezeiești», sau: «zic eu, Andrei, fratele lui Petru», ori: «zic și eu Iacob, fratele lui Ioan, fiul lui Zevedei», sau: «cu toții împreună poruncim») și culese de un Părinte bisericesc, Clement al Romei sau Ipolit. Este astfel redat oficiul Liturghiei săvîrșită la hirotonia unui episcop, deci o Liturghie arhierescă. Afară de oficiul Liturghiei catehumenilor și a credincioșilor, în care se găsesc întreșesute în ordinea curentă rugăciunile episcopului sau preotului cu ecteniile diaconului în extenso, precum și răspunsurile credincioșilor, cartea a opta din Constituțiile apostolice cuprinde încă rugăciunile pentru hirotonii și hirotesii, indicațiuni generale pentru oficiile vecerniei și utreniei, rugăciunea pentru cei repauzați și indicațiuni privitoare la pomenirile lor, precum și pentru pîrga din rodirile pămîntului și a altor elemente, ce se aduceau în biserică. Prin conținutul său, acest formular întrunește toate condițiunile unui adevărat ieraticon, în sensul cel mai larg și mai propriu al acestui termen; este adică un arhieraticon. Numărul redus al paragrafelor cu caracter strict catehetic și cu povățuiri privitoare la organizația bisericească, ca, de exemplu alegerea episcopului și atribuțiile treptelor ierarhice, ori îndemnuri asupra felului de comportare a clericilor în anumite împrejurări, reamintesc nota, în care fusese întocmită la finele veacului întii Didahia celor 12 Apostoli. Ceea ce am văzut schițat în această scriere în mic, mai mult ca principiu, în Constituțiile Sfinților Apostoli se găsește sub o formă mai dezvoltată, ajungînd la maximum de sistematizare și de întregire pe linie liturgică în cartea a opta a acestei colecții. Ea se înfățișează astfel ca tipul de formular liturgic realizat la acea oră a istoriei, tip, pe care nu ne va fi greu să-l recunoaștem, intact aproape, în factura esențială a liturghierului, chiar în formatul consacrat actualmente în urma unei atit de îndelungate evoluții.

Unele dispozițiuni sinodale de la finele veacului al patrulea și începutul celui următor, în legătură cu circulația rugăciunilor, adaugă o lumină prețioasă asupra vechimii istorice necontestate a uzului formularelor Liturghiei. Ereticii ca și ortodocșii interveneau în această vreme cu amendări și mici dezvoltări în textul liturgic, corespunzătoare atitu-

dinii doctrinare a fiecărei partide și, cum faza fluidică a oficiului nu se găsea încă încheiată, se adoptau de la o Biserică locală la alta rugăciuni, care se impuneau prin forma lor deosebită. Pentru a se evita strecurări tendențioase ori din neștiință a unor forme nepotrivite cu Ortodoxia, canonul 25 al sinodului ținut la Hippo în anul 393 (aprobat de sinodul III Cartagina din anul 397) prescrie ca «nimeni să nu se servească de formule de rugăciuni străine, dacă nu a luat în această privință mai întâi avizul fraților competenți». ¹² Canonul 103 al sinodului VIII din Cartagina (an. 419; de fapt, canonul 9 al sinodului din anul 407; în Pidalion, canonul 114) este mai categoric, când dispune că, atât pentru oficiul Sfintei Jertfe, cât și pentru partea dinaintea ei și la hirotonii, «nu trebuie să se întrebuințeze decît *formulare de rugăciuni* examinate de sinod și *strinse odinioară în colecție de bărbați competenți*». ¹³

În acest ceas al istoriei, sinoadele considerau, prin urmare, ca normative pentru textul Liturghiei cărțile cu oficiul ei, consacrate de vechiul uz bisericesc și recunoscute de autoritatea sinodală. Dacă cei mai mulți dintre critici nu convin să așeze printre acestea cartea a opta din Constituțiile apostolice decît cu valoarea unui document cu pasaje luate din astfel de colecții mai vechi și juxtapuse sau potrivite unele lângă altele în ordinea slujbei, ei recunosc totuși că în uzul Bisericii egiptene din primele decade ale veacului al patrulea se găsea în plină întrebuințare o carte de ritual, pe care astăzi o cunoaștem sub titlul de *evhologhiul lui Serapion*. Sub această denumire se desemnează o colecție de treizeci de rugăciuni, care, împreună cu textul unei epistole, acoperă paginile 7-24 din cele 186 ale unui manuscris pe pergament în formă de codice, descoperit în anul 1894 de profesorul A. Dmitrievski în biblioteca Mănăstirii Lavra de la Muntele Athos. ¹⁴ Dintre aceste rugăciuni înșirate una după alta, fiecare cu titlul ei, fără vreo altă indicație printre ele cu privire la acțiune sau la rolul diaconului ori răspunsurile credincioșilor, cele de la început sînt acelea pe care le citea episcopul, iar pe unele din ele și preotul, la Liturghia credincioșilor, la hirotonii, la botez, mirungere și maslu. Urmează după aceea altele, care aparțin prin natura lor Liturghiei catehumenilor sau sînt destinate pentru binecuvîntarea apei și untdelemnului aduse de credincioși, precum și o rugăciune pentru înmormîntare. Două dintre rugăciunile acestei colecții, și anume prima și a cincisprezecea poartă deasupra lor însemnarea numelui lui Serapion («Ru-

12. La Charles J. Hefele, *Histoire des Conciles*, t. II, partea I, p. 88; vezi și pp. 98 și 100.

13. La Hefele, *op. cit.*, pp. 158 și 207. La Nicodim Milaș, *Canoanele...*, vol. II, partea I, p. 265. Vezi textul latin al ambelor canoane la H. Leciercq, *Livres liturgiques*, DAL, t. IX, partea II, col. 1886.

14. El a fost editat pentru prima dată de A. Dmitrievski în revista Academiei spirituale din Kiev, în an. 1894, pp. 242-275, iar a doua oară de G. Wobbermin, sub titlul *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Aegyptens*, în colecția *Texte und Untersuchungen*, Leipzig, 1899, t. II, fasc. 3. Ulterior, acest manuscris liturgic a fost retipărit de Brightman în *Journal of Theological Studies*, oct. 1899 și ian. 1900, precum și de X. Funk în *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, iar părți din el, de către alți autori. Dintre traduceri, notăm pe cea făcută de Th. Schermann, în l. germană (*Griechische Liturgien*, pp. 140-157).

găciunea pentru Jertfă — εὐχή προσφοράου — a episcopului Serapion» și «Rugăciunile lui Serapion, episcop de Thmuis — Rugăciune la ungera celor ce se botează»), arătându-ne astfel că originalul primar a aparținut episcopului Serapion din Thmuis (în delta Nilului). Prieten, colaborator și corespondent al Sf. Atanasie cel Mare și, în același timp, bărbat instruit, se presupune că episcopul Serapion a prelucrat textele rugăciunilor însemnate cu numele lui,¹⁵ probabil pentru a le acomoda teologiei ortodoxe, împotriva controverselor actuale atunci. O astfel de contribuție se simte îndeosebi în cuprinsul primei rugăciuni, care este anaforă euharistică, adică rugăciunea Sfintei Jertfe. În fondul lor, rugăciunile prelucrate ca și celelalte sînt rugăciuni transmise veacului al patrulea de uzul veacurilor anterioare, sau cel puțin al veacului al treilea, reprezentînd evhologhiul, pe care Serapion l-a găsit de la înaintași, în practica eparhiei sale.

Existența unui formular cu oficiul Liturghiei înainte de secolul al patrulea nu poate fi pusă, deci, la îndoială. Ca și colecțiile citate mai înainte, ba chiar mai mult decît acestea, evhologhiul lui Serapion ne lămurește asupra facturii liturghierului antic și a condițiilor lui de încadrare. Liturghia constituia, adică, la început o parte integrantă a evhologhiului, situație pe care o constatăm pînă în epocile nu prea depărtate de noi și în parte și astăzi încă, în Biserica Ortodoxă Greacă.

3. *Formatul și structura liturghierului în manuscrise, ediții și traduceri.* Cele mai vechi manuscrise ajunse pînă la noi în original, în care se găsește încadrat oficiul liturgic, sînt într-adevăr evhologhii. Printre acestea se cuvine a fi menționat în primul rînd cel cunoscut sub numele de codicele (ms. în formă de carte) grec Barberinus 336 din Vatican, scris în unciale pe pergament. Rămas, precum se presupune, de la unul dintre clericii orientali, care au participat la sinodul unionist de la Florența, în anul 1439, acest manuscris a fost dăruit prin testament Mînștirii Sf. Marcu, de către un oarecare Nicola Nicholis din acest oraș, așa cum se găsește însemnat pe una din filele albe de la finele cărții. Ajuns apoi în biblioteca cardinalului Barberinus (începutul sec. XVII), codicele a devenit proprietatea bibliotecii Vaticanului, odată cu încorporarea într-însa a bibliotecii cardinalului menționat (sec. XIX). Identificarea diferită a acestui manuscris (Barberinum Sancti Marci, Barberin. III, 77, Barberin. III, 55 și Barberin. gr. 336) în citațiunile diferiților autori cores-

15. Th. Schermann presupune că, în forma lui actuală de codice (carte) datînd de prin veac. X-XI, ar reproduce un manuscris mai vechi în formă de sul, care purta numele lui Serapion pe ambele fețe. În această ipoteză, s-ar explica prin urmare pentru ce numele lui Serapion apare de două ori în cursul codicelui. În formatul anterior de sul adică, fiecare din cele două titluri își avea locul deasupra primei rugăciuni de pe fiecare față a ruloului; fiind apoi copiat în formatul de codice, numele lui Serapion n-a fost omis de copist, care l-a transcris oridecîteori l-a întîlnit, așa că el apare de două ori în cursul slujbei din aceeași carte. Totodată, n-ar fi exclus să se fi inversat și ordinea grupelor de rugăciuni, ceea ce ar explica situația din codice, în care fața cu rugăciunile Liturghiei credincioșilor a ajuns să fie înaintea celei cu Liturghia catehumenilor. Cf. Th. Schermann, *Das Euchologium des Bischofs Serapion von Thmuis*, pp. 136 și 137.

punde astfel situațiilor deosebite, în care se afla clasat în epocile respective.¹⁶

După criteriile paleografice, vîrsta codicelui Barberinus se urcă la sec. VIII-IX; numele împăratului Constantin VI (779-797) și al soțiilor sale armeanca Maria, luată în căsătorie la anul 788, al Teodotei, luată în an. 795, în locul celei dintii, surghiunită în mînăstire, precum și numele împărătesei-mame Irina, înscrise la locul cuvenit pentru pomenire din diplicele anaforei liturgice, determină însă mai de aproape vechimea manuscrisului, care trebuie fixată între anii 788 și 797. Desigur, el reproduce un exemplar anterior, reprezentînd deci starea de dezvoltare, în care se găsea Liturgia deja înainte de această epocă. O astfel de considerație își găsește aplicare la multe din manuscrisele liturgice, dintre care unele copiază originale mult mai vechi dar pierdute, reproducînd astfel stadiul Liturghiei din epoci uneori anterioare cu cîteva veacuri. Dintre codicii-evhologhii cu formularele Liturghiei, enumerați în diferite monografii,¹⁷ se pot cita astfel îndeosebi codex Prophyrianus B. I, 226 (fosta bibliotecă imperială din Petrograd) și cod. Gröttaferrata Γ. β. VII, aproape de aceași vechime cu Barberinus (sec. IX-X), codic. Sebastianov, 15 (374) din muzeul Rumianțev, Moscova (sec. X-XI), cod. Vatic. gr. 1970, Rossanensis (sec. XI-XII), Burdette-Coutts, I, 10 (sec. XII) și cod. Vatic. gr. N 1170 (sec. XVI), ale căror texte «poartă toate semnele unei redactări primitive».

Trebuie să remarcăm că vechii codici-evhologhii nu redau din oficiul liturgic decît rugăciunile, care cad în atribuția episcopului sau a preotului, fără a fi alternate cu ecteniile din rolul diaconului ori cu răspunsurile credincioșilor, iar totalul îndrumărilor de tipic ar însuma după observația profesorului Pan. N. Trembela, cel mult o jumătate de pagină (op. cit., pag. 8). În codicele Barberinus amintit, rugăciunile Liturghiei sînt înșirate una după alta, fiecare — cu excepția rugăciunii anaforei liturgice — purtînd numărul ei de ordine și titlul respectiv («Rugăciunea pe care o face preotul în schevofilachion cînd pune pîinea pe discos», «Rugăciunea antifonului întii», ori «al doilea» sau «al treilea», «Rugăciunea trisaghionului etc.), pe cînd în codicele Sebastianov ele se găsesc grupate după părțile sau momentele principale ale slujbei. Sînt pe de altă parte manuscrise, în care unele rugăciuni, cînd chiar nu lipsesc, nu figurează însă la locul cuvenit lor în rînduiala Liturghiei, ci se găsesc înserate separat, în rînd cu rugăciuni de alt caracter, din evhologhiu.

Conceput în stil strict de ieraticon sau arhieraticon, adică redus la rugăciunile (εὐχαί) preotului și episcopului, liturghierul se încadra ast-

16. Liturghiile din cuprinsul codicelui Barberinus au fost extrase și editate mai întii parțial de Iacob Goar, în colecția sa *Εὐχολόγιον sive rituale Graecorum*, Paris, 1647, pp. 98-100 și 404, iar mai apoi în întregime: de Bunsen, în *Analecta antenicaena*, III, pp. 201-236, de Swainson în *The Greek Liturgies*, pp. 76-98 și de Brightman în *Liturgies eastern and western*, vol. I, 1896, pp. 309-352. Pan. N. Trembela (în *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι...* Atena, 1935) citează numai pasaje în scopul comparației cu codicii din bibliotecile orașului Atena.

17. Ca, de exemplu, Dom. Placide de Meester, *Genèse, sources et développements du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome*, Roma, 1908.

fel în chipul cel mai firesc în εὐχολόγιον, adică în cartea cu toate celelalte rugăciuni din rolul acestor slujitori. Ca rugăciune a Bisericii prin excelență, Liturghia ocupă însă în acești codici locul de la începutul cărții. Vecernia și utrenia, reprezentate de asemenea numai prin rugăciunile preotului, sînt înscrise în urma Liturghiilor. Locul cel dintii în ordinea celor trei formulare ale acestora îl deține însă Liturghia Sf. Vasile cel Mare, cel puțin în cei mai mulți dintre codicii mai vechi. Nu lipsesc totuși nici codici, în care Liturghiile se găsesc înșirate în ordinea actuală din liturghier. Cu titlul respectiv sînt însemnate însă numai Liturghia Sf. Vasile cel Mare și cea a Darurilor mai înainte sfințite.

Dacă nu ne-a parvenit nici un manuscris original cu textul Liturghiei, anterior codicelui Barberinus, explicația trebuie găsită nu atît în persecuții ca cea a lui Dioclețian, îndreptată îndeosebi împotriva cărților bisericești, sau în furia iconoclastă, cît mai ales în depășirea interesului pentru formularele vechi, de către forma mai completă a manuscriselor mai noi, în care Liturghia se găsea redată, desigur, corespunzător stadiului ei de dezvoltare definitivă, atins după sec. V-VI. Nu se află aci însă nici un motiv să ne îndoim că liturghierul constituia o piesă de evhologhiu chiar înainte de manuscrisul Barberinus 336 din sec. VIII, deși ne lipsește un document original înainte de această epocă. Afară de mărturia mai mult indirectă în acest sens a evhologhiului lui Serapion, o astfel de ipoteză se găsește confirmată într-o anumită măsură și de papyrusul descoperit în ruinele Mînăstirii Sf. Apollo din Balyzeh (Egiptul de Sus), distrusă pe la jumătatea veacului VII. Pe lângă fragmente din textul rugăciunii pentru credincioși și din cel al anaferei liturgice, manuscrisul acesta, datînd din veacurile VII-VIII cuprinde și un simbol de credință, ceea ce presupune că în conținutul său se găseau și alte piese decît ale Liturghiei propriu zise. Totuși, paralel cu codicii-evhologhii, în care se găsea Liturghia, circulau alții conținînd exclusiv unul, două sau chiar cîteșitrele formularele cu slujba acesteia, avînd astfel caracterul distinct de liturghier în sensul noțiunii de astăzi, sau carte specială a Liturghiei. Formatul acesta, care devine din ce în ce mai frecvent de la veacul XII încoace, caracterizează liturghierul ca un extras al evhologhiului.

Sub acest aspect de extras, liturghierul este particular în special manuscriselor cunoscute sub numele de «contachia», adică de suluri sau ruloari. Denumirea aceasta provine de la bastonașul, sulul sau ruloul de lemn (κοντός), pe care se fixa și se înfășura manuscrisul, format dintr-una sau mai multe fișii înguste de pergament ori de hîrtie, cusute una de alta; lungimea manuscriselor trecea astfel mai mult de doi metri, ajungînd cîteodată chiar peste opt metri. Termenul de contachion era luat deci într-o însemnare identică cu cea a substantivului τόμος, tom, volum, sul de papyrus, de pergament, ori de hîrtie (κύλινδρος, volumen, rotulus). De obicei, fiecare contachion sau sul cuprindea o singură Liturghie, dar nu erau excluse nici cazurile mai rare, cînd un astfel de volumen avea două ori chiar pe toate cele trei formulare ale acesteia. În această din urmă situație, regula era să se scrie pe cît posibil o singură Liturghie pe fiecare față. Pentru sulurile cu un singur formular, era indicat ca una din

fețe să conțină Liturghia catehumenilor, iar cealaltă pe cea a credincioșilor. Scrisul se făcea în latul fișiei, începînd pe pagina ei exterioară, de la capătul liber spre sul, iar de la acesta se continua pe cealaltă pagină în jos, spre capătul liber al ei. Urmărindu-se în același sens textul, în cursul oficiului, manuscrisul se desfășura succesiv pînă la sul, iar de acolo trecîndu-se pe pagina a doua, se stringea paralel cu înaintarea acțiunii, așa încît la sfîrșitul ei sulul ajungea înfășurat la loc.

Formatul de sul nu a fost întrebuițat niciodată pentru evhologhiu, desigur din cauza volumului său mare și, deci, a dificultăților practice de mînuire, pe care le-ar fi prezentat atît în oficiul Liturghiei cît și în căutarea rugăciunilor necesare în diferite alte ocazii. Acești rotuli rămîn, prin urmare, specifici liturghierului-manuscris, ca extras din evhologhiu. Deși vîrsta celui mai vechi dintre sulurile ajunse pînă la noi pare că nu se ridică dincolo de secolul al zecelea, sînt totuși motive serioase să nu ne îndoim că, chiar înainte de această dată, sulul liturgic era uzitat în același timp cu forma de codice, așa cum se poate vedea în iconografia bisericească. Numărul sulurilor se găsește însă într-o vădită minoritate față de cel al codicilor. Cei mai mulți dintre acești rotuli datează dintre veacurile XII și XIV ; după această dată devin extrem de rari, codicele rămînînd definitiv consacrat ca format al liturghierului.

La o astfel de situație s-a ajuns treptat prin evoluția concepției despre structura acestei cărți de slujbă. Cei mai vechi dintre rotuli au avut la început, ca și primii codici, caracterul strict de ieraticon, conținutul lor mărginindu-se adică la înregistrarea în ordinea cuvenită, numai a rugăciunilor din rolul preotului. Ecteniile sau mai bine zis întregul rol al diaconului (διακονικά, diaconalele) se înscriau în evhologhii separat de Liturghii ori se extrăgeau în codici sau suluri aparte, intitulate διακονικόν sau ιεροδιακονικόν (cartea diaconului), iar alteori Slujba diaconului (διακονική ακολουθία) și Rînduiala slujbei diaconului (διάταξις τῆς ιεροδιακονικῆς τάξεως).

După veacul IX însă, dar mai ales începînd din veac. X și XI, liturghierul independent de evhologhiu sau ca extras din acesta se înfățișează din ce în ce mai des și mai accentuat cu o factură nouă, atît în codici cit și în suluri. Rugăciunile Liturghiei din rolul preotului încep să alterneze, nu numai în aceștia ci chiar și în evhologhii, cu ecteniile și formulele din slujba diaconului, cu răspunsurile credincioșilor sau corului, iar pe alocuri se intercalează instrucțiuni tipiconale pentru îndrumarea acțiunii liturgice. În condiții cei mai vechi ca, de exemplu, în Barberinus 336, abia apar câteva fragmente din strigările diaconului și răspunsurile credincioșilor în dialogul dinaintea rugăciunii Sfintei Jertfe și spre finele Liturghiei Dărilor mai înainte sfințite. Noua structurare a liturghierului, în care apar conjugate sistematic rolurile tuturor participanților la slujbă, a fost dictată, desigur, de experiență, fiind necesar să se asigure liturghisitorilor un mijloc mai precis de orientare în oficiu, dar, în același timp, pentru a se pune la îndemîna preotului un manual propriu și complet, pentru cazurile în care el trebuie să săvîrșească Liturghia fără diacon ; de fapt, această din urmă situație devenise din ce în ce mai generală.

Firește, într-un astfel de sistem, volumul cărții câștiga proporții oarecum impunătoare cantitativ, pentru care formatul de sul nu putea să corespundă în aceeași măsură cu codicele, ca practicitate. Îndeosebi un astfel de aspect devine și mai bine ilustrat dacă amintim amănuntul că manuscrisele trebuiau să înregistreze încă și rânduiala proscomidiei în forma ei de dezvoltare atinsă între veacurile XI și XIV. Se redactară între timp și diferite diataxe, constituții sau rânduiele ale slujbei, dintre care cea mai însemnată este cea de sub numele patriarhului constantinopolitan Filotei (pe la jumătatea sec. XIV). Regulile lor avură o influență pe de o parte în ordonarea și completarea oficiului cu anumite părți, iar pe de altă unele din aceste instrucțiuni luară loc în evhologhii și liturghier ca mici paragrafe de tipic. În acest chip, liturghierul independent de evhologhiu căpătă caracterul unui adevărat *Λειτουργικόν* sau carte cu slujba Liturghiei. Cu o astfel de structură îmbogățită și deci voluminoasă, este explicabil de ce forma de codice sau de carte era singura, care se potrivea în noul stadiu de dezvoltare a liturghierului, precum și de ce aproape numai codicii ne-au transmis serviciul divin public în aranjamentul lui actual.

Cum caligrafia și transcrierea au constituit încă din vechime una dintre predilectiile monahilor știutori de carte,¹⁸ manuscrisele în formă de codice, mai ales cu un singur formular al Liturghiei, au continuat să se vadă — deși din ce în ce mai rar — pînă chiar în veacul XIX. Începînd din veacul XVI însă, liturghierul se răspîndește din ce în ce mai mult sub forma edițiilor tipărite. Dintre cele în limba greacă, prima (editio princeps) a apărut la Roma, în anul 1526, sub îngrijirea lui Dimitrie Ducas, profesor de limba greacă aci, și din însărcinarea Papei Clement VIII. Laolaltă cu «Dumnezeieștile Liturghii, a Sf. Ioan Hrisostom, a Sf. Vasile cel Mare și cea a celor mai înainte sfințite» a apărut de astădată și comentarul liturgic atribuit patriarhului Gherman I al Constantinopolului (Expunere despre biserică și studiu... asupra Liturghiei). Sursa manuscriselor de la baza acestei cărți este necunoscută, dar se bănuiește că ele au provenit din Cipru și Rodos, deoarece în prefața editorului se recunoaște calitatea de colaboratori a arhiepiscopilor din cele două insule. În anul 1560, Guillaume Morel editează la Roma, de asemenea în limba greacă, «Liturghiile Sfinților Părinți Iacob, Apostolul și fratele Domnului, Vasile cel Mare și Ioan Hrisostom», dînd în anexă extrase referitoare la Liturghie, din opt scrieri ale Sf. Părinți și diverși autori bizantini.¹⁹

Nu s-ar putea afirma precis în ce măsură au pătruns aceste două ediții în Bisericile ortodoxe ca liturghiere uzuale; fiind imprimare sub egida autorității Bisericii Romano-Catolice și într-unul din cazuri de către un apusean, ele au găsit întrebuințare desigur restrînsă, servind în același timp ca ediții literare sau de studiu. Unor astfel de scopuri

18. Vezi Sf. Ioan Hrisostom, Omilia XIV, 4, la 1 Timotei.

19. Extrasele provin din *Ierarhia bisericească* a lui Dionisie pseudo-Areopaghitul; *Apologia* Sf. Iustin Martirul și Filozoful, Sf. Grigore de Nissa, Sf. Ioan Damaschin, Nicolae de Methona, Samonas de Gaza, Marcu al Efesului și pseudo-Gherman al Constantinopolului.

corespundeau și diversele ediții în traduceri latine, ca, de exemplu, versiunile latine ale Liturghiei Sf. Ioan Hrisostom, una făcută pe la anul 1510 de Erasmus și tipărită la Paris în anii 1536 și 1557 și la Colonia în anul 1540, iar alta tradusă pe la anul 1180 de Leo Thuscus și editată mai târziu la Colonia, în anul 1540 și la Paris în anul 1560, precum și Liturghia Sf. Vasile cel Mare, tradusă în limba latină de Nicolae din Idrunt (Otranto), alta (1584) de către Gentianus Hervetus ș.a. Aceeași destinație au putut-o avea și edițiile de Liturghii separate cu text grec însoțit de versiunea latină, tipărite de apuseni la Veneția. La baza liturghierului tipărit la Roma, fie separat (1601 și 1681), ori în cuprinsul evhologhiului ca cele din anii 1754 și 1873, precum și la baza versiunilor citate, stau de fapt manuscrise din Italia. De la anul 1578 îndeosebi și pînă în cursul veacului XIX, Biserica Ortodoxă Greacă își tipărește liturghierul în condiții grafice modeste la Veneția, cuprinzînd fie pe toate cele trei formulare de Liturghie laolaltă, fie numai cîte una, fie ca arhieraticon, ierodiaconicon, ori numai rugăciunile vecerniei și utreniei. Singura ediție în limba greacă, apărută în tiparniță ortodoxă înainte de veacul XIX, o reprezintă liturghierul grec-arab tipărit de Antim Ivireanul la Mînăstirea Snagov din Muntenia, în anul 1701. De la începutul veacului menționat însă, cînd intervine o schimbare în condițiunile politice ale grecilor din imperiul otoman, încep să apară ediții de liturghier la Constantinopol, Atena, Ierusalim și Tripolis (din patriarhia Alexandriei). În același timp însă, în Biserica greacă, formularele Liturghiei însoțite de vecernie, miezonoptică și utrenie au continuat totuși să facă parte pînă astăzi, din cuprinsul evhologhiului, respectînd astfel tradiția vechilor manuscrise.

Înainte de a vedea lumina tiparului în limba originală, liturghierul ortodox fusese deja imprimat în anul 1508 de către ieromonahul muntene-grean Macarie,²⁰ în Țara Romînească, probabil la Tîrgoviște (numele localității de imprimare lipsește), și anume în versiunea slavonă (limba medio-bulgară). Aceasta este, pe cît se știe pînă acum, cea dintîi ediție a liturghierului, tipărită în Biserica Ortodoxă. Perimarea principiului trilingvist din evul mediu, după care erau considerate limbi sacre numai greaca, latina și slava, înlesni rînd pe rînd tipărirea liturghierului în limbile tuturor popoarelor ortodoxe.

În perioada creștinismului primar sau cel puțin în primele două secole, limba liturgică era greaca, sub forma așa numitului idiom al dialectului comun, folosit de predica și cateheza misionară ca și în aproape totalitatea scrierilor canonice ale Noului Testament. Greaca textului grec actual al Liturghiei, care se găsea aproape complet format în sec. V-VI,

20. În studiul său *Liturghierul slavon tipărit de Macarie, la 1508*, publicat în rev. *Biserica Ortodoxă Romînă*, an. LXXVI (1958), nr. 10-11 (oct.-noiemb.), p. 1036, Pr. profesor Ene Braniște demonstrează netemeinicia părerii lui Ch. Auner (*Les versions roumaines de la liturgie de Saint Jean Chrysostome*, în *Χρυσοστομικά*, Roma, 1908, p. 736) cum că liturghierul slavon de la Tîrgoviște ar fi reproducînd o ediție imprimată mai înainte la Celinje de același Macarie.

are același aer de familie cu literatura cultă a veacurilor III și IV, deci deosebit de limba și stilul simplu și popular al Noului Testament.²¹

De timpuriu, și anume chiar în cursul veacului II a intrat în întrebuințare bisericească și limba latină, mai întâi în Biserica Africii de Nord, dar se poate spune că la Roma se mai oficia încă în veacul III Liturghia în grecește. Incepînd însă cam din acest din urmă veac, latina devine limba liturgică a Bisericii din Roma și treptat-treptat ea a ajuns în cursul veacurilor următoare limba liturgică a întregului creștinism apusean, rămî-nînd pînă astăzi unica limbă oficială a cultului romano-catolic. Spre sfîrșitul veacului IX, cu ocazia creștinării moravilor, Liturghia fu tradusă în limba slavonă (paleo-slavă) de către Chiril, unul din cei doi apostoli ai creștinării acestora. Slavona ajunsese astfel limba specifică liturghierului din uzul numeroasei familii a popoarelor slave și a unora din cele care s-au găsit vremelnice sub influența lor politică.

În provinciile din Asia și Egipt, cu un creștinism înfloritor încă din primele veacuri ale erei noastre, Liturghia se găsea tradusă în limbile naționale respective, înainte de evul mediu. Astfel, siriaca, nume pe care Vulgata l-a dat limbii aramaice, adică idiomului ebraic vorbit pe vremea Mîntuitorului în Palestina și Siria vecină, a fost limba predicii unora din Apostolii și misionarii creștini în Asia (F. Ap., XI, 12-27; XV, 2, 28, 31-35), precum și limba uneia din cele mai vechi traduceri a Sf. Scripturi a Vechiului Testament («Peșito»), care datează din primul sau al doilea veac al erei noastre. Pe drept cuvînt, deci, se poate spune că locul al doilea, ca vechime și autoritate între limbile Liturghiei îi revine limbii siriace, atît sub forma idiomului occidental din regiunea Antiohiei, cît și a celui chaldaic, caracteristic sirienilor orientali din părțile Mesopotamiei etc. Întrebuințarea limbii siriace în cursul Liturghiei din biserica Sf. Mormînt (Ierusalim), în zilele Paștelui, alături de cea greacă, se află atestată pe la mijlocul veacului IV de peregrina Aetheria,²² iar la Antiohia spre finele aceluiași veac, de omiliile Sf. Ioan Hrisostom.²³

Prin veacul al cincilea, Liturghia creștină este tradusă de asemenea în limba armeană, în care s-a făcut și o traducere a Noului Testament de către Sf. Mesropiu. Cam în aceeași perioadă, în bisericile din provincie ale Egiptului, Liturghia era oficiată în limba coptă, iar în cele din Abisinia în limba etiopică, în care se afla deja prin veacul al patrulea sau al cincilea o traducere a Bibliei. Mai tîrziu, afară de limba slavonă, a intrat în rîndul limbilor liturgice limba georgiană, iar prin sec. XVII limba arabă pentru creștinii din Siria, Palestina și Egipt, căzuți sub dominația arabi-

21. Cf. Sophie Antoniadis, *Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques* (Leiden, 1939), pp. 2, 5, 121 și 127.

22. «Et quoniam in ea provincia pars populi et grece et siriste novit, pars etiam per se grece, aliqua etiam pars tantum siriste, itaque quoniam episcopus, licet siriste noverit, tamen semper grece loquitur et nunquam siriste: itaque ergo stat semper presbyter, qui episcopo grece dicente siriste interpretatur, ut omnes audiant quae exponuntur. Lectiones etiam, quaecumque in ecclesia leguntur, quia necesse est grece legi, semper stat, qui siriste interpretatur propter populum ut semper discant». *Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta*, text editat de W. Heraeus, XLVII, 3, 4, Heidelberg, 1929, p. 51.

23. P. G., t. XLIX, col. 188, 646.

lor și mai apoi a turcilor. Astăzi, fiecare din popoarele ortodoxe își are limba liturgică respectivă, așa că liturghierul se află tradus încă în următoarele limbi din uzul credincioșilor : germană, letonă, estonă, finlandeză, tătară, eschimosă și într-un dialect indian din America de Nord-Est, insulele Aleutine și Alasca, engleză (în uz printre coloniștii austriaci din America de Nord, greco-catolici reveniți la ortodocși), chineză, japoneză și chiar turcă, aceasta din urmă în întrebuințarea unei comunități din apropierea lacului Egerdir din Asia.²⁴

Nu intră în cadrul paragrafului de față enumerarea și critica tuturor ori cel puțin a celor mai importante dintre edițiile liturghierului în toate aceste limbi ; aceasta poate face obiectul unei monografii a liturghierului²⁵ ori a istoriei literaturii religioase vechi a fiecărei națiuni ortodoxe. Vom menționa totuși în legătură cu liturghierul român, că primele sale ediții au un caracter de tranziție, fiind de fapt liturghiere slavo-române, ele având în limba română numai instrucțiunile de tipic dintre rugăciuni, acestea din urmă fiind toate iar uneori aproape toate în limba slavonă. Acesta este cazul ediției tipărită la Tirgoviște în anul 1680, în timpul mitropolitului Teodosie, precum și al Liturghiei Sf. Ioan Gură de Aur (arhieraticon), tipărită la Rădăuți în anul 1745, pe când păstoria aci episcopul Iacov. Numărul rugăciunilor în limba română se găsește sporit însă în edițiile slavo-române ale liturghierelor tipărite la Buzău, în anul 1702 și la Iași, în anul 1715, sub mitropolitul Ghedeon.

Liturghierul complet în limba română a fost tradus și tipărit de mitropolitul Dosoftei, la Iași, în anul 1679. Această ediție nu conține decît cele trei formulare ale Liturghiei, lipsindu-i deci slujba vecerniei și a utreniei, iar unele particularități din cuprinsul său ca, de exemplu, proscomidirea de către diacon, ne lasă să vedem influența textului original al Diataxei lui Filotei, resimțită și de unele ediții anterioare ale slujebnicului slav și actuală încă în edițiile din uzul greco-catolicilor. Liturghierul lui Dosoftei apare din nou în anul 1683, într-o formă mai îngrijită și completată cu vecernia și utrenia.

Este necesar să menționăm că înainte de primele ediții tipărite și chiar paralele cu primele din acestea, liturghierul în limba română a circulat în manuscris.

Deși primii traducători ca, de exemplu, mitropoliții Dosoftei al Moldovei și Teodosie al Munteniei subliniază în prefețele edițiilor respective că ei s-au servit de originale grecești, totuși nu este greu de observat că, în ceea ce privește întocmirea cuprinsului, liturghierul românesc se găsește mai aproape de cel slavon decît de cel grec. O astfel de situație este ușor de remarcat, dacă se iau ca element de comparație piesele fluctuante din conținutul liturghierului, felul de grupare uneori al cererilor din ec-

24. Vezi Ign. Ephr. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales*, Beyroul, 1929, pp. 105 și 112 ; Maximilianus princeps Saxoniae, *Praelectiones de liturgiis orientalibus*, t. I, pp. 21-25 ; Adrien Fortesque, *La messe*, traduc. franc. de A. Boudinhon, pp. 111-113 și 122 ; Brightman, *Liturgies eastern and western*, vol. I, *Eastern Liturgies*, p. LXXXII.

25. Semnalăm în această privință monografia meritorie *Liturghierul, studiu istorico-liturgic* (ms. dactilografiat, 229 pp. în 8), susținută de Braniște M. Ene, în iunie 1988, pentru obținerea titlului de licențiat în teologie.

tenii, în legătură cu diferitele categorii pomenite în textul lor etc. Demn de menționat este mai ales capitolul așezat sub titlul de «Povățuiri», la finele cărții, datorite ieromonahului Eftimie din secolul XVII.²⁶

Indeosebi edițiile liturghierului tradus de Antim Ivireanul și tipărit la Rîmnic în anul 1706 și la Tirgoviște în anul 1713 apar ca primii pași decisivi spre prototipul liturghierului nostru de astăzi; ediția de Iași din anul 1759, a lui Iacov Putneanu, este a doua treaptă în desăvîrșirea acestui prototip, cel puțin cu privire la cuprins, ultima fază reprezentînd-o ediția de Iași, 1818, a lui Veniamin Costache. Edițiile, care au urmat după aceea în cursul veacului XIX pînă la înființarea Tipografiei Cărților Bisericești precum și cele ce au ieșit de sub teascurile acesteia pînă la jumătatea veacului nostru, nu au ajuns încă să rezolve definitiv problema unei desăvîrșite traduceri, la nivelul flexibilității atins de limba romînă.

În principiu, traducerea liturghierului, ca și a oricărei cărți de ritual, nu încetează de a rămîne mereu o problemă actuală în acea Biserică națională, unde nu s-a găsit încă pe deplin forma ieratică de stil, în care termenii și expresiile să redea cit se poate de propriu și exact sensul și ideea din textul original.²⁷



26. Vezi Sergiu Bulgakov, *Dogma euharistică*, traducere romînească de Pr. Paraschiv Angelescu, București, 1936, p. 9, nota 3.

27. Vezi lucrările noastre: *Insemnări pentru o nouă ediție a liturghierului*, 1947; *Mila păcii, jertfa laudei*, 1940; *Verbul a mintui...*, 1941; *În jurul unei formule liturgice de origine biblică*, 1943; *Pentru o nouă ediție în pregătire a liturghierului*, în rev. *Biserica Ortodoxă Romînă*, pp. 295-310.

RELIGIA CANAANITĂ

Pr. A. NEGOIȚĂ

Pînă acum două decenii nu se cunoșteau prea multe lucruri despre religiile care au existat cîndva în ținutul Canaanului.¹ Din istoricii greci și, îndeosebi, din Filo de Biblos, erau cunoscute puține date din religia fenicienilor și de aceea și manualele de istoria religiilor, mai vechi, intitulau cu acest nume religiile canaanite. Începînd cu deceniul al treilea al acestui secol, s-au făcut săpături la Ras-Shamra² (coasta de nord-est a Siriei), care au dat la iveală o bogată literatură, cu un cuprins îndeosebi mitico-religios, punîndu-se astfel la îndemîna cercetătorilor un nebănuit material. Acesta, coroborat cu cel furnizat de Vechiul Testament și de săpăturile arheologice din Palestina și Peninsula Sinaitică, ne dau astăzi puțința întocmirii unei schițe aproape completă a celeia ce a fost religia canaanită. Actualmente această religie nu mai există; a dispărut ca toate religiile antice. Urme din ea se mai întîlnesc printre arabii care au luat locul canaanîților de odinioară.

Începînd din secolul trecut, săpăturile arheologice au luat un avînt nebănuit și, grație informațiilor procurate de aceste săpături, s-a ajuns la o cunoaștere mai adîncă a istoriei Orientului și deci și a religiilor răsăritene antice.³ Multe cetăți vechi din Egipt,⁴ Peninsula Sinaitică,⁵ Palestina,⁶ Siria⁷ și Transiordania⁸ au fost explorate și din monumentele

1. A se vedea, bunăoară, I. Mihălcescu, *Istoria religiunilor lumii*, București, 1946.

2. Ele continuă și azi și sînt conduse tot de Schaeffer. Ras-Shamra este numele arab al cetății antice Ugarit.

3. M. R. Brilliant-Aigrin, *Histoire des Religions*, t. 4, *La religion cananéenne*, par. R. Largetement, pp. 177-199, Paris, 1957.

4. Deși nu face parte din ținutul Canaan, totuși Egiptul a avut atîtea legături cu el, încît aproape că formează un singur trup. La Tell Amarna, în Egipt, s-au găsit vestitele scrisori ale prinților canaanîți, care cereau ajutor faraonilor contra unor invadatori periculoși: Habiru.

5. În Peninsula Sinaitică s-au găsit anumite texte, sărace, e drept, dar de mult folos la reconstituirea limbii canaanite.

6. Localitățile explorate în Palestina sînt numeroase. Ele se găsesc menționate în: A. G. Barrois, *Manuel d'archéologie biblique*, t. I, Paris, 1939, dar mai ales în articolul: *Fouilles et champs de fouilles en Palestine et en Phénicie*, publicat în: *Dictionnaire de la Bible*, Suppl., t. III, col. 318-524, de L. Hennequin. Aci se află lista exactă a localităților cercetate pînă în 1936-1937, data alcătuirii listei.

7. Pentru localitățile explorate în Fenicia și coasta siriană, servește foarte bine tot articolul de mai sus al lui Hennequin, dar mai ales dările de seamă publicate în revista franceză «*Syria*», condusă de R. Dussaud, decedat de curînd.

8. Deși pămîntul Transiordaniei este un pustiu nisipos, în cea mai mare parte, totuși pe lîngă Iordan au fost cercetate multe localități, despre care s-au făcut ample dări de seamă în revista: *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*, apoi în *Revue Biblique*, în *Bulletin of American Schools of Oriental Research*, în *Zeitschrift des Deutschen Palästina Vereins*.

și textele dezgropate a ieșit la iveală trecutul arhaic, cunoscut pînă aci numai din scriitorii antichității, care ni le-au descris mai mult prin prisma impresiilor, decît pe bază de mărturii autentice.

Care sînt izvoarele ce ne dau posibilitatea să conturăm, azi, această religie canaanită ?

1. În rîndul întii vin documentele de la *Ugarit*.⁹ Vechea cetate canaanită care purta acest nume a fost scoasă la lumină, în anul 1929, datorită săpăturilor arheologilor francezi C. F. A. Schaefer și G. Chenet, care au început să facă sondaje movilei¹⁰ Ras-Shamra. Localitatea aceasta este situată la 13 kilometri nord de Latachie,¹¹ capitala modernă a statului așa numit al Alamiților,¹² la un kilometru de mare. Cetatea a fost locuită chiar din perioada preistorică, însă viața ei este foarte puțin cunoscută în mileniul II î.e.n.¹³ În timpul acela, cetatea ne apare ca reprezentînd o civilizație curat semitică, îmbogățită cu multe împrumuturi asiatice și egiptene.¹⁴ Ea a atins apogeul către secolul XIV î.e.n. și forma pe atunci un mic principat,¹⁵ grupînd în jurul ei ca la o sută de sălutețe. Un rege al acestei cetăți, fără importanță politică, Nimqad, avu grijă să fixeze documentele ce constituiau fondul religios al poporului său și să le adune într-o clădire care, cu toată probabilitatea, adăpostea o școală de scribi. Aceste arhive permit, astăzi, să întrededem cu cîteva variante de detaliu, care era religia semiților sedentari¹⁶ ai Canaanului, cînd sosiră aci israeliții. Aflarea unor obiecte vechi, în portul vecin, Minat al Bajda (1928), a atras atenția Serviciului Arheologic din Beirut, iar L'Académie des Inscriptions et Belles Lettres¹⁷ a încredințat conducerea lucrării, celor doi arheologi amintiți mai sus. În perioada 1929-1939 au fost lăcute 11 campanii de săpături. Din cauza războiului al doilea mondial, explorările au încetat și numai din 1950 ele au fost reluate.

Textele ce au fost găsite la Ras-Shamra (*Ugarit*) conțin: scrieri economice, diplomatice, imne, rugăciuni și, în fine, o serie de poeme mitologice, ce constituie partea cea mai importantă pentru reconstruirea religiei și moravurilor, nu numai ale cetății, ci și ale unei mari părți din mediul canaanit. Ciclul cel mai important al acestor poeme mitologice este cel al zeului Baal, despre care ni se spune că a dus lupte și a reperat victorii asupra zeului mării, Yam, și apoi a construit un mare palat. Baal este ucis de către Mot,¹⁸ zeul lumii de jos și dus în regatul acestuia din urmă, adică în infern. După un timp de ședere în imperiul întunericului,

9. Azi localitatea arabă Ras-Shamra, ce se află pe o colină înaltă cam de 20 m. Suprafața ei este de 25 ha.

10. *Movila* în limba arabă se exprimă prin cuvîntul *tell*.

11. Altădată Laodiceea.

12. F. M. Abel, în *Les Guides Bleus*, Syrie-Palestine, Iraq-Transjordanie, Paris, Hachette, 1932.

13. Cf. *Revue Biblique*, t. XLV, an. 1936, p. 459.

14. R. Largetment, *op. cit.* (*La religion cananéenne*), p. 178.

15. Orașele semite vechi erau toate niște semi-stătuțe.

16. O bună parte din populația canaanită era nomadă, cum a rămas și pînă azi. Beduinii sînt încă nomazi.

17. Pe timpul acela, întreaga Sirie se afla sub mandat francez.

18. Rădăcina *mut* în limbile semitice înseamnă a muri.

Baal își recapătă viața și este adus înapoi pe pământ, de către sora sa Anat care, la rindu-i, reușește să ucidă pe Mot. Ciclul acesta ni se prezintă ca o serie de episoade diverse și care, cu toată probabilitatea, reflectă un mit al apariției vegetației, primăvara. Aci, Baal reprezintă fertilitatea primăverii, iar Mot ariditatea, adică uscarea acestei vegetații în timpul verii. Pînă la urmă Mot este învins, căci vegetația apare din nou primăvara. Un alt poem privește pe eroul Aqhat, fiul înțeleptului Danel, care, fiindcă a refuzat zeiței Anat arcul lui de vînător, i-a provocat ura și pînă la urmă a fost ucis. Sora mortului, Paghat, a plecat să răzbune moartea fratelui ei și e posibil ca pînă la finele poemului, conservat în stare fragmentară, Paghat să fi obținut învierea eroului. Un oarecare fond istoric se bănuiește că are epopeea lui Keret, un rege care și-a pierdut întreaga familie, și care, consiliat în somn de către zeul El, întreprinde o expediție în țara Udum-ului, învinge pe regele de acolo, se căsătorește cu fiica lui și astfel reușește să-și facă o nouă familie. Poemul «Aurora și Apusul» (tinerețea și bătrînețea), care în prima parte arată actele rituale și cîntările ce acompaniau o ceremonie cultică în legătură cu culesul viilor, iar în a doua parte istorisește nașterea lui El din două divinități, ce se numesc tocmai apusul și răsăritul, poate fi considerat o adevărată dramă religioasă.¹⁹ Pe lingă acestea mai sînt și alte texte de o mai mică importanță.

Interpretarea textelor ugaritice nu este încă perfect clară. Să nădărdim că anii ce vor urma vor aduce, odată cu extensiunea descoperirilor, și un progres paralel în cunoașterea completă a acestui important centru al Orientului Apropiat vechi.

2. În rîndul al doilea de izvoare pentru reconstituirea religiei canaanite vine *documentația biblică*. Poate chiar mai mult decît documentele de la Ras-Shamra, Biblia, adică Vechiul Testament, ne procură o mulțime de informații, din care aflăm o bună parte din credințele și mai ales practicile uzitate de canaaniti, în a căror țară au venit și s-au stabilit israeliții. Cînd evreii au pus piciorul în pămîntul Canaanului și și-au aruncat ochii împrejur, au rămas surprinși de mulțimea locurilor de cult și practicilor religioase ale țării. Nicăeri nu mai văzuseră o așa risipă de sancționare. La tot pasul se întîlneau cu unul. Nu se găsea o cît de mică așezare omenească fără să aibă locul ei de închinare.²⁰

Profeții au trebuit să ducă o luptă uriașă cu credincioșii lor, ca să nu-și părăsească religia lor spirituală și să se lase ademiniți de obiceiurile atît de libertine ale canaanitilor. Una din marile caracteristici a cărților profetice din Vechiul Testament o formează lupta dusă contra alergării după practicile canaanite, atît în interiorul lui Israel cît și în exteriorul său. De aci aflăm credințele și moravurile Canaanului, care,

19. S. Moscati, *Ugarit*, în *Enciclopedia Catolica*, 1952, t. III, col. 480-487. Cf. C. Gordon, *Ugaritic Literature*, Roma, 1949; R. De Langhe, *Les textes de Ras-Shamra...*, Gembloux, 1945 și îndeosebi colecția *Ugaritica* și *Mission de Ras-Shamra*, ce apar încontinuu la Paris (Geuthner), în care Schaeffer publică partea arheologică, iar Virolleaud traduce textele (cuneiforme sau feniciene).

20. L. Desnoyers, *Histoire du peuple Hébreu*, t. I, Paris 1922, p. 230.

după cum ne informează scriitorii greci și romani de mai târziu,²¹ erau foarte obscene. După cum ne-o descriu cărțile biblice, religia canaanită apare ca ceva foarte grosolan, de care credinciosul evreu trebuia să se ferească și contra căreia trebuia să lupte fără încetare, fie pentru că ea reprezenta un punct de atracție irezistibil pentru Israel, fie pentru că îl îndepărta de la yahwismul autentic.²²

Datorită informațiilor cuprinse în Vechiul Testament, religia canaanită era cunoscută încă mai de mult, în punctele ei esențiale, dar numai de pe fișia în care au trăit evreii. Nu se știa aproape nimic despre restul ținutului Canaanului.

3. În rîndul al treilea, *cercetările arheologice* făcute pe solul palestinian ne procură astăzi un material destul de interesant. Pînă în secolul trecut, pămîntul Țării Sfinte era cercetat de pelerinii din lumea creștină numai în scopuri evlavioase. Dacă uneori veneau aci și cercetători, apoi aceștia se limitau numai la descrierea locurilor și monumentelor pe care le vizitau. Numai în secolul trecut au început săpăturile pentru cercetarea trecutului istoric. Inaugurarea s-a făcut cu cetatea numită de arabii de azi Tell el Hesi, aproape de Gaza. A venit la rînd Ierusalimul, apoi Tell el Zaharia, Tell el Safi, Tell el Sandahanna și Tell Djideidh. Toate localitățile amintite au fost explorate de către societatea engleză *English Palestine Exploration Fund*, înființată în 1865.²³ Fiindcă spre finele secolului trecut, germanii se aflau în raporturi de strînsă prietenie cu turcii, stăpîinii de atunci ai Palestinei, ei au căpătat mari înlesniri pentru efectuarea de cercetări arheologice, și de aceea au luat ființă societăți ca: *Deutscher Palästina Verein* (1877), *Deutscher Verein vom Heilige Land*, *Deutsches Evangelischen Institut*, *Gorresgesellschaft*²⁴ ș.a., care au adus aportul lor în explorarea Palestinei, prin explorarea colinei Tell el Taanak, Ierihonului și Megiddo. Mai apoi pe pămîntul Țării Sfinte au apărut institute de cercetări franceze,²⁵ americane,²⁶ ruse,²⁷ iar acum și israelite.²⁸

21. Filo de Biblos, Lucian, Apul etc. Cf. Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, ed. III, Paris, 1922, cap. V: *La Syrie*.

22. R. Largetment, *op. cit.*, p. 179.

23. Și-a publicat cercetările în revista *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, ce din 1937 se numește numai: *Palestine Exploration Quarterly*. În afară de revistă, rezultatele săpăturilor se mai publică și în *Annuals of Palestine Exploration Fund*.

24. Germanii își publicau cercetările în revistele: *Zeitschrift des Deutschen Palästina Vereins*, *Das Heilige Land*, *Mitteilungen der Deutsche Orientgesellschaft* și *Palästina Jahrbuch*.

25. Francezii au înființat în Ierusalim o școală biblico-arheologică condusă de părinții dominicani, care la 1892 au editat *Revue Biblique Internationale*, iar de la 1903 i-au zis numai *Revue Biblique*, ce astăzi se bucură de un presligiu, pe care nu l-a avut pînă aci.

26. Americanii au înființat și ei o școală, ce publică revista *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, de la 1919, și de asemenea niște *Annuals* (anuale).

27. Rușii au înființat societatea de cercetări: «*Pravoslavnoe Palestinscoe Obščestvo*» și-și publicau rezultatele în organul *Pravoslavonii Palestinskii Sbornic*.

28. Universitatea israelită are numeroase institute de cercetări palestinieni și deci și foarte multe periodice, unde-și publică studiile. Cele mai importante sînt: *Israel Exploration Journal*, *The Jewish Review*, *Tarbiz*, *Atiqot*, *Scripta Hierosolymitana* etc.

Au venit la rînd cetățile Ghezer, Ain Sems, Ascalon, Balata, Beisan, Tell Bait Mirsim, Sicheș ș.a., iar acum, în zilele noastre, sînt cercetate cu amănuntul toate peșterile de lângă Marea Moartă, unde s-au găsit vestitele manuscrise, despre care a vorbit și vorbește presa mondială.

Dezgropate pînă la temelie, fostele cetăți de odinioară au dat la lumină foarte multe locuri de cult, cu altarele lor, cu statuile lor, cu colanțele lor, cu mobilierul lor, care, studiate cu grijă, ne pun la îndemînă un material foarte util, cu care azi savanții încearcă să facă conturul religiei canaanite, cum arăta ea înainte de imigrarea aci a israeliților, religie pe care astăzi istoricii o așează printre celelalte ale Orientului Apropiat și Mijlociu.

Pășim acum la descrierea religiei canaanite, așa cum se desprinde ea din documentația pe care o avem pînă acum la îndemînă. Vom lăsa la o parte problemele litigioase care sînt încă discutate de cercetători și care nu-s puține. De exemplu rolul de preot al regelui, originea hierogamică a sărbătorii de Anul Nou ș.a., așa de dezbătute acum de școlile din țările scandinave. Conturul de față se limitează la scoaterea în evidență a chestiunilor mai de seamă care reușesc să dea un aspect evident al religiei Canaanului. Pentru amănunte cu privire la acest subiect, îndrumăm să se urmărească dările de seamă ce se fac în revistele arheologice, dintre care cele mai fundamentate sînt : «Syria», «Bul'tetin of the American School of Oriental Research», «Revue Biblique», «Revue d'histoire des Religions», «Biblical Archaeologist», precum și cele ce se ocupă ce semitismul în general.

I. LOCURILE DE CULT

1. *Locurile înalte naturale.* Pentru a se închina zeului său, canaanitul alegea un loc mai deosebit, de obicei mai înalt decît celelalte. Aci se simțea el mai aproape de zeul său. Cum am amintit mai sus, în tot Canaanul s-au găsit asemenea locuri de adorare, fiindcă vîrfurile de munți și movilele din cîmpie ofereau din belșug astfel de posibilități. Deoarece în limba ebraică noțiunea de înălțime este exprimată prin cuvîntul *bamah*, cercetătorii religiilor semitice obișnuiesc să utilizeze acest cuvînt pentru a arăta locurile înalte, unde canaanii primitivi își plasau altarele lor. De obicei, aria de pămînt ce forma curtea locului sfînt se împrejmuia cu un gard de pietre, pămînt sau crengi de arbori, pentru ca această bucățică de teren să nu fie profanată. Aci puteau oamenii să se apropie de divinitatea lor, să intre în contact cu ea, să i se închine, și de aceea locul era sfînt, era *tabu*. În timpurile primare, cînd canaanii erau mai mult păstori nomazi, se înțelege că locul lor de cult îl formau înălțimile naturale : vîrfurile de dealuri. Așa, de exemplu, în mitul lui Baal, centrul cultic se afla pe înălțimea de la Tsafon. Acolo, Ghezer, preotul liturg încearcă să atragă pe zeu, prin libațiuni și prin cîntece : «Urcă, Baal pe înălțimile Tsafonului». ²⁹ Tot acolo era construit și templul său, ³⁰

29. Mitul *Aleyan-Baal*, publicat de Virolleaud în *La déesse Anat*, Paris, 1938. Cita-

acolo era atacat el de către inamici.³¹ Acel vîrf purta deja numele de loc înalt.³² Acolo se desfășurau riturile solemne, se aduceau sacrificii și ofrande. Acolo preoții erau cei care dirijau totul. Ei își luau măsurile de siguranță, ca nimeni să nu pătrundă în incinta sacră,³³ fără să fi împlinit purificațiile necesare și tot ei supravegheau execuția riguroasă a riturilor, căci orice mică necurătenie, chiar inconștientă sau numai omisiunea unui rit, neînsemnat în aparență, expunea pe făptaș să cadă în minia zeului, care în această privință, totdeauna era neînduplecat.³⁴

Vechiul Testament ne vorbește, aproape la tot pasul, de locurile înalte ale canaanitilor, bineînțeles lăcînd atenți pe israeliți să le evite. După obiceiul acestora, chiar și iudeii se serveau de anumite locuri înalte. Așa de exemplu, din cartea I Samuel³⁵ aflăm că evreii sacrificau pe o colină din ținutul Suf. Iată ce răspunde mulțimea, cînd e întrebată de Saul să spună unde se află proorocul lui Dumnezeu: «Poporul a adus astăzi o jertfă, pe locul cel înalt (*bamah*)». În timpul regalității, îl vedem pe Solomon aducînd o mie de olocauste pe colina din fața Gabaonului, fiindcă desigur «acolo era locul mare și înalt». ³⁶ Cu toată lupta acerbă pe care au dus-o profeții Vechiului Testament contra locurilor de cult canaanite, totuși ele n-au fost extirpate complet.³⁷ Ele îl amărau puternic pe Ieremia, iar Ezechiel reproșează exilaților din Babilon, căci acum suferă, din cauză că l-au părăsit pe adevăratul Dumnezeu, ducîndu-se după idolatriile păgîne ale canaanitilor: «După ce i-am dus în țara pe care cu jurămînt am făgăduit să le-o dau, ei oriunde văzură o colină înaltă, ori un copac stufos, acolo junghiară jertfele lor și aduseră darurile lor zădărtoare, întru miros de bună mireasmă și tot acolo săvîrșiră și turnările lor». ³⁸

Vestigii ale acestor sanctuare canaanite au fost găsite pe vîrfurile Djebel Ramm, ce se află la nord de Aqaba,³⁹ precum și în localitatea Zibb Atuf, ce se află la sud-vest de Marea Moartă, aproape de vestita cetate naba-teană, Petra.⁴⁰

2. *Înălțimi artificiale.* Odată cu scurgerea timpului și cu sporirea populației canaanite, cetățile de șes care n-aveau înălțimi naturale, ca de exemplu vîrfuri de munți, arbori proeminenți etc., au simțit nevoia să-și amenajeze ele singure asemenea locuri înalte, pe cale artificială. Așa de exemplu, pe terasa locuinței sale, Keret, regele din Beth-Kheber, intră în comuniune cu zeul său, în locul pe care i-l amenajase,⁴¹ iar cînd îi oferi

țiunile din poemele ugaritice, peste tot, sint luate din R. Largetment, *La religion cananéenne*, în T. 4 din *Histoire des Religions*, publicată la Bloud et Gay, Paris (1957).

30. Mitul Aleyan-Baal, II, v, rîndurile 113-119.

31. Mitul II Aleyan-Baal, VII, r. 30-37.

32. II Aleyan-Baal, VII, r. 36.

33. Cînd zicem incinta sacră, înțelegem așa numita curte a locului cel înalt, de cele mai multe ori împrejmuită.

34. L. Desnoyers, *op. cit.*, t. I, p. 237.

35. I Sam. IX, 12.

36. I Regi III, 4.

37. II Regi XII, 3.

38. Ezechiel XX, 28.

39. Sanctuarul fusese dedicat zeiței canaanite Allat.

40. R. Largetment, *op. cit.*, p. 181.

41. Mitul I Keret, r. 35.

marele olocaust, la plecarea în campanie, «el s-a urcat pe vârful turnului și a stat îngenunchiat pe umerii zidului». ⁴² Pe cât se pare, situația era asemănătoare și pe timpul regalității israelite. Cărțile Vechiului Testament din acel timp sînt pline de reproșuri, în special la adresa regatului Israel: «Și s-au purtat după obiceiurile păgînilor... și-au clădit înălțimi cu jertfelnice în toate cetățile, începînd cu turnul de strajă, pînă la cetatea cea întărită. Și au așezat stîlpi cu pisani idolești și așere, pe orice culme înaltă și sub orice copac verde...». ⁴³ Nu numai regatul de nord împrumutase obiceiurile autohtone ale canaanitilor, ci chiar și cel de sud, Iuda, nu se putuse stăpîni să nu facă aproape la fel: «Iozia (regele) a nimicît pe cei ce vrăjeau cu morții, pe tilcutorii de semne, terafimii și idolii, ce se iviseră în Iuda și Ierusalim... Și nici înaintea lui n-a fost rege și nici după el nu s-a mai ivit altul asemenea lui, care să se fi întors spre Domnul, din toată inima lui...». ⁴⁴ Chiar în preajma nenorocirii (exilului babilonic), situația rămînea aceeași după cum se plînge Ieremia ca: «Fiii lui Iuda au săvîrșit nelegiuiri în ochii mei... Au zidit locuri înalte cu altare, ca Tofet, valea Benhinom, unde să ardă în foc pe fiii și fiicele lor». ⁴⁵ Săpăturile arheologice efectuate pe solul Palestinei au dat la iveală asemenea sanctuare, îndeosebi pe locurile fostelor cetăți mai răsărite: Ai, Ghezer, Ierihon, Ugarit, Lakiș, Bethșean, Taanak etc. Dacă șesul neted nu oferea o înălțime naturală, atunci omul o construia pentru necesitățile lui religioase, din lemne sau pietre.

3. *Cum se înfățișau aceste locuri de cult?* Ceea ce atrăgea privirea în chip deosebit, cînd era vorba de un asemenea loc de cult, erau trei lucruri: incinta sacră ⁴⁶ sau locul sacrificiului, un boschet ⁴⁷ și un mormînt. Ele s-au găsit și toate deodată, dar de cele mai multe ori s-au găsit separate.

a) *Incinta sacră sau locul sacrificiului.* Pînă să se ajungă la altarele construite anume pentru necesitățile multiple de cult, locul înalt canaanit, adică terenul simplu, a servit drept altar pe care se aduceau, divinității adorate, ofrande și sacrificii. Săpăturile arheologice de pe întinsul Canaanului au scos la lumină asemenea locuri de cult. Ele sînt recunoscute după cele două sau trei trepte ce conduceau la dinsele, adică la altar. Cele mai bine păstrate altare de acest fel sînt două: cel de lângă cetatea amintită mai sus, Petra, la care se ajunge urcînd pe trei trepte, și cel de la Bethșean. ⁴⁸ Cînd locul de cult se afla pe un vîrf de munte sau coastă, el era săpat în așa fel încît să fie complet despărțit de restul terenului, să fie ca o masă de sine stătătoare și în orice caz mai înaltă decît locul din jur, unde sta sacrificatorul și credincioșii. Pentru aceasta, în limbile semitice, victimele aduse jertle pe aceste înălțimi sînt numite *olah*, adică «cel ce urcă». Și tot pentru aceasta, cînd regele Keret de care am amintit,

42. Milul I Keret, r. 74.

43. II Regi XVII, 7-12.

44. II Regi XXIII, 24-25.

45. Ieremia VII, 30-31.

46. Adică mica arie de pămînt sau curlea ce cuprindea locul de cult.

47. În ținuturile de deșert, apariția unui boschet părea ceva divin.

48. Bethșean, în limba arabă Beisan, se află lângă Marea Tiberiadei, pe Iordan.

voiește să aducă marele olocaust, atunci cînd pleacă în război «el urcă pe vîrful turnului și îngenunche pe umerii zidurilor». ⁴⁹

b) *Boschetul sacru*. Cînd natura solului o permite, un boschet sau cel puțin un arbore frumos crescut și de o vîrstă venerabilă era ales ca loc de sacrificiu. Cu timpul, acest loc a fost din ce în ce mai amenajat, adică s-a construit și o capelă mică unde să locuiască zeul, s-a ridicat un altar armonios etc. Boschetul, și de cele mai multe ori numai un singur arbore, era un dar divin, al spiritelor sau al zeilor, în ținuturi ca cele ale Canaanului, în care cît vezi cu ochii nu întîlnești decît nisip și pustietate.

Acest arbore, care te adăpostește de arșița dogoritoare a soarelui, îți încintă privirea și-ți redă speranța vieții, și care pe deasupra îți arată că n-ai greșit drumul pe care mergi, era cu neputință să nu fie binecuvîntat de către canaanit, și de aceea foarte de timpuriu a fost socotit că el a fost plantat aci de divinitate, care-l și apără, și ca atare locul respectiv era un loc deosebit, un loc sacru.

Vechiul Testament ne vorbește des de «copacii cei înalți». În multe locuri, cei doi termeni: «locul înalt» și «arborele sau boschetul sacru» sînt numiți împreună. ⁵¹ Cărțile Vechiului Testament, în parte, ne arată chiar și esența arborilor la care poporul alerga ca la ceva sacru. Profetul Isaia arată terebintul, ⁵² Ezechiel numește stejarul, ⁵³ iar Hozea amintește de stejar, terebinți și chiar plop. ⁵⁴ Chiar și în zilele noastre, vîrful Djebel Ramm este umbrit de curmali sălbatici. Arborii sacri nu sînt evocați în literatura ugaritică. Totuși, cînd Baal invită zeița Anat să vină lîngă el, îi spune: «Livada ta, arborele tău, stejarul tău veșnic verde, toți sînt lîngă mine». ⁵⁵

Boschetele sacre, uneori, sînt asociate cu ideea de apă. Această apă vine de la un izvor, dacă e vorba de un sanctuar departe de așezările omeștii sau de un eleșteu sau bazin, dacă e vorba de un templu urban. Această apă, fie ea stătătoare, fie curgătoare, totdeauna reprezenta principiul vieții. Într-un bazin sau vas, ea simbolizează apa primordială, a cărei clocotire a născut orice lucru. Într-o fîntînă sau un vas ce se poate vărsa, apa libațiunii — apa lui Apsu, ⁵⁶ apa dulce primordială, în rolul ei liturgic — este aceea care înviorează pe cel care o primește sau o bea. Așa se explică plîngerea lui Yahweh din profetul Ieremia: «Două lucruri rele a făcut poporul meu: m-a părăsit pe mine, izvorul de apă vie și și-a săpat fîntini, fîntini ce nu pot ține apa». ⁵⁷

49. I Keret, r. 74-75.

50. Deuteronom XII, 2.

51. Ieremia II, 20; cf. III, 6 ș.a.

52. Isaia V, 7. Terebinții sînt niște smochini sălbatici, dar destul de mari.

53. Ez. VI, 13. Pornind de la faptul că în ebraică stejarul e numit *el*, Stade, *Geschichte des Volkes Israel*, t. I, p. 455, conchide că totdeauna trebuie să traducem pe *el* = stejar, cu «arbore sacru», «arbore divin».

54. Hoz. IV, 13. Plopul canaanit sînt o varietate mai deosebită, ca la noi, căci sînt aclimatizați cu lipsa de apă.

55. R. Largement, *op. cit.*, p. 182.

56. Apsu, apa care înconjoară pămîntul, și Tiamat, marea propriu zisă, sînt cele două principii din care au ieșit zeii, creatori ai universului, după cosmogonia asiro-babiloneană.

57. Ieremia II, 13.

Se pare că apa este menționată ⁵⁸ în reședința lui Baal de pe Tsafon. ⁵⁹ În orice caz colina lui Dan, azi Tell el Qadi, aproape de sursa mediană a Iordanului, era considerată ca sacră. De asemenea, pe locul înalt al zeiții Allat, de la Djebel Ramm, un mic bazin săpat în piatră este alimentat de o sursă de apă, ce se filtrează prin piatra muntelui, în timp ce un jgheab se află așezat în apropierea sanctuarului nabatean de la Zibb Atuf, amintit mai sus.

Izvoarele sau puțurile de care s-a amintit mai sus treceau, în ochii canaanitilor, ca alimentate și scoase la suprafață de către zei, și când se apropiau de ele, luau atitudine de pietate. Ceva mai mult, aci lângă ele se aduceau jertfe și se celebrau serbări publice. Când aceste ape erau amenințate cu secarea, se încerca să se evite această nenorocire prin sacrificii curățitoare de păcate. ⁶⁰

c) *Mormintul*. De foarte multe ori, locul de cult canaanit consta dintr-un mormint. Ceva asemănător se poate vedea în lumea arabilor din zilele noastre. Cîte un mormint al vreunui profet arab se bucură de o venerație specială. O incintă de cîteva metri în jurul lui arată că locul este sfînt și nu te poți apropia de el. Rugăciuni și mituri musulmane se aduc aci, căci sînt mai bine primite decît în altă parte, datorită osemintelor decedatului înhumat în acest loc.

În textele ugaritice aflăm că zeița Anat îl transportă pe înălțimile de la Tsafon pe Baal, după ce fusese ucis, și ea este aceea care-l așează apoi în peștera zeilor pămîntului. Oare nu reproșează Isaia ⁶¹ lui Israel tocmai aceasta ?

După cît s-a constatat din săpăturile arheologice, mormintul se afla în locuri diferite din incinta sacră, uneori chiar în afara ei. Este cert că canaanii aduceau jertfe omenești zeilor lor. Așa credeau ei că pot atrage mai ușor bunăvoința zeului adorat. Cadavrele victimelor sacrificate nu puteau fi îngropate în alt loc, decît acolo unde se credea că locuiește zeul. Dar s-ar putea ca osemintele găsite în locurile de cult canaanite să nu fie numai ale celor jertiți zeilor, ci și ale celor decedați de moarte naturală. Unde se puteau ei odihni mai bine, decît unde locuia și zeul ! Canaanii voiau ca și osemintele lor să odihnească în comunitatea zeului adorat.

4. *Simboale*. Un loc înalt canaanit este recunoscut de noi cei de astăzi după două semne viu distincte, ce constituie chiar simbolistica sacră a lui. Acestea sînt : piatră ridicată sau stîlpul, ⁶² pe evreiește *betyl*, ⁶³ și arbo-

58. R. Largetment *op. cit.*, p. 182.

59. Mitul VI Alejan-Baal, v. r. 6.

60. M. J. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, Paris, 1905, ed. II, p. 158.

61. Isaia LXV, 4.

62. În cărțile franțuzești este redat prin «la stèle», care ca și cuvîntul românesc «stîlp» desemnează monoliitul aflat în părțile orientale. În timpurile neolitice și la populațiile canaanite era o piatră ridicată, ce atîngea înălțimea de 1 m. și chiar mai mult.

63. De la cuvîntul **ביתאל** care a fost piatra pe care a dormit Iacob și pe care dimineața a ridicat-o drept semn că aci locuiește Dumnezeu. Cu timpul ideea a degenerat, iar piatra a devenit un idol pur și simplu. Cei mai mulți savanți ai secolului trecut susțineau că betylii erau idolii adorați de evreii antici. Chestiunea se află dezbătută în

rele fără ramuri⁶⁴ sau *asherah*. Cum am amintit mai sus,⁶⁵ aceste simboale se găsesc menționate împreună de către Vechiul Testament.⁶⁶ Tot așa și în literatura ugaritică se găsesc amintite împreună pietrele ridicate și arborii. De exemplu, marele zeu de Ras-Shamra invită pe fiul său să aleagă un loc unde să fie fixate pietrele și arborii.⁶⁷

a) *Pietrele ridicate*. Acest termen este foarte vag, căci nu găsim niciărei specificată natura lor religioasă, așa că este greu de spus dacă aceste pietre sacre, de la început, au fost numai niște semne ce indicau prezența zeului aci, adică locuința lui, sau au fost veritabile divinități, ori numai niște monumente comemorative sau pur și simplu niște stâlpi funerarari.

Totuși în Vechiul Testament găsim câteva indicii care ne ajută să precizăm rolul pietrelor ridicate. Iată de exemplu ce citim în Isaia: «Par-tea ta este în pietrele poleite ale torenților! Lor le aduci jertfă de vărsare și prinoase».⁶⁸ În valea piriului Chedron se afla un stâlp de piatră numit «piatra șarpei»,⁶⁹ la care a mers și a adus jertfă chiar fiul lui David, Adonias. Aceste pietre ridicate, cum am arătat mai sus, erau numai niște indicii că locul pe care se află este un loc sfânt, dar nu ele însele divinități. În sensul acesta ele nu vin în contra Dumnezeuului unic al Vechiului Testament, căci altfel nu l-am vedea pe însuși Moise, atunci când aduce jertfă pentru reînnoirea alianței de pe Sinai, ridicând câte un stâlp înaintea fiecăruia din triburile ce se adunaseră în jurul altarului.⁷⁰ Chiar și mai înainte de darea Legii, pietrele acestea erau numai niște simboale: «Iar dimineața, Iacob s-a sculat, a luat piatra care-i servise de căpătii și a ridicat-o ca stâlp de amintire și a turnat untdelemn în vârful său».⁷¹

Pietrele ridicate sînt amintite și pe Tsafon.⁷² În sanctuarele lui Dagon au fost găsiți doi stâlpi, unde se aduceau ofrande sacrificiale.⁷³ Aceste pietre ridicate n-aveau un număr fix. La Ghezer s-au găsit zece într-un loc de cult și patru în altul. La Tell es Safiè s-au găsit cinci sau șase. La Beth-Semeș s-au găsit cinci, la Taanak numai două. Probabil că sanctuarele de la țară n-aveau decît cite unul. Cele mai obișnuite aveau înălțimea unui om, dar la Ghezer s-a găsit una, ce are mai mult de trei metri. Nu totdeauna cea mai groasă era cea care primea venerarea. Uneori o piatră de dimensiuni modeste era cea mai mult cinstită, dacă judecăm după luciul unsuros pe care-l capătă pietrele sfinte, după secole de sărutări și ungeri.⁷⁴ Privite de aproape, ele trădau o oarecare diferență de formă,

M. J. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, ed. II, Paris, 1905, pp. 187-197, și în L. Vincent, *Canaan*, deuxième mille, 1914, cap. IV, pp. 152-204.

64. Semăna cu un fel de par, adică cu un băț mai gros.

65. Paragraful cu boschetul sacru.

66. Dent. XII, 3; VII, 5; Ex. XXXIV, 13; I regi XV, 23; II Regi XVII, 10.

67. Mitul II Aleyan-Baal.

68. Isaia LVII, 6.

69. *Eben Hazoheleț*, I Regi I, 9.

70. Geneză XXVIII, 18.

71. Geneză XXVIII, 18.

72. Mitul VI Aleyan-Baal, v, r. 11-15.

73. C. Gordon, *Ugaritic Literature*, Roma, 1949, n. 69, 70.

74. R. Macalister, *The excavation of Gezer*, t. II, London, 1909, pp. 385-396.

unele păreau puțin fasonate, în timp ce altele arătau un bloc curat «netrecut deloc prin fier», iar altele păreau că vor să arate formă falică. Adesea ele aveau o scobitură în vîrf, iar în părți mici găuri, după toată aparența ca să permită sîngei ori uleiului sau altei libațiuni să se oprească mai mult pe stîlp.

Ca și stîlpii sumero-akkadieni, piatra ridicată în Israel era simbolul unei alianțe, fie cu un om,⁷⁵ fie cu zeul în serviciul căruia se consacra cineva. Cum am amintit mai sus, uneori stîlpul era un simbol falic. Într-adevăr, în Orient, jurămintele solemne erau pronunțate, uneori, pe sex,⁷⁷ care era emblema puterii dătătoare de viață a divinității. În cultul lui Baal, introdus în Israel de către Ahab, pietrele ridicate și așherele de care vom vorbi mai jos, erau nedespărțite.⁷⁸ Aceste pietre simbolizau consacrarea sexualității omului, zeului Baal, zeul fecundității.⁷⁹

b) *Asherah*. La fiecare loc de cult se afla neapărat și cite un par de lemn, înfipt în pămînt, care depășea chiar înălțimea altarului. Acest par era făcut dintr-un arbore întreg sau numai din trunchiul lui, dar căruia i se tăiaseră ramurile. Ciopliți puțin, sculptați sumar, ca să capete o înfățișare omenească sau marcîndu-li-se emblemele sexului feminin, gravate în trăsături mai mult sau mai puțin rudimentare, acești pari se numeau *ashera*, de la numele zeiței canaanite Asherah, și au ocupat un loc important în ceremoniile canaanite.⁸⁰ Parii trebuiau să fie simbolul sau să aducă în minte prezența zeiței Ashera. S-ar putea ca ei să fi fost folosiți în locul boschetului sacru sau arborelui viu, ce lipsea din locul respectiv. Totuși, fapt cert este că parul nu lipsea de la nici un loc de cult, și se pare că ei erau plantați aproape de altar, chiar cînd un arbore viu umbrea locul cel sfînt.⁸¹

Este lucru cert că practicile cultice canaanite au influențat mult pe Israel, așa că lemnul la care se rugau evreii, cînd se depărtau de Dumnezeu cel adevărat,⁸² parul pe care-l imită ei în cultul cel nou,⁸³ stîlpii cultici din Isaia,⁸⁴ fără dubiu, nu erau decît *Asherah*. În orice caz, arborele fără crengi, prin numele ce poartă și după anumite informații pe care le avem,⁸⁵ era simbolul zeiței Asherah, marea zeitățe canaanită, soția lui Baal.⁸⁶ Această simbolistică profundă permitea scribilor de la Ugarit să

75. Geneză XLV, 28.

76. Geneză XXVIII, 22.

77. Cuvîntul *yerech* din Gen. XXIV, 9, este tradus prin organul sexual masculin, de către mai toți comentatorii liberali. Ei afirmă că servul lui Abraham, la plecarea în Mesopotamia, pentru a lua soție lui Isac, a pus mîna și a jurat pe organul sexual al lui Abraham. Toți sînt de acord că în Orient, în timpurile primare, acest obicei era ceva foarte obișnuit. Cf. J. Skinner, *Genesis*, 2nd, ed. Edinburgh, 1930, p. 341.

78. II Regi III, 2 ; X, 26.

79. R. Largetment, *op. cit.*, p. 184.

80. Judecători VI, 25.

81. Ieremia XVII, 2 ; I Regi XIV, 23 ; II Regi XVII, 10.

82. Isaia XLIV, 19.

83. Hozea IV, 12.

84. Isaia LVII, 8.

85. Jud. VI, 25-26.

86. A. Lods, *Israël dès origines au milieu du VII-e siècle*, Paris, 1932, p. 341.

vorbească de mesajul divin al lemnului și de șoapta pietrei,⁸⁷ precum și lui Ieremia (II, 27), care de altfel inversează simboalele polivalente, să reproșeze și să amenințe pe Israel cel infidel, că spune lemnului: «tu ești tatăl meu», iar pietrei îi spune: «tu m-ai născut».

c) *Altarul*. Cu timpul, canaanii sedentari au ajuns să construiască altare pentru zeitățile lor, bine organizate. Lucrul acesta reiese clar din Deuteronom XII, 3, când israeliții primesc porunca să le doboare, ca pe ceva contrar religiei yahwiste. Cum am amintit mai sus, în săpăturile arheologice făcute pe solul pa'lestinean s-au găsit asemenea altare la Ghezzer, Megiddo și Taanak. La Beisan (Behtsean) s-a găsit o platformă de cărămidă, din timpul lui Tutmes III, la care se ajungea pe două trepte. Suprafața altarului era perforată de anumite gropi mici, pe unde probabil se scurgea sângele victimei, în pământ.

Desigur, sanctuarele mai mari, de mai târziu, au posedat câteva edificii și anume un mic templu sau casa divinității, o nișă, un baldachin, o balustradă ce înconjura un idol sau o piatră sacră, o sală pentru mîncarea jertfelor, un vestiar pentru hainele liturgice, cameră pentru preotul ce trăia acolo și pentru hierodulele de tot felul ce locuiau aci sau veneau numai cu ocazia marilor sărbători și, în fine, adăposturi pentru pelerinii ce poposeau aci mai multe zile, apoi staule pentru vite, pivnițe pentru vin, ulei, făină etc.

Unele dintre aceste construcții se poate să nu fi avut decît un caracter profan și să nu se fi aflat decît la oarecare distanță de sanctuar. Tot ceea ce era sacru, atît ca material cît și construcții era închis într-un spațiu mai mult sau mai puțin larg, delimitat de o barieră ce consta dintr-un zid destul de înalt sau un gard din pietre înfipte în pământ. Această fișioară de pământ era socotită sfîntă. Ea nu fusese aleasă în mod arbitrar de oameni, ci numai în urma unei manifestări divine, ce se produsese aci, ori că un personaj venerat, înhumat aci de mult timp, atrăsese numeroși vizitatori, sau pentru că acest loc părea să fi posedat în orice timp un anumit caracter sacru. Ansamblul de teren și obiecte sacre, ce se găseau acolo, cu un cuvînt sanctuarul propriu zis, în evreiește purta numele de *bamah* = loc înalt.⁸⁸

d) *Alte simboale*. În afară de piatra ridicată și parul înfipt, pe întinsul Canaanului s-au mai găsit și alte semne simbolistice. Cu aceeași piozitate se pare că locuitorii canaanii se uitau și spre monumentele megalitice, urme ale evlaviei primilor băștinași și ale grijii ce ei dădeau celor morți. Dolmene, cromlehe, monolite, blocuri sculptate primitiv, stînci care în ochii celor de demult păreau că au o oarecare înfățișare omenească, toate la un loc⁸⁹ păreau că au în ele o părțică de divin, fie din cauză că erau vizitate de spirite, fie din cauză că ele posedau prin ele însele o oarecare sfințenie.⁹⁰

87. Mitul V Aleyan-Baal, C., r. 13-20.

88. L. Desnoyers, *op. cit.*, pp. 235 sq.

89. L. Vincent, *Canaan*, pp. 408-426, tratează pe larg despre aceste pietre megalitice. El arată că nu toate au jucat rol religios.

90. L. Desnoyers, *op. cit.*, p. 239, socotește că chiar dacă pietrele megalitice n-au avut rol religios, la început, cu timpul ele au devenit obiecte de superstiție.

În urma săpăturilor recente, s-au găsit pe întinsul Canaanului și alte simboale, care într-o măsură mai mare sau mai mică, își aduc aportul lor la adâncirea cunoștințelor asupra religiei canaanite, în ce privește locurile de cult. Amintim aci statuetele idolilor Astarte și Baal. În special s-au găsit foarte multe figurine, făcute din pământ ars, ce reprezintă pe zeița Astarte în formă de om, dar avînd două coarne de vacă și emblemele sexului feminin scoase în evidență, iar Baal este reprezentat ca minuirend fulgerul, pe care-l trimite pe pământ.

De asemenea, în multe din sanctuarele canaanite, apare șarpele încolăcit, cum este de exemplu la Beit Mirsim, iar în alte cazuri ieșind prin fereastră cum este de pildă pe o machetă a templului de la Beisan (Beth-sean), ori sub forma unui șarpe de bronz, cum s-a aflat la Ghezer.⁹¹ Lucrul acesta ne arată că în religia canaanită trebuie să fi existat cultul șarpelui. Pentru a evita tentația acestor culte idolatre ale șarpelui, regele israelit Ezechia a distrus șarpele de aramă ridicat altădată de Moise în pustie. Se pare că acest șarpe, de care ni se vorbește în cartea Numeri, cap. XXI, a fost păstrat drept amintire, iar israeliții, influențați de popoarele vecine, au făcut și ei ca acestea, adică «ardeau mirodenii înaintea lui».⁹²

Tot aici ar mai putea fi amintite și diferitele «suporturi de cupe», cum sînt de exemplu cele aflate în ruinele dezgropate la Meggido ori la Taanak, care după Barrois⁹³ s-ar putea să fi fost utilizate ca pedestale pentru plantele peste care se vărsa libațiunea în scopul fecundității.

II. CEREMONIILE

1. *Sărbătorile*. Nu cunoaștem anume sărbătorile canaanite, dar ele trebuie să fi fost destul de multe, după numărul cel mare de divinități venerate și în onoarea cărora să fi fost anumite zile de repaus și cult, cu ceremonii speciale. După analogia cu celelalte popoare semitice, savanții zilelor noastre afirmă că la canaanii era în mare cinste *sărbătoarea Anului Nou*.⁹⁴ În majoritatea religiilor semitice, cu prilejul acestei zile de Anul Nou se sărbătorea unirea hierogamică a zeului cu zeița sa. Prin această nuntă sfîntă se binecuvînta fecunditatea întregii firi, de la om, la animal și ierburile pămîntului. De nu ar fi avut loc această unire sfîntă, anul ce

91. G. Ernst Wright, *Biblische Archäologie*, Göttingen, 1957, p. 111.

92. II Regi XVIII, 4.

93. A. G. Barois, *Manuel d'archéologie biblique*, t. II, Paris, 1953, p. 382.

94. Norvegianul S. Mowinckel a găsit că sărbătoarea de anul nou au avut-o și evreii, cu sensul ei canaanit. Psalmi ca 2 și 100 ar arăta clar acest lucru. După Mowinckel, școala suedeză de la Upsala și-a făcut un titlu de glorie din a găsi că cultul regelui la sărbătoarea de anul nou era ceva obișnuit la israeliții antici și că numai după exil, cultul acesta a fost eliminat. Iată literatura mai de seamă în această privință: S. Mowinckel, *Psalmenstudien*, II, 1922; idem, *Zum israelitischen Neujahr und zur Deutung der Thronbesteigungspsalmen*, 1952; H. Schmidt, *Die Thronfahrt Jahves am Fest des Jahreswende in alten Israel*, 1927; *Myth and ritual*, editat de S. H. Hooke; *The Labyrinth*, editat de Hooke (1933 și 1935); N. H. Snaith, *The Jewish New Year Festival*, 1947; J. Egnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, 1943; G. Widengreen, *Religion och Bibel*, II, 1943; idem, *Sakrale Königtum im A. T. und Judentum*, 1955; A. Benzen, *Det sakrale Kongedomme*, 1945, ș.a.

începea ar fi fost un an secetos și lipsit de roade. Cum regele era reprezentantul văzut al zeului pe pământ,⁹⁵ trebuia el să îndeplinească această ceremonie în locul zeului. El venea cu regina la templu și împreună cu poporul săvârșea riturile, așa ca și în celelalte religii semitice, rituri pe care nu le cunoaștem în amănunt, dar ele trebuie să fi fost destul de indecente.

2. *Elementele de bază ale ceremoniilor.* a) *Sacrificiul.* Ca în orice religie antică, și în cea canaanită baza actelor sfinte o formau sacrificiile de multe feluri: libațiuni de apă, de vin, de lapte; ofrande de cereale, pîine și fructe; jertfe de păsări, jertfe de boi, berbeci, capre și cerbi; unșori de ulei, arderi de grăsimi și de tămîie, stropiri și vărsări de sînge peste altarele și pietrele înalte; ingenunchieri, dansuri sacre și procesiuni, rugăciuni și strigăte stridente, pentru a atrage atenția divinității etc., lucruri care de altfel se întîlnesc aproape în toate religiile vechi ale pămîntului.

Vechiul Testament ne arată, într-o oarecare măsură, cum se aduceau și din ce constau sacrificiile canaanite. Astfel, cînd Saul caută pe profetul Samuel, să-i descopere unde poate găsi asinii pierduți, și i se spune să se grăbească, căci profetul pleacă sus la locul înalt de la Suf, desigur el se ducea acolo pentru a aduce jertfă pentru întregul popor.⁹⁶ Ospățul făcut de Adonias, la «piatra șarpelui» n-a fost altceva decît un sacrificiu. S-au jertfit «vite mici și mari și viței grași...».⁹⁷ Din episodul cu profetul Ilie și preoții lui Baal⁹⁸ aflăm cum se executa un sacrificiu: «Aduceți aici doi viței. Să-și aleagă ei un vițel pe care să-l taie bucăți și să-l pună pe lemne, dar foc să nu pună... Și ei au luat vițelul ce li s-a adus, l-au gătit pentru jertfă și au chemat numele lui Baal, de dimineată pînă la amiază: Baale, auzi-ne». Dar nu se auzea nici voce, nici mișcare. Atunci ei au început să joace în jurul jertfelnicului pe care-l făcuseră... și au început să strige cu voce tare și-și făceau zgîrieturi, după obicei, cu săbii și cu lănci, pînă cînd singele țîșnea din ei» (I Regi XVIII, 23-38). Din cele ce aflăm în Exod⁹⁹ și Hozea,¹⁰⁰ ca materiale folosite de păgîni, rezultă că locuitorii canaaniti utilizau la jertfele lor: tămîie, pîine, libațiuni de vin și altele. Iată ce citim în cartea II Regi XVII, 11: «Și ei (israeliții de nord) au adus tămîieri pe orice înălțime, ca păgînii pe care Domnul îi alungase din fața lor».¹⁰¹

Sacrificiile și ofrandele au fost de tipurile cele mai diverse, adaptate după felul ceremoniei, de exemplu de împăcare cu Dumnezeu, jertfe aduse zeilor morți, banchetul hierogamic. De aici poate că-și trag originea tipurile cele mai vechi ale sacrificiului de comuniune.¹⁰²

95. În religiile vechi semite, regele era socotit zeu și deci i se îndreptau chiar rugăciuni. După moarte era invocat odată cu celelalte divinități venerate de popor, într-un grad mai mic.

96. I Sam. IX, 12 sq.

97. I Regi I, 9.

98. I Regi XVIII, 20 sq.

99. Exod XXX, 9.

100. Hozea IX, 4.

101. Cf. Hozea, cap. IV, și Ezechiel VI, 13.

102. R. Largetment, *op. cit.*, p. 185.

Ceea ce constituie decadența religiei canaanite este sacrificiul uman. Jertfele omenesti, în special cele de copii, constituiau caracteristica ei. Săpăturile efectuate confirmă măturile Vechiului Testament, ¹⁰³ ale scriitorilor fenicieni ¹⁰⁴ și cele ale clasicilor. ¹⁰⁵ Multe schelete de copii, foarte tineri, au fost găsite pe locurile fostelor sanctuare. ¹⁰⁶ Pe cât se pare, erau în special primii născuți. Corpurile găsite în săpături și care reprezintă urme de cremațiune, cu toată probabilitatea sînt resturi de sacrificii. ¹⁰⁷

Cînd fondau o casă nouă, canaanii imolau victime umane. Scopul era, fie ca să asigure edificiului un protector spiritual, un gardian vigilent care era sufletul victimei, fie ca să înlînzească geniul locului pe domeniul căruia individul își permitea să-și fixeze casa.

Religia canaanită era o religie crudă, care în mijlocul unei civilizații relativ avansate conservase riturile sangvine ale primilor născuți. Cărțile Regi, ne arată că în cultul lui Baal (e vorba de cel din Tir), pentru a obține un răspuns de la zeul lor, profeții canaanii se izbeau cu lăncile și săbiile, încît sîngele curgea pe ei șiroaie, în timp ce ei săreau și urlau. ¹⁰⁸ Scopul era să trezească mila divinității sau mai degrabă prin acest act magic să stabilească comuniunea de sînge dintre om și divinitate. ¹⁰⁹

b) *Prostituția sacră*. Religiiile semitice au cunoscut din plin această instituție oribilă. Se crede chiar că focarul principal al prostituției sacre se afla în Canaan, și anume în Fenicia.

Cultul canaanit număra în catalogul miniștrilor ei anumiți oameni și mai ales femei, numiți de către israeliți *qadeș* (bărbatul) și *qedeșă* (femeia). ¹¹⁰ Aceștia erau hierodulii și hierodulele dedați prostituției sacre.

c) *Procesiunile*. Poate că nicăieri, în regiunile semite, procesiunile n-au avut loc mai proeminent ca în cea canaanită. Lauda divinității este naturală și ea îmbracă formele cele mai diverse, după firea și caracteristica fiecărei rase și chiar popor. Așa și canaanii, în afară de sacrificii și prostituția de care am vorbit mai sus, cînd mergeau la locurile lor de cult, îndeplineau anumite litanii, ce constau din înconjurul locului de cult și din cîntări religioase, care să satisfacă setea religioasă a credincioșilor respectivi.

După Largetment, procesiunile sînt atestate de cîteva expresii ale Vechiului Testament, și anume: substantivul *khag*, utilizat pentru a desemna ceremoniile săvîrșite în jurul vițelului de aur, iar mai tîrziu pentru a indica cele mai mari sărbători ale lui Israel. Cuvîntul *khag* trebuie să-l apropiem de un cuvînt arab din aceeași rădăcină, care indică în mod propriu circuitul efectuat în jurul sanctuarului de către credincioși. Pe de altă parte, oare nu procesiunile sînt lucrurile pe care le au în vedere profeții,

103. Deut XII, 31; XVIII, 9-12.

104. Philon de Byblos, fr. II, 24.

105. Diodor de Sicilia XX, 16 și 65.

106. La Ghezer, Megiddo, Lakiș etc.

107. La Megiddo. Cf. G. Contenau, *La civilisation phénicienne*, Paris, 1926, pp. 137-138.

108. I Regi XVIII, 28.

109. A. Lods, *Israel...*, I, p. 15.

110. Desfrîmata ordinară se numea *zonah*.

cînd reproșează lui Israel: «trimiți solii tăi departe... de multele tale drumuri, ai ostenit?». ¹¹¹

La Ugarit, în poemul mitico-ritual al zeilor grațioși și frumoși, centrul cultic este deplasat. Mai întii procesiunea are loc în oraș, apoi e transportată la malul mării și poate că pînă la urmă și în cîmpie. Numeroasele intervenții cultice ale zeiței Anat, după ce liturghia se termina, nu mai puteau fi reprezentate în ritual, decît prin procesiuni. ¹¹²

d) *Cîntarea antifonică*. Din cele mai vechi timpuri, credinciosul a simțit nevoia să laude pe dumnezeul la care se închina, iar lauda se făcea îndeosebi prin cîntare, căci rugăciunea se putea face și în taină. În ce-i privește pe canaaniiți, nu știm decît foarte puțin despre cîntarea lor. E vorba de textul ei, căci de melodii nu credem că se va mai putea ști vreodată. Pe ici, pe colo, Vechiul Testament menționează de cîntarea din timpurile cînd Israel a pătruns în Canaan. Așa de exemplu, din cartea Exod aflăm că în timpul cît Moise stătuse pe munte ca să primească tablele Legii, jos poporul își făcuse un vițel de aur și i se închina lui, cu cîntece. Cînd Moise și cu Iosua veneau spre tabără, au auzit cîntările și dănuirile și a înțeles Moise că poporul imită pe canaaniiți, și de ciudă a aruncat tablele la pămînt, zdrobindu-le. ¹¹³

Felul de cîntare canaanit se pare că nu dispăruse complet din Israel, de îndată ce Ieremia arată nimicnăcia zarvelor de la praznice. ¹¹⁴

Or, la locurile înalte, zarva cea mare o produceau cîntările stridente ale mulțimii.

Din Ezechiel ¹¹⁵ aflăm că și israeliții, după obiceiul canaanit, jeleau pe Tamuz, ¹¹⁶ deoarece profetul reproșează aspru lui Israel acest lucru. Din episodul cu Ilie și preoții lui Baal pe Muntele Carmel, aflăm că la cultul canaanit era obișnuită strigarea către zeu, adică cîntarea.

Literatura ugaritică revelează schițe ale acestor cîntece canaanite. Tema centrală a lamentației lui Tamuz este pusă pe buzele zeiței Anat: «Baal e mort! Al cui (va fi) poporul fiului lui Dagon? A cui va fi mulțimea (ce frecventează) sanctuarul?». ¹¹⁷ Sînt mai numeroase cîntecele hierogamice propriu zise. Un imn cîntă mariajul lui Nikkal și al lui Kerkeb: «regele verilor, cînd soarele coboară și luna se ridică». ¹¹⁸ Un alt imn invită pe Anat, junica, astfel: «Zboară pe aripa vulturului tău și culcă-te pe muntele Enbb, vino la munte, te voi cunoaște și-ți voi da ție locuința ta...; cerurile vor binecuvînta pe prințul rege și firmamentul îți va trimite roua sa». ¹¹⁹ Poemul zeilor frumoși și grațioși, de asemenea,

111. Isaia LVII, 9-10.

112. R. Largement, *op. cit.*, p. 186.

113. Exod XXXII, 17-20.

114. Ieremia III, 23.

115. Ezechiel VIII, 14.

116. Tamuz, zeul babilonean, aflat și la canaaniiți, era cel ce murea și învia. Murea vara, odată cu uscarea verdeții cîmpului și învia primăvara, odată cu reînvierea naturii. Moartea zeului era plînsă la toate sanctuarele, pare-se, în tot timpul sezonului de vară și toamnă.

117. Mitul I Aleyan-Baal, vi, r. 6-8.

118. C. Gordon, *Ugaritic Literature...*, n. 77, p. 63.

119. Revista *Syria*, X, p. 1219, pl. LXVI.

cuprinde cîteva refrene de acest gen : «Iată, acolo sînt așezați, iată acolo pentru a se desfăta, iată-i cum strigă : tată ! tată ! iată-i cum strigă : mamă, mamă !». ¹²⁰

Nu e deloc exclus ca în cultul monoteist al Vechiului Testament să se fi strecurat anumite cîntece liturgice canaanite, bine înțeles după ce au fost purificate de ceea ce le-ar fi făcut incompatibile cu religia lui Yahweh. După Largement, ¹²¹ jeluirile făcute pentru regele Tirului, ¹²² devenit zeu și trăind în grădina lui Dumnezeu (Eden, muntele sfînt), ne amintesc de jeluirile zeului mort (Tamuz). Insistența profetului asupra caracterului definitiv al coborîrii în șeol, marchează apoi diferența între pedeapsa dată de Yahweh tirienilor și dispariția rituală a regelui, ca substituit al zeului, în momentul ceremoniilor de Anul Nou. De asemenea, cînd se vorbește de căderea Egiptului, lamentațiile asupra stejarului magnific, plantat în grădina lui Dumnezeu ¹²³ și adăpat cu apă, pare o aluzie la căderea Tamuz-Adonis, zeul arbore, pe care libațiunea cu apă îl readuce la viață, în fiecare an. Expresii de preamărire a regelui, înlocuitor al zeului mort și înviat, s-au strecurat în Psalmul 110, ce pune pe suveran în tagma sacerdotală a lui Melkisedek, ai cărei reprezentanți sînt fără de tată și fără de mamă, adică fără părinți pămînteni, ci sînt fii ai lui Dumnezeu. Psalmul se termină prin menționarea apei din care se adapă regele, aluzie la practicile și credințele canaanite despre Tamuz. Tot după Largement, par a fi cîntece de origine hierogamică, dar transformate în spiritul monoteismului yahwistic, Psalmul 45 și dialogurile inflăcărare din Cîntarea Cîntărilor, în care, după tradiția inaugurată de profetul Hozea, zeul soț ¹²⁴ a devenit chiar Dumnezeu lui Israel, iar zeița, perechea lui, a devenit națiunea lui Israel.

III. RITURILE OCAZIONALE

1. *Mantica*. Magia și mantica ¹²⁵ au fost practicate de popoarele semitice, poate pe o scară mai întinsă decît de alte națiuni, ajunse la un grad de civilizație mai înaltă. Prin magie se credea că se poate obține supunerea divinității la capriciul și dorința omului, iar prin mantică se căuta să se afle secretele naturii, ca apoi să se dispună de ele după dorința umană. Canaanii nu s-au lăsat mai prejos de frații lor mesopotamieni și astfel ei își găsiseră sau își făuriseră o mulțime de mijloace de a pătrunde la divinitate. «Am un gînd, spune Baal către Anat, îți voi spune cuvinte și le voi repeta... Sufierea cerului (ce vorbește) cu pămîntul, care se coborî (vorbind) cu stelele... (acest) gînd pe care-l vor cunoaște oamenii și pe care-l vor înțelege mulțimile pămîntului». ¹²⁶ Tocmai mulțimea practicilor

120. Mitul I Aleyan-Baal, vi, r. 32-33.

121. R. Largement, *op. cit.*, p. 187.

122. Ezechiel XXVIII, 11-19.

123. Ezechiel XXXI, 1-18.

124. Din mitologia canaanită.

125. De la cuvîntul grecesc „ἡ μαντική” arta de a prezice viitorul.

126. Mitul V Aleyan-Baal, c, r. 17-25.

mantice explică frecvența intervențiilor divine în viața umană. Istoria lui Keret, regele stăruțelilor Refa și Karnem, și cea a lui Danel, regele din Beth-Keber, personaje comparabile cu marii patriarhi biblici, după Largement,¹²⁷ nu merită deloc calificativul de legende, pe care li l-a dat primul descifruitor, Ch. Virolleaud. Nu, ci în istoria veche au fost înregistrate manifestațiile divine așa cum le-a reținut poporul.

De la asiro-babilonieni posedăm multe scrieri cu preziceri și mai ales cu descîntece. Canaanii nu ne-au lăsat nici o scriere de acest gen și nici vreă carte cu rețete magice. Poate că ei s-au servit de marile colecții importate din Mesopotamia. Un formular, comparabil cu cele ce serveau să inițieze pe ghicitorii din Mari, în mantica hepatoscopică, a fost găsită în 1936 la Megiddo (în Palestina), iar un fragment de text astrologic a fost descoperit la Qatna (Siria Centrală, la nord de Homs), și el ne amintește de anumite pasaje din marea serie ackadiană: Enuma, Anu, Enlil. De altfel, Isaia cunoștea originea mesopotamiană a numeroase practici mantice. De aceea, el spune Babilonului să prevadă cele ce are să i se întîmple: «Ai ostenit de atîtea întrebări și de atîta cugetare! Să iasă la iveală și să te izbăvească cei ce iscodesc cerurile și întrebă stelele, și care la fiecare lună nouă, spun ce ți se va întîmpla».¹²⁸

Relațiile personale ale canaanitului cu zeul său sînt de ordin familiar. Șefii clanului, ca de exemplu Keret și Danel, sînt servitorii zeilor lor,¹²⁹ dar ei sînt în același timp și fii,¹³⁰ căci uneori zeul este numit «tată».¹³¹

a) *Oniromanția*. Este sigur că și canaanii au crezut în vise.¹³² Prin vis, Anat allă de revenirea la viață a fratelui ei Baal: «Iată că Aleyan Baal trăiește! Este (acolo) prîntul, stăpînul pămîntului! (Căci) într-un vis (trimis de) Binevoitorul, de El¹³³ cel scump, într-o viziune (trimisă) de creatorul a toată făptura, cerurile plouă grăsimă, iar rîurile rostogolesc miere».¹³⁴ Cînd zeul El vrea să-i dea învățătură lui Keret, cu privire la plecarea în marea expediție din Edom, îi apare în vis: «El, părintele oamenilor, coboară în vis, în viziune».¹³⁵

Largement¹³⁶ socotește că deși Vechiul Testament spune că în stare de veghe, totuși Abraham a văzut în vis semnul alianței cu Dumnezeu și distrugerea Sodomei, și tot așa și Iacob s-a luptat cu îngerul Domnului, lîngă pîriul Iaboc. Tot în timpul somnului, Iosif a fost înștiințat de marele său viitor.

b) *Ornitomanția*.¹³⁷ Obiceiul de a observa zborul păsărilor sau măruntaiele lor l-au avut în cinste și canaanii. Vechiul Testament are cuvîntul

127. R. Largement, *op. cit.*, p. 188.

128. Isaia XLVII, 13.

129. Mitul I Keret, r. 153-155; II Daniel I, r. 35.

130. II Keret, I-II, r. 9-11.

131. II Keret, I-II, r. 9-11.

132. Num. XII, 6; I Sam. XXVIII, 6; Dan. II, 1; Gen. XXXI, 10; XXXVII, 19 etc.

133. Zeul «El», adorat la toți semii.

134. Aleyan-Baal, III, r. 8-13.

135. I Keret, r. 35-37.

136. R. Largement, *op. cit.*, p. 189.

137. De la grecescul „*ορνιτομαντική*” ghicirea după păsări.

nahaş cu sensul de a ghici, a cunoaşte prin augur, a prezice. Cu toată probabilitatea, acest cuvânt a fost luat de la canaaniţi. Literatura ugaritică cunoaşte ornitomanţia. Zborul păsărilor în grup, pe deasupra unei persoane însemna o prezicere de rău augur. Aşa de exemplu, această literatură vorbeşte de ulii ce zboară pe deasupra lui Aqehat,¹³⁸ în momentul morţii sale, iar la vederea strălucirii păsărilor, Pagat prezice soarta rezervată fratelui ei.¹³⁹ Poate că păsările, cele ce zburau peste sacrificiul lui Abraham, au fost cele ce-i revelară patriarhului veacurile de robie ce aveau să apese peste urmaşii săi.¹⁴⁰

Semnele de nenorociri observate în zborul păsărilor erau confirmate prin examenul măruntaielor lor. Aşa de exemplu, numai după ce s-a desfăcut ficatul uliilor, au început lamentaţiile asupra lui Aqehat.¹⁴¹

c) *Necromanţia*. Precum se ştie, necromanţia este evocarea sufletelor celor morţi. Canaaniţii credeau că sufletele celor morţi pot fi chemate şi în acelaşi timp ele pot fi consultate asupra viitorului. Sufletele sau spiritele pot revela lucrurile necunoscute celor vii, deoarece ele vin din lumea de jos, unde stau în jurul zeilor infernului şi cunosc cele ce au să se întâmple celor de pe pământ. Se credea că necromanţii ajung în starea de a chema spiritele celor morţi, datorită unui piton, adică a unui demon ghicitor, care-i învăţa descintelele necesare.

Deşi religia mozaică interzicea israeliţilor să practice necromanţia, totuşi, după obiceiul canaaniţilor, evreii o practicau pe ascuns. Chiar regele Saul (I Sam., cap. XXVIII), într-un moment de grea cumpănă, s-a dus la ghicitoarea din Endor şi a chemat spiritul profetului Samuel, să-i spună cum se va termina războiul cu filistenii.

Literatura ugaritică nu ne vorbeşte deschis despre felul cum se făcea invocarea spiritelor, dar de existenţa necromanţiei în Canaan, nu poate fi dubiu.

d) *Astrologia*. În ce priveşte astrologia, dascălul Orientului Apropiat şi apoi al Europei a fost lumea semitică şi îndeosebi Babilonia. Canaaniţii fiind fraţi buni cu babilonenii, au cultivat intens astrologia. Citirea în stele, pentru a afla mai din timp misterele vieţii, i-a pasionat şi pe ei într-un grad superlativ. Pagat, fiica lui Danel, este cea «care cunoaşte mersul stelelor».¹⁴² Canaaniţii nomazi preferau manifestaţiile furtunii. Baal afirmă: «făcui fulgerul pe care-l vor cunoaşte cerurile, vocea (tunetul) pe care o vor cunoaşte oamenii şi pe care o vor înţelege mulţimile pământului». Prin fulger şi tunet, Dumnezeu evreilor s-a manifestat lui Abraham în ziua alianţei,¹⁴³ sau lui Moise, pe Sinai.¹⁴⁴ Patriarhii puteau să sezeze vocea lui Dumnezeu, exprimată prin suflarea vântului, «care face să vorbească pietrele şi arborii».¹⁴⁵ Nu la întimplare, Abraham se afla sub

138. R. Largement, *op. cit.*, p. 189.

139. I Danel, r. 20 sq.

140. Geneză XV, 11.

141. I Danel, r. 109.

142. R. Largement, *op. cit.*, p. 189.

143. Geneză XV, 17.

144. Exod XIX, 16 sq.

145. V Aleyan-Baal, c, r. 19-20.

arbori cînd Domnul îi vorbește.¹⁴⁶ Aceste practici au supraviețuit epocii patriarhale. Așa de exemplu, cînd era pe punctul de a începe lupta cu filistenii, David așteaptă de la Yahweh semnalul de începere al bătăliei: «Iar cînd vei auzi zgomot ca de pași prin virful molifților, grăbește-te, căci atunci Domnul a purces înaintea ta, ca să zdrobească oastea filistenilor».¹⁴⁷

e) *Terafimii*. Aceștia par să fi fost niște mici chipuri, asemenea penaiților romani.¹⁴⁸ Nu știm ce forme aveau. Din I Samuel (XIX, 13-16), ar părea că terafimii aveau înfățișarea omenească. În orice caz trebuie să fi fost de formă mică, deoarece Rahela, care stătea pe cămila a putut să-i ascundă sub șea.¹⁴⁹ Se poate ca ei să fi fost ținuți lingă usciorii caselor, pentru ca atît cei ce intrau, cît și cei ce ieșeau să-i consulte în chestiunile îndoieinice și oculte. Acesta ar fi sensul ce rezultă din II Regi,¹⁵⁰ unde terafimii sînt puși în legătură cu necromanții și ghicitorii, apoi din Ezechiel,¹⁵¹ unde regele Babilonului întreabă pe terafimi ce trebuie să facă, și în fine din Zaharia,¹⁵² unde ni se spune că terafimii vorbesc deșertăciuni, adică induc în eroare pe cei ce-și pun speranța într-înșii.

2. *Magia*. Precum se știe, magia este arta prin care se pretinde că prin intermediul anumitor practici bizare se obțin efecte contrarii legilor naturale. Prin magie se pretindea și se mai pretinde încă, că se pot supune voinței umane forțele superioare ale naturii și că pot fi obținute anumite apariții, vindecări, îmbolnăviri etc. Canaanii n-au fost străini de această credință, care pare că în Orient și-a avut patria. Dacă prin vise, astrologie, necromanție etc., se afla soarta viitorului, atunci canaanii căutau să evite nenorocirile și să le schimbe în bucurii și avantaje. Lucrul acesta se obținea prin magie. Ei erau încredințați că prin mijloace fizice se putea acționa asupra forțelor nevăzute, de exemplu să se închidă un spirit într-un obiect, ce devenea apoi un talisman protector.

Săpăturile arheologice au scos la iveală o mulțime de obiecte mici, care, cu toată probabilitatea, au servit de amulete, cum este de exemplu un os găurit la unul din capete,¹⁵³ pietricele negre sau albe perforate,¹⁵⁴ perle,¹⁵⁵ coliere de mărgele. Culoarea acestor amulete era roșie și albastră și aceasta nu la întâmplare. Roșul era culoarea sîngelui, principiul vital, care după credința arabilor de astăzi apăra contra ochiului rău, iar culoarea albastră apăra de accidente.

a) *Descîntecul*. Primul element cu care lucrează magia este descîntecul sau vraja. Magul pretinde că știe formula după care poate să

146. Geneză XVIII, 1.

147. II Samuel V, 24.

148. V. Tarnavski, *Arheologia Biblică*, 1930, p. 681.

149. Geneză XXXI, 33.

150. II Regi XXIII, 24.

151. Ezechiel XXI, 26.

152. Zaharia X, 2.

153. A. Bertholet, *Histoire de la civilisation d'Israël*, tr. fr. de J. Marty, Paris, 1929, p. 75.

154. L. Vincent, *Canaan...*, op. cit., p. 176.

155. S. Cook, *The religion of Ancient Palestine in the light of archaeology*, London, 1930, p. 68.

alunge spiritele rele, și astfel să le facă inofensive, față de clientul său. În literatura ugaritică s-a găsit o tabletă,¹⁵⁶ în care s-a aflat formula unui descîntec. Tableta se adresează lui El și familiei sale, ca cel mai mare zeu, apoi sînt invocate și armele sale diferite: «Prin lancea lui El..., prin buzduganul lui El..., prin ciocanul lui El...». Pe cît se vede, era implorată toată panoplia divină, cu care zeul să izgonească spiritele rele.

b) *Ritul*. Orice formulă magică trebuia executată în cadrul unei ceremonii speciale, adică al unui serviciu divin, care comporta anumite mișcări și anumite instrumente și ungeri. Din arderile făcute, din simboalele lor și din mișcările făcute se poate semna rolul important jucat de aceste ceremonii în alungarea răului și necazului. Una din aceste practici de import asiatic, în uz și la Qatna,¹⁵⁷ consta în a plasa pe foc un *khptr* și un *khbrsh* pe cărbuni.¹⁵⁸ Începutul ciclului ne fac cunoscute riturile de împlinit de către o familie sterilă, ca să poată obține nașterea de prunci. Timp de șapte zile, înainte de culcarea sa, soțul era obligat să împlinească darurile pentru fecundare, care probabil constau din piine și vin, din animale mici și păsări:

«Zei se nutresc cu ofranda de fecunditate,
fiii sfințeniei s-adapă cu ofrande de fecunditate
(Danel) își aruncă mantaua sa, urcă și se culcă,
el aruncă a sa (...) și se întinde.

Astfel în prima zi.

Și Danel reînnoiește zeilor ofrandele de fecundație,

zeii se nutresc cu ofrande de fecunditate,

fiii sfințeniei s-adapă cu ofrande de fecunditate.

A treia zi, a patra zi! Danel (reînnoiește) zeilor ofrandele de fecunditate.

A cincia zi, a șasea zi, a șaptea zi! Danel reînnoiește zeilor ofrandele.

Zeii se nutresc cu ofrande de fecunditate,

fiii sfințeniei s-adapă cu ofrande de fecunditate.

El aruncă mantaua, Danel își aruncă mantaua,

el se urcă și se culcă;

(femeia sa) e încinsă cu pietre de calcar,

așa timp de șapte zile.¹⁵⁹

Anumite preparative trebuiau să se fi împlinit mai înainte de actul conjugal:

Danel ridică stîlpu zeului părinților săi în sanctuar.

Cu el în pămînt, el așează cădelnița

pe tăblița cu psalmul locului sînt,

el pune una peste alta tăblițele cu greșealele sale,

el dă drumul celui ce i-a pregătit noapte.¹⁶⁰

c) *Amuletele și talismanele*. Pentru a simplifica chestiunea, adică pentru a nu mai merge la magi, cheltuind timp și bunuri, canaanii își făuriseră anumite obiecte în care se afla totul de-a gata. Probabil că lucrul acesta se făcea de către magii sau preoții anumitor sanctuare, care, în

156. A fost publicată de Dohrme în rev. *Syria*, an. XIV, 1933, p. 231.

157. Pe riul Orontes, la nord-est de Damasc.

158. II Aleyan-Baal, II, r. 8-9.

159. Să se vadă *Poemul zeilor grațioși și frumoși*.

160. I Danel, I, cf. R. Largement, *op. cit.*, pp. 190 sq.

cadru anumitor servicii divine, întocmeau și sfințeau anumite amulete și talismane, pe care apoi le încredințau celor ce le cereau, desigur, tot în cadrul unui serviciu religios.

Pe solul canaanit s-au găsit o mulțime de statuete, care reprezentau unele din divinitățile egiptene.¹⁶¹ La Ghezer, La Megiddo, Taanak etc. s-au găsit diferite obiecte, ca: oase și pietre găurite, mici plachete de argilă, piese de metal etc., care nu sînt altceva decît amulete din epoca canaanită. La Taanak s-au găsit mici obiecte în formă de cap de șarpe, iar la Megiddo un șarpe de bronz în miniatură, de 15 cm. în lungime, ce seamănă cu o piesă analogă găsită într-un templu mic din Susa.¹⁶² Lucrul acesta nu-i suficient pentru a trage numaidecît concluzia că avem de-a face cu un cult al șarpelui, chiar dacă mai tîrziu, cum este cazul de la Beisan (Bethșean), se găsesc urmele acestui cult. Cazul semnalat ne confirmă cert credința în amulete și talismane, iar între acestea, șarpele deținea locul prim. Așa de exemplu, Glaser¹⁶³ a găsit în Arabia multe fragmente de șerpi de aramă, ce erau destinați să fie atîrnați, cum o probează micul orificiu de la capete. Capul de cămilă găsit alături de scheletul unei femei înmormîntate la Taanak, după părerea lui Sellin¹⁶⁴ nu era decît un amulet pentru apărarea casei.

IV. ZEITĂȚILE CANAANITE

După cum se cunoaște, în general, Canaanul a fost bulevardul cel mare de trecere al migrațiunilor de popoare din mileniile preistorice, iar mai pe urmă al marilor imperii: egiptean, babilonean, hitit, asirian, persan etc. Lucrul acesta a făcut ca în fișia de pămînt dintre Marea Mediterană și pustii arabic, numită Canaan, să fie reprezentate aproape toate religiile orientale ale mileniilor III, II și I î.e.n.

Cînd vorbim de religia canaanită, ar însemna să amintim de toate zeitățile ce s-au bucurat de oarecare cinste pe acest pămînt. Ar însemna deci să facem un catalog prea extins și în același timp și nejust, deoarece ca toate celelalte popoare antice, canaanii au asimilat cu divinitățile autohtone, adică cu Baal și Asherah, pe toți zeii primiți din exterior. Așa de exemplu, aproape toate divinitățile masculine au devenit Baali, iar cele feminine au devenit Ashere sau Astarte. Ceea ce diferențiază acești Baali și Ashere erau numai numele de localități ce se alăturau la titlu: Baal Fegor, Baal Hermon, Baal Peor, Baal Safon, Astharot Qarnaim etc.¹⁶⁵

Pe cît se pare, la originea religiei canaanite a stat zeul El, comun tuturor semiților, dar care din vremuri străvechi a fost absorbit de Baal și consoarta lui, Asherah ori Astarte.

Așa se face că primul zeu al canaanienilor a fost *Baal*. În limba autohtonă el însemna «stăpînul», adică stăpînul țînutului în care era adorat.

161. A. Lods, *Israel...*, I, p. 120.

162. Reprodușă de L. Vincent, *Canaan*, pp. 117, 175.

163. A. Bertholet, *op. cit.*, p. 75.

164. E. Sellin, *Nachlese auf dem Tell Taanek*, Wien, 1905, p. 16.

165. Ios. XI, 17; Jud. III, 3; II Sam. XIII, 23; Chr. XIV, 11; Ex. XIV, 2.

Populația de pe acest ținut nu era decît uzufructuara teritoriului, căci zeul era proprietarul autentic. De aceea, agricultorii recunoșteau acest lucru prin pîrga ce aduceau ca jertfă, iar crescătorii de turme și cirezi prin dăruirea primilor născuți. Neîmplinirea acestor îndatoriri se credea că atrage după sine mari nenorociri, ca : seceta, boli, invazii ale altor neamuri, războaie etc. și viceversa, împlinirea cu sfințenie a îndatoririlor religioase se credea că atrage după sine dărnicia divinității în toate direcțiile.

Divinitățile, care primeau acest nume generic de Baal, erau foarte numeroase. Fiecare cetate mai mare avea un Baal propriu. Numele servea pentru a denumi divinitatea pur și simplu (nu și numele său adevărat, care era secret), cum rezultă din Scrisorile de la Tell Amarna și din manuscrisele egiptene ale dinastiei XIX și XX.

Baal era zeul războiului și al cerului, dar era și zeul vegetației, în special al furtunii, ce aduce ploaia. Simbolul său era taurul. În alte cazuri, se pare că el era reprezentat sub forma unui șarpe, cum este cazul în Palestina, la Beisan (Bethsean), Ghezer și Beit Mirsim. Dar simbolul cel mai comun era o stelă (stîlp) simplă, de piatră (în evreiește *masebah*), ce reprezenta pe zeu. Adversarul lui Baal era Mot, adică cel care micșorează vegetația și viața.

În afară de Baal, în unele părți chiar confundat cu Baal, era venerat și zeul *Haddu*,¹⁶⁶ zeul furtunii, originar din Mesopotamia septentrională și probabil adus în părțile Palestinei de către amoriiți (circa 1000 î.e.n.). Acesta era în special zeul elementelor fecundate. El este cel ce călărește pe nori și dă drumul fulgerului. Cînd se deplasează, ia cu ei norii, vînturile și ploile sale. Lui îi revenea sarcina de a deschide încuietorile norilor.

Aici ar trebui să amintim de zeul «mîncător de prunci», deoarece i se aduceau jertfe umane, îndeosebi copii, și de care Biblia ne vorbește cu alita oroare. Este vorba de *Moloch*, care probabil că se pronunța *Milk*.¹⁶⁷ A. Bea spune că zeul Moloch este identic cu zeul Malik, venerat în Babilonia.¹⁶⁸ Se poate ca la origine să fi fost un zeu al focului.¹⁶⁹ De Vaux crede că este un diminutiv pentru un zeu, indiferent care. Se pare că termenul Moloch¹⁷⁰ indică mai degrabă sacrificiul sîngeros adus în cinstea unei divinități.¹⁷¹

Ca divinitate a lumii de jos, adică a morților apare *Mot*.¹⁷² Mot este adversarul lui Baal și luptă contra lui, pînă este rănit de zeița Anat. Dacă el ucide, este pentru că el este pus în legătură strînsă cu uscăciunea verii, sezonul cînd totul este scorojit, iar spicele și paietele scoase din lujerele lor. Mot mai apare ca zeul verii, datorită faptului că toate păioasele

166. Adad, al babilonenilor.

167. De la rădăcina *meleq* = rege.

168. A. Bea, *Enciclopedia Cattolica*, t. III, lit. C, p. 486.

169. L. Desnoyers, *op. cit.*, p. 255.

170. Articolul *Moloch*, în *Diction. de la Bible*, Suppl., t. V, col. 1339.

171. H. Cazelles, în *Diction. de la Bible*, Suppl., t. V, col. 1346.

172. De la rădăcina *mut* = a muri.

sînt secerate și deci ucise. Uneori el simboliza grîul și spicul pe care zeița Anat le-a tăiat, treierat și vînturat.¹⁷³

Cuvîntul *mot* se allă și în numirile proprii ale Bibliei, vocalizat de obicei în *mawet*, după cum reiese din termeni ca *Azmawet*.¹⁷⁴ Curios este că la canaaniti ne întîlnim numai cu el, căci la asiro-babiloneni avem mai mulți: Nergal, Ereškigal, Allatu și Mamitu. Nu este exclus ca în alte documente ce vor ieși la iveală în viitor, alături de Mot să apară și alți zei ai infernului canaanit.

Tovarășa lui Baal (în timpurile primitive a lui El) era *Astarte*, zeița fecundității și în plus și a războiului. În Palestina, această zeiță era confundată cu Asherah, zeița fecundității animale. Simbolul ei era un trunchi de arbore sau «parul sacru». Vechiul Testament numea aceste trunchiuri, *asheroth*. Cultul zeiței Asherah ori Ashtoret era foarte senzual. Am amintit mai înainte de prostituția sacră, care se practica în cinstea acestei zeițe. Foarte numeroase sînt statuetele, cele mai multe făcute din teracotă, ce au fost găsite în Palestina și care reprezintă zeița goală, cu caracterele sexuale foarte pronunțate.

A patra divinitate a Canaanului era *Anat*, zeița vieții și a fecundității. Din textele de la Ras-Shamra, rezultă că era sora lui Baal și chiar soția sa. Numele ei trebuie pus în legătură cu izvoarele, căci ea este cea care «scoate apa și răspîndește roua cerurilor, ce devine grăsimea pămîntului, care aduce ploaia călărețului norilor (Baal), ce aduce roua pe care o varsă cerul, ploaia pe care o varsă stelele. Ea este cea care înfrumusețează plantele, care dăruiește hrana pămîntului, care bagă în pămînt tot ce-i trebuie spicului, care varsă belșugul în inima pămîntului, care face să crească spicul în sinul cîmpurilor».¹⁷⁵ În Palestina, cultul zeiței Anat este confirmat de o statuie găsită la Beisan (Bethsean), precum și de numele locale compuse cu Anat.¹⁷⁶ Fiicele lui Baal sînt: *Pidriya*, care figurează în panteonul babilonean, ca una din numirile zeiței Iștar; *Taliya*, ce pare un personaj în legătură cu roua, așa după cum a trei fiică, *Artriya*, ar fi pămîntul.

V. MITURILE

Pînă în prezent, documentele aflate pe solul Canaanului nu sînt suficiente pentru a cunoaște în amănunt crearea universului. În această privință, literatura canaanită este foarte departe de cea asiro-babiloneană unde avem atîtea legende, din care ne putem da seama de cosmogonia acelor popoare. De exemplu, asiro-babilonienii nu puteau concepe ceva etern, fără început și fără sfîrșit. Pentru ei, la originea lucrurilor n-a existat nimic.¹⁷⁷ În acest neant, s-au diferențiat două principii umede: unul masculin, *Apsu* (oceanul cu ape dulci, ce înconjoară pămîntul), și

173. I Aleyan-Baal, II, 30-35.

174. II Sam. XXIII, 31; I Chr. XI, 33.

175. V Aleyan-Baal, D, 65 sq.

176. Ios. XIX, 38; Jud. I, 33; Bethanat; Ios. XXI, 18, Anatot ș.a.

177. F. Delaporte, *La Mésopotamie*, Paris, 1923, p. 152.

altul feminin, *Tiamat* (marea propriu zisă). Ele au dat naștere la toți zeii.¹⁷⁸ Acești zei au supărat pe Apsu, care împreună cu Tiamat, hotărăsc să-i distrugă. În acest scop Tiamat dă naștere la dragoni și alți monștri, ce atacă pe zei. Aceștia din urmă deși în pericol, petrec de zor, și în turmentarea băuturii promit lui Marduk că, dacă-i scapă, îl recunosc ca șef suprem al lor. Marduk se înarmează și când Tiamat deschide gura contra lui, el azvîrle un vînt puternic, iar cu o săgeată îi străpunge corpul, pe care-l împarte în două. Una din jumătăți, el o saltă în sus și pe ea așează soarele, luna și stelele, iar pentru a ține apele acolo, sus, el trage un zăvor și pune și gardă de pază. În această regiune avea să-și aibă sediul apele superioare sau cerul. Marduk formează, apoi, pe om din sîngele său propriu și în cele din urmă este așezat în mărirea cea mai înaltă, atît de zei cît și de oameni.¹⁷⁹

Aceasta pentru babiloneni. Nu tot așa de limpede stă cazul însă pentru canaaniti. Literatura canaanită găsită pînă acum e mult mai tenebroasă. Totuși și din ea s-au putut desprinde idei, ce ajută la întocmirea unei cosmogonii respective.

Largement, după care redăm rîndurile ce urmează, împarte miturile canaanite¹⁸⁰ în trei clase. Prima cuprinde miturile ce vorbesc despre cosmogonia propriu zisă, a doua pe cele în care omul caută viața sau nemurirea, iar a treia pe cele în care omul caută salvarea din dureri ori catastrofe.

1. *Miturile cosmogonice.* a) *Teogonia.* Poemul zeilor grațioși și frumoși pare că trebuie considerat ca un mit cosmogonic propriu zis. Folosit și în afara ceremoniilor, ce marchează echinoxul de primăvară și triumful solar asupra iernii, acest poem aparține unui ciclu diferit de cel al lui Baal. În el se reflectă gîndirea unui popor, mai bine zis a clanului de la Ugarit, încă atașat tradițiilor nomade. El povestește cele șapte nașteri succesive ale marilor divinități astrale: zeii grațioși și frumoși. Primul din ei este Aurora, lumina difuză a dimineții, ce precede apariția astrului zilei. A doua este divinitatea luminii puternice: soarele. Celelalte cinci sînt stele fixe:

Cele două femei (sînt) femeile lui El, femeile lui El pentru totdeauna.

El se apleacă, el atinge buzele lor.

Iată, buzele lor (sînt) dulci, dulci ca strugurii;

în sărut, în concepțiune, în îmbrățișare, în voluptate,

ea se naște: se naște Aurora pacifică.

Mesajul este adus lui El:

Femeia, o, El, a născut.

— Ce a născut ea?

— Mi-a fost născută Aurora pacifică.

(urmează rîndurile 48-51).

178. Să se vadă: poemul *Facerea lumii*, în Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, Paris, 1907, pp. 2-81 și în H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 2 Aufl., Berlin und Leipzig, 1926, pp. 109-129.

179. Se vede clar că poemul *Facerea lumii*, din care am extras ideile de mai sus, este de origine babiloneană și avea de scop să arate că zeul Marduk trebuie să stea în fruntea panteonului asiro-babilonean.

180. Cîte s-au găsit pînă azi cu ocazia săpăturilor arheologice.

Noii născuți sînt ieșiți din mare : «Sînt insularii, Fiii Mării, cei care sug rezervele Doamnei» (urmează rîndurile 58-59).

b) *Teomahia*. La început lumea era în stare haotică. Pămîntul și cerurile erau «pustii», deși zeii noi născuți n-aveau ca nutriție decît păsările cerurilor și peștii mării. Și Fiii Mării trebuie să lupte pentru a instaura ordinea în sînul dezordinii cosmice. Poemul nașterii Aurorei, foarte enigmatic, totuși cu toată obscuritatea sa, pare să sugereze existența unei teomahii primitive. Așa de exemplu, poemul se exprimă : «ei fug, ei despică (marea) pentru un loc de așezare ; prin puterea gurii lor ei pregătesc de zor, la dreapta și la stînga» (urmează rîndurile 63-64).

Această luptă dintre mare și forțele terestre ale ordinii, reprezentate prin zeul Haddu și crainicul său, e istorisită cu plus de detalii la începutul ciclului lui Baal. Zeul suprem, El, proclamă mai întii suzeranitatea universală a mării :

Baal este servul tău, o, Mare,
Baal este servul tău și pentru todeauna,
fiul lui Dagon e prizonierul tău.¹⁸¹

Dar Baal se revoltă contra acestei decizii. Zeul tehtonian îi făcu o masă și arme, care-i asigurară victoria :

Atunci arma zboară în miinile lui Baal,
Ca uliul cu ghiarele
el lovește țeasta prințului Mare,
fruntea judecătorului Fluviu.
Se prăbușește Marea și cade la pămînt,
îi tremură carnea și-și strînge gura.¹⁸²

Anat, sora lui Baal, făcea parte din luptători și se lăuda de succes. Urmează apoi proclamarea triumfului lui Baal : «Marea (este) deci moartă și Baal va domni.¹⁸³

c) *Originea pămîntului*. Organizarea lumii sub egida zeului biruitor, e concepută ca o construcție a templului acestui zeu. Tatăl zeilor însuși este cel care dă ordine în acest sens, în poemul zeilor grațioși și frumoși :

Faceți pregătiri în mijlocul stepei Sfintei,
acolo să așezați sălaș pentru pietre și arbori
în șapte ani compleți.
La a opta întoarcere (a acestei epoci) va fi înălțat d-refugiul
al zeilor grațioși (urmează r. 65-67).

În ciclul lui Baal, aceeași preocupare ține un loc important. Anat este cea care proclamă necesitatea de a se construi un templu :

Da (zice ea), nu există deloc casă pentru Baal, așa ca pentru zei,
pridvor ca pentru fiii lui Asherat.¹⁸⁴

181. III Aleyan-Baal, b, r. 36-37.

182. III Aleyan-Baal, a, r. 24-25.

183. III Aleyan-Baal, a, r. 32.

184. III Aleyan-Baal, e, r. 47-48.

După demersurile zeiței și peripeții numeroase, în fine ordinul de clădire este dat :

Grăbește-te de zidește casa,
grăbește-te de ridică palatul ;
grăbește casa pe care o vei locui,
grăbește ridicarea palatului pe înălțimile Tsafon. ¹⁸⁵

Libanul furnizează cedrul, focul topi aurul și argintul, iar Alyan Baal avea să se bucure :

Casa mea e construită, care-i de argint,
palatul meu, care-i de aur (e construit). ¹⁸⁶

2. *Miturile căutării de viață.* a) *Viața cosmică.* În Canaan, miturile cu privire la viața universului sînt mai importante decît cosmogoniile. Adesea, acestea nu sînt decît niște preliminarii. Luptele lui Mot, zeul morții, și ale lui Haddu, cel al apei și al ploii fecunde, adică reproducția anuală a miturilor cosmogonice, constituie firul principal. Mai întii Mot vine asupra rivalului său, care primește să se coboare în lumea subterană :

Coboară în locuințele ascunse ale pămîntului
tu vei fi numărat printre cei ce coboară în pămînt,
și zeii vor ști că tu ești mort.

Pentru rațiuni care ne scapă, Baal ascultă de această poruncă. În infern el întilnește pe auxiliarii lui Mot, «pe adevăratele» figuri de animale, ce au coarne ca taurii și o cocoasă ca bourii. ¹⁸⁷ Lupta e înverșunată și Baal cade ca un taur ; este doborît ca un bour. ¹⁸⁸ Atunci, Anat face să fie auzită jeluirea naturii în doliu : «Ea vine la Baal căzut la pămînt... Baal e mort... să coborăm și noi în pămînt cu el ?». ¹⁸⁹

După sacrificiul funeraliilor, Anat se așează la drum în căutarea dispărutului :

Ca inima vacii pentru vițelul ei,
ca inima oii pentru mielul său,
ca inima lui Anat pentru locul unde zace Baal. ¹⁹⁰

Ea atacă mai întii pe Mot, autorul catastrofei :

Ea îl înșlacă pe fiul lui El, pe Mot,
în arie ea-l vîntură
la foc ea-l arde,
la rîșniță ea-l macină
pe cîmp ea-l seamănă. ¹⁹¹

185. II Aleyan-Baal, v, r. 143-146.

186. II Aleyan-Baal, vi, r. 36-39.

187. Aleyan-Baal, BH, I, r. 30-32.

188. Idem, BH, II, r. 51-56.

189. I Aleyan-Baal, II, 30-31.

190. Idem, II, 6-9.

191. Idem, II, 31-35.

În visul ei aflînd că Baal e viu, începe să se neliniștească de starea în care s-ar putea afla: «Unde-i Aleyan Baal, unde-i prințul, stăpînul pămîntului?». ¹⁹² Baal aflat, cei doi inamici ireductibili se înfruntă, din nou, cu sălbăticie:

Ei se opintesc ca vitele furioase (?),
 Mot e tare, Baal e tare;
 Ei se împung ca bourii,
 Mot e tare, Baal e tare;
 Ei se mușcă ca șerpii,
 Mot e tare, Baal e tare;
 Ei aleargă ca niște cai aprinși,
 Mot e doborît, Baal e trînit. ¹⁹³

Drept urmare a acestei lupte fără biruitor, zeița soare prezice lui Mot viitoarea sa nimicire. Desperat de această veste, Mot se lasă la voia întâmplării și Baal triumfă. De aci înainte, hrana și băutura sînt asigurate tuturor celor vii. Atunci zeii morții formează curtea zeului învingător.

b) *Viața individuală.* Cu toată preocuparea pentru viața cosmică, totuși canaanii nu uită că ei personal posedă o viață a lor, a cărei fragilitate și nestatornicie îi preocupă în grad înalt. Alergarea lor după viață, uneori, ia forma unei urmăriri neobosite după nemurire, ca s-o găsească și s-o stăpînească. Această căutare este transparentă în istoria lui *Aqehat*, liturgul, fiul lui Danel. Eroul posedă, într-adevăr, un arc pe care zeița vrea să și-l facă propriu. Pentru ce o astfel de dorință la suverana lumii, care, după cum însuși *Aqehat* a remarcat-o, poate oricînd să și facă o armă asemenea, după bunul ei plac? Fără dubiu, lucrul acesta conferea posesorului o putere de care zeița voia să-l deposedeze. Promisiunea mamei popoarelor ¹⁹⁴ este ademenitoare:

Dorește viața, o *Aqehat*, liturgul,
 dorește viața;
 și eu îți voi da, ca să nu mori,
 eu te voi face viu.
 Îți voi număra anii cu Baal,
 cu fiii lui El, tu-ți vei număra lunile.
 Acum Baal este reînsuflețit,
 forța vitală (a lui *Aqehat*) va fi înzecită,
 ea va fi înzecită.

Și Anat repetă: «Vreau să-i dau viață lui *Aqehat* liturgul». ¹⁹⁵ Dar *Aqehat* preferă să și păstreze arcul și apoi să moară:

Nu mă înșela, o, fecioară,
 Oprește. Pentru liturg, viclenia ta (e de) o zi;
 fiind om, cine poate cîștiga viitorul?
 Cine poate dobîndi o așa stare, dacă-i om?
 Albirea (?) este revărsată pe cap,

192. Idem, IV, 39-40.

193. Idem, VI, 16-24.

194. Așa era numită zeița Anat, în sens poetic.

195. II Danel VI, 26-32.

bătrînețea pe virful țestei.
 Ca orice om voi muri,
 da, da, voi muri de moarte.
 Ceva mai mult, eu vă dau o veste :
 Arcul e o armă de viteaz,
 iată, o femeie ar vîna cu el ! ¹⁹⁶

Acest refuz provoacă zeiței Anat o strîmbătură de mînie :

La seama, o, Aqehat, liturgul,
 revino (asupra hotărîrii tale), atît pentru mine cît și pentru tine.
 Sigur, te voi întîlni pe calea păcatului,
 sigur, te voi întîlni pe calea trufiei.
 Te voi face să cazi la picioarele mele. ¹⁹⁷

Fără dubiu, aici n-avem de-a face cu un miț propriu zis, ci cu o rămășiță mitică, ce s-a suprapus pe o greșeală reală a lui Aqehat, care a determinat moartea eroului. Dar mai adesea, ceea ce căutau canaaniii era supraviețuirea omului, prin descendenții săi. De aceea, după ce s-au împlinit, de către Danel, riturile cerute, lumea divină se grăbește să-i împlinească cererile sale :

Atunci Baal s-apropie (atras) de ruga lui :
 Danel, om din Rafa e o jelire,
 liturgul, omul din Kharnem, e un geamăt ;
 fiindcă el nu mai are fiu, ca alți oameni,
 nici un vlăstar, ca semenii săi.
 Dar un fiu îi va fi dat, ca semenilor săi ¹⁹⁸
 Mîna lui Danel e prinsă într-o îmbătare plăcută ca 7 vinuri,
 fiica lui Baal taie găluștele de făină...
 ea purifică pridvorul lui Danel în ziua întinării sale,
 ea îi spală haina lui, în ziua învechirii ei.
 Zeul apucă pe servul său de mînă,
 el binecuvîntă pe Danel, omul din Rafa,
 el acoperă pe liturg, omul din Kharnem. ¹⁹⁹

3. *Miturile de scăpare.* În literatura ugaritică, miturile de salvare nu apar în stare independentă. Cîteva expresii permit, totuși, să ne gîndim că concepția templului ca mijloc de salvare pentru om, nu este străină religiei canaanite. Într-adevăr, zeul El locuiește în muntele nopții ²⁰⁰ și această reședință este situată la izvorul turnului apelor dulci, de unde pleacă fluviile în inima abisului celor două oceane. Reședința lui, descrisă ca o arcă de scînduri ²⁰¹ ori ca într-un loc analog din epopeea lui Ghilgameș, imortalii rezidă pe muntele primitiv, pe care potopul l-a înghițit pentru totdeauna.

196. II Danel VI, 34-41.

197. II Danel VI, 41-45.

198. II Danel I, 17-22.

199. II Danel I, 35-38.

200. III Aleyan-Baal, b, r. 14.

201. III Aleyan-Baal, c, r. 4-5.

De altfel, dacă la Ugarit mitul deluvian n-are o importanță așa de considerabilă ca în religiile vecine, este pentru că în mitica cosmogonică a Canaanului, templul primordial *d*-ul apare deja ca un refugiu în mijlocul apelor.

V. CARACTERISTICI GENERALE

1. Scopul religiei canaanite era de a asigura viața umană și viața divinităților.

a) *Viața umană*. Se aduceau sacrificii și se făceau servicii divine cu gândul de a se asigura perpetuarea vieții individuale, prin înmulțirea recoltelor și a turmelor, precum și de îndepărtarea epidemiilor și pericolelor de orice fel. Cultul fusese instituit tocmai ca să provoace această intervenție a zeilor, atit de necesară culturilor. Sacrificiul era socotit că aduce belșugul vieții. Când hierogamia era împlinită,²⁰² ea aducea abundență cetății. E suficient să amintim de jerfa preoților lui Baal, pe timpul lui Ilie, cu scopul de a face să înceteze seceta ce înfometase cumplit toată țara. De aceea, profeții Vechiului Testament reproșază constant poporului israelit că se întoarce la baali, pentru ca să obțină fertilitatea pământului.²⁰³ Tot așa, pentru a pedepsi poporul ce alerga după Baal, cu gândul de a căpăta holde bogate, Yahweh trimite secetă și lipsă: «Voi pustii via ei (seminției lui Israel) și smochinii ei, după care ea jinduia. Iată darul pe care mi l-au dat iubiții mei (baalii). Și-i voi preface în hățisuri și-i vor strica dobitoacele sălbatice».²⁰⁴ «Iată, iubiții tăi fără număr au fost o cursă pentru tine. Tu ai luat chip de femeie desfrînată și ai lăsat rușinea la o parte».²⁰⁵

b) *Viața divinităților*. Cultul servea nu numai pentru a asigura viața umană, ci și pe cea divină. Sacrificiile erau aduse pentru hrana și băutura zeilor. Ca și omul, zeii aveau foame și sete. Prin faptul că asigurau existența oamenilor, zeii găseau mijlocul cel mai potrivit de subzistență. Când a dispărut Baal,²⁰⁶ zeul El s-a întrebat, dacă el însuși și toată curtea cerească n-are să fie condamnat să coboare în pământ, odată cu Baal. Într-adevăr, Baal era cel care asigura zeilor hrana și băutura. Când și-a făcut inaugurarea templului său, Baal a convocat pe toți frații săi, cei 70 de fii ai zeiței *Asherat*, săturindu-i de vin și de mâncare. Aceasta n-a fost o simplă distracție pentru zei, ci o strictă necesitate, exact ca și pentru muritorii de rînd. Zeul El, văzînd că sosește *Asherat*, soția sa, o întrebă plin de grijă :

Pentru ce a venit augusta *Asherat* din mare ?
 Pentru ce a venit născătoarea zeilor ?
 Ești înfometată de te agiți așa ?
 Ești insetată de te frămîni astfel ?

202. La sărbătoarea de anul nou.

203. Hozea II, 7.

204. Hozea II, 14.

205. Ieremia III, 3.

206. Ucis de Mot și coborît în inima pământului.

Este mîncarea sau băutura?
Mîncîcă la mese mîncarea,
și bea vinul în borcane
și în cupe de aur singele arborilor! ²⁰⁷

2. Religia canaanită este o religie *politeistă*. În rîndurile precedente am amintit numai de zeii indicați cu claritate de textele găsite în săpăturile arheologice. N-am pomenit deloc pe cei de origine străină, importați în diferite circumstanțe.

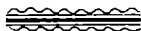
3. Religia canaanită este o religie *naturală*. Zeii ei sînt creațiile imaginațiilor omului în fața diferitelor contacte cu legile universului. Aceștia își duc existența după analogia vieții umane. Religia canaanită a rămas într-o stare antropomorfică, din cauză că credincioșii ei nu s-au ridicat la ideile abstracte, ci au rămas în stadiul imaginativ. Produs al unei civilizații rurale, religia canaanită e foarte aproape de natură. Factorul geografic a influențat mult. Țară muntoasă, înălțimile proeminente naturale i-au procurat, fără mari amenajări, locuri de cult perfecte. Regiune în care arborii magnifici sînt numeroși, boschetele sacre sînt multiple. Ținut unde cultura pămîntului e condiționată de ploile sezoniere și unde furtuna e mult binefăcătoare, riturile religioase aveau scopul să obțină aceste ploi binefăcătoare, sursele vieții.

4. Religia canaanită este o religie *magică*. Canaanitii credeau că posedă mijlocul de a impune divinităților lor realizarea dorințelor umane. Această pretenție se datorește caracterului antropomorfic al divinităților sale, precum și perspectivei simbolistice sale. Riturile utilizate sînt cele mai elementare și indică magia simpatică : ofrande zeilor, constînd din oștețe abundente și băuturi amețitoare, urmate de schițarea gestului așteptat de la zeu, împlinindu-se un procedeu mai mult sau mai puțin simbolic, după timpuri și locuri.

5. Religia canaanită este o religie *mitică*. Ea posedă alături de liturghia propriu zisă și un fel de metaliturghie. Mitul pare să fie pentru liturghie, ceea ce este metafizica pentru fizică. El are o aprofundare a liturghiei obișnuite, căreia îi adăuga o dimensiune nouă și un sens mai adînc, făcînd astfel din religia canaanită o religie dinamică, în stare să atragă și pe vecini, cum a fost cazul evreilor.

6. Are mare înrudire cu religia mesopotamiană. Lucrul e natural, fiindcă și canaanitii ²⁰⁸ și asiro-babilonenii erau semiți. Dacă religia canaanită comportă mai puțină originalitate decît cea mesopotamiană, este pentru că semiții înainte de separarea lor în diferite ramuri își constituiseră deja esențialul religiei lor, și dacă acest miez comun se află în toate civilizațiile Orientului Apropiat, este pentru că el este produsul unui psihism comun tuturor semiților.

Pr. A. NEGOIȚĂ



207. II Aleyan-Baal, IV, 31-39.

208. Fără de filistenii.

CONTRIBUȚII LA DEZVOLTAREA DREPTULUI BISERICESC ROMÎN ÎN VEACUL XX

B. FLORIN

Preocupările pentru problemele dreptului bisericesc sau canonic, n-au lipsit niciodată din activitatea cărturarilor și cîrmuitorilor Bisericii noastre. Desigur însă, că scrierile în care s-au oglindit aceste preocupări, au fost destul de rare atîta vreme cît posibilitățile de tipărire și difuzare erau reduse, din pricina condițiilor vitrege în care a trăit poporul român în trecut.

După cunoscutele colecții de drept canonic și profan, apărute în veacul 16 și 17 sub numele de pravile, și după apariția unor legiuiri mai mult profane de atunci încoace, pînă la traducerea Pidalionului de către Veniamin Costachi și Neofit Scriban (1844), abia în a doua jumătate a veacului trecut încep să se tipărească lucrări originale, studii și manuale de drept canonic.

În secolul nostru, asistăm la o intensificare a acestei activități, prin apariția unor noi colecții, manuale, studii și articole, care cum e și firesc, reprezintă un pas înainte față de cele anterioare.

Dintre acestea, doar primele trei categorii (manuale, monografiile și colecții), stînd mai la îndemînă, au folosit și folosesc încă cititorilor de teologie romînească, deși, în zilele noastre se face tot mai simțită și pentru ele necesitatea unei prezentări sistematice. În schimb articolele, mai numeroase decît manualele, monografiile și colecțiile la un loc, fiind răspindite în mulțimea numerelor de revistă, sînt astăzi, în cea mai mare parte, cu totul necunoscute, în ciuda bogatului și variatului lor conținut canonic. Ignorarea acestei principale categorii de scrieri, moștenire a deceniilor trecute, a avut drept consecință repetarea adeseori inutilă a tratării aceluiași teme, fără a se aduce vreo lumină nouă asupra lor.

Sezîsînd această deficiență, studiul de față are rostul de a prezenta vechile și noile articole și studii de drept din revistele «*Biserica Ortodoxă Romînă*», «*Studii Teologice*» și «*Ortodoxia*» — principalele periodice bisericești ale veacului nostru.

Între acestea, publicația «*Biserica Ortodoxă Romînă*» ocupă locul întii, ca vechime. Ea apare în București, cu mici intreruperi, din 1874 pînă azi, la început ca «revistă periodică ecleziastică a Sf. Sinod al Sfintei Biserici Autocefale Ortodoxe Romîne», calitate ce și-o păstrează și după 1921, cînd își scurtează doar titulatura, rămînînd «revista Sf. Sinod». Azi revista a devenit «Buletinul oficial al Patriarhiei Romîne».

«*Studii Teologice*», la început publicația Facultății de Teologie din București, a primit în 1949 titlul de «Revista Institutelor Teologice din Patriarhia Romînă». Primul ei număr apare în 1929 și se continuă pînă

în 1940, cînd este întrerupt. Abia din 1949, numele ei este înscris iarăși între publicațiile bisericești.

Revista «*Orthodoxia*» este creația vremurilor noi de după 23 August 1944, cînd Bisericii noastre i s-a dat posibilitatea reconsiderării publicațiilor sale. Apariția ei este legată de anul 1949 — și în momentul de față reprezintă cel mai înalt nivel științific al teologiei romîne.*

Articolele de drept bisericesc din aceste reviste formează un mănunchi frumos de scrieri, rod al străduințelor teologilor romîni. Ele tratează teme multiple, în majoritate inspirate din evenimentele cu caracter bisericesc, petrecute în veacul nostru ca: Iniințarea Consistoriului Superior Bisericesc (1909), promulgarea legislației unificate (1925), ridicarea Bisericii autocefale romîne la rangul de Patriarhat, încheierea rușinosului concordat cu Vaticanul (1927) și denunțarea lui în 1948, încercările de unire cu celelalte biserici, conferințele panortodoxe, organizarea bisericească a romînilor din străinătate, elaborarea operii legislative de după 1948, reînțegirea ortodoxiei ardelene, canonizarea sfinților etc.

Materialul dat va fi organizat în jurul temelor principale ale oricărui manual de drept — după cum urmează: Cap. I, Probleme de introducere; II, Izvoarele dreptului bisericesc; III, Generalități despre Biserică, organizare și ierarhie; IV, Puterea bisericească. Forma și organele ei de exercitare; V, Autocefalia, autonomia și relațiile între culte; VI, Membrii Bisericii: Clerul și Mirenii. Monahismul; VII, Canonizarea sfinților; VIII, Judecata bisericească; IX, Biserica și Statul; X, Acțiunea catolică împotriva Bisericilor Ortodoxe. Concordatele; XI, Organizația Bisericilor surori. Diaspora ortodoxă; XII, Unirea Bisericilor; XIII, Alte probleme; XIV, Recenzii și figuri de canoniști romîni.

I. PROBLEME DE INTRODUCERE

Sînt puțini cititori care știu că întiul capitol a oricărui manual de drept bisericesc a fost obiectul unor studii publicate în revistele noastre. Primele noțiuni de introducere în dreptul canonic în țările romîne le-a dat profesorul Constantin Erbiceanu — în articolul (scurt) de sinteză «*Citeva cuvinte despre dreptul bisericesc și mai întii despre Biserica văzută și nevăzută*» (B.O.R. XXXI, 1907-8, nr. 6, pp. 642-651) și în altul, ceva mai general, «*Despre relațiunea între dreptul bisericesc și legile civile de stat*» (B.O.R. t. XXX, 1906-7, nr. 6 pp. 601-612).

«*Însemnătatea studiilor de drept canonic*» a preocupat în chip special pe părintele Constantin Dron (B.O.R. 1927, pp. 449-454) care s-a făcut cunoscut în dreptul bisericesc romîn prin publicarea a două lucrări: teza sa de doctorat «*Valoarea actuală a canoanelor*» București 1928 și traducerea comentată a canoanelor apostolice și a sinoadelor ecumenice, București 1933, și 1935. În articolul relevant autorul expune și părerile a doi juriști francezi: Tilloy și Bonnacasse.

* În lucrarea noastră, titlurile revistelor amintite vor fi prescurtate astfel: *Biserica Ortodoxă Romînă* cu B.O.R., *Studii Teologice* cu S.T., și *Orthodoxia* cu Ort.

Despre Dreptate, analizată din punctul de vedere al moralei și istoriei religiilor, au scris profesorii Șerban Ionescu¹ și Diac. prof. Em. Vasilescu.² Privitor la unele probleme de introducere există două recenzii: una a conferinței prof. St. Zankov «*Dreptul internațional, morala și creștinismul*» (B.O.R. 1942, pp. 125-126) și cealaltă a studiului lui N. Afanasiev «*Canoanele și conștiința canonică*» (B.O.R. 1934, pp. 539-541).

II. IZVOARELE DREPTULUI BISERICESC

Un loc principal între problemele dreptului bisericesc îl ocupă izvoarele. Datorită importanței lor, ele au fost studiate mai amănunțit și cu multă atenție, fapt pe care-l dovedește marele număr de articole dedicate acestui capitol. Adunându-le la un loc, constatăm că ele se referă mai mult la chestiuni de drept român. Unele articole și studii analizează critic forma și fondul izvoarelor, altele le publică în întregime, cu sau fără mici observații asupra conținutului lor. Dintre legile, regulamentele, actele, enciclicile și dispozițiile aflate în paginile revistelor, ne vom opri numai asupra celor ce se referă la Bisericile surori, cele românești nefiind necesar a fi pomenite, deoarece au fost tipărite în volume aparte și pot fi utilizate cu ușurință.

Dintre Condiții bisericești universale, au fost studiați parțial doar Constituțiile Apostolice și Didahia. Despre Constituțiile Apostolice, fostul profesor de istorie bisericească Dragomir Demetrescu, a scris studiul «*Așezămintele Sfinților Apostoli și scrierile de origină apostolică în legătură cu ele*» (B.O.R. XXXIII, 1909-1910, nr. 6, pp. 663-682, nr. 7, pp. 802-817 și anul XXXIV, 1910-1911, nr. 10, pp. 1049-1060), care le prezintă mai mult prin prizma istoriei literare.

Al doilea cod, Didahia celor 12 Apostoli a făcut obiectul a două studii. Primul «*Didahia celor 12 Apostoli*» (B.O.R. XXXIX, 1915-1916, nr. 3, pp. 281-298) scris de Păr. Ioan Mihălcescu, ne informează despre : istoricul, titlul, adresanții, scopul, forma originală, raportul cu alte scrieri, timpul, locul, cuprinsul, importanța. Celălalt studiu «*Învățătura celor 12 Apostoli*» Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων ((B.O.R. XL 1921-1922, nr. 10, pp. 767-782) scris de juristul Ștefan Berechet, dă și o nouă traducere românească a Didahiei.

Pentru diferitele aspecte ale legislației bisericești din timpul împăratului Justinian, avem documentatul studiu al canonistului Lazăr Iacob «*Împăratul Justinian ca legislator bisericesc*» (B.O.R. 1947, pp. 213-238 și 277-301), în care nu este neglijată nici cauzalitatea dintre fapte și evenimente. Deoarece marele bazeu al veacului șase a dat legi noi, care au umplut un gol viu simțit în organizarea bisericească, respectând totuși vechile canoane, autorul nostru îl numește cu drept cuvânt «supremus ecclesiae tutor» (p. 299).

1. *Dreptatea la popoarele din antichitate* (S.T., 1933, pp. 151-165).

2. *Dreptatea în învățătura principalelor religii actuale* (Ort., 1955, pp. 46-71).

În continuare, pentru a simplifica expunerea, vom împărți materia în două grupe: A) Izvoarele dreptului bisericesc român și B) Legislația altor biserici ortodoxe.

A. IZVOARELE DREPTULUI BISERICESC ROMIN

Aceste izvoare — după cum este îndeobște știut — se compun din pravile, rinduieli, acte, legi, statute, regulamente etc. O prezentare sintetică a vechilor rinduieli și pravile, din sec. 14 pînă după 1800, ne-a lăsat, cu un an înainte de moarte, Ștefan Berechet, în «*Biserica ctitora vechii legislații*» (B.O.R. 1945, pp. 221-241) cel mai bun studiu scris de acest autor în revista B.O.R.

Actele înființării Mitropoliei Ungrovlahiei le-a tradus în rominește, primul profesor de drept de la Facultatea de Teologie din București, Constantin Erbiceanu,³ după colecția «*Acta patriarchatus Constantinopolitani*». «*Viața Sfintului Nifon*» de Gavriil Protul — alt izvor nu numai al dreptului român, ci al întregului drept ortodox — publicată întii de C. Erbiceanu — a fost editată din nou în condiții mai bune, de Mitropolitul Tit Sîmedrea (B.O.R. 1937, pp. 257-299). Interesul acestei scrieri pentru drept constă în aceea că ea aduce «cel mai vechi caz de canonizarea formală a unui sfînt în biserica ortodoxă».⁴

Cu ocazia aniversării a 300 ani de la tipărirea Pravilei de la Tîrgoviște (1652), revista «*Studii Teologice*» a publicat două articole comemorative. Primul intitulat «*Importanța canonică și juridică a pravilei de la Tîrgoviște*» (S. T. 1952, pp. 560-579) aparține profesorului de drept bisericesc Liviu Stan. După ce în partea introductivă face o istorie a legislației anterioare pravilei tîrgoviștene, în continuare, se scot în evidență dispozițiile ei caracteristice pentru vechiul drept bisericesc în general și pentru cel românesc, în special. Acest monument al vechii noastre culturi, este privit «nu numai ca un cod de legi, ci și ca un îndreptar de credință, ca un document al conștiinței ortodoxe». Al doilea articol semnat de profesorul sibian Iorgu Ivan, își propune să arate «*Pravila Mare de-a lungul vremii*» (S. T. 1952, pp. 580-609). După cum ne anunță autorul însuși, în el se lămurește «ce însemnează Pravila mare, cum s-a ajuns la întocmirea ei, care este cuprinsul ei și în ce măsură a răspuns și a influențat, prin ea, viața juridică a poporului nostru» (p. 580).

Intr-un vechi manuscris grecesc din secolul 18, aflat în biblioteca sa personală și la Academia Romîină, Constantin Erbiceanu a descoperit Manualul juridic al lui M. Fotinopol. Anunțîndu-și cu modestie descoperirea în două articole,⁵ autorul dă date foarte interesante asupra cuprinsului, timpului, locului, autorului și importanței acestui vechi manual de

3. Traducerea și adnotarea actelor privitoare la înființarea Mitropoliei Ungrovlahiei (B.O.R., XXX, 1906-1907, nr. 1, pp. 16-32).

4. † Tit Sîmedrea, *Viața Sf. Nifon Patriarhul Constantinopolului* (B.O.R., 1937, pagina 259).

5. *Un nou codice de legislație rominească* (B.O.R., XXVI, 1902-1903, nr. 9, pp. 1017-1039), și *Un nou codice grecesc civil și bisericesc din epoca fanariotă* (B.O.R., XXVI, 1902-1903, nr. 11, pp. 1221-1236).

drept, care arată normele juridice ce guvernau Țara Românească în a doua jumătate a veacului 18. Prin comunicarea sa — Constantin Erbiceanu a adus o contribuție esențială la dezvoltarea dreptului bisericesc român, însă, care, din păcate, pînă acum a fost prea puțin cunoscută și utilizată.

În prima jumătate a secolului trecut, după războiul ruso-turc, încheiat prin pacea de la Adrianopol, țările române au primit Regulamentele organice. Aspectul lor bisericesc îl studiază articolul «*Regulamentele organice și însemnătatea lor pentru dezvoltarea organizației Bisericii ortodoxe*» (S.T. 1956, pp. 363-375) de magistrand Sever Buzan — care concludă că «ele au contribuit în mod esențial și hotărîtor la progresul vieții bisericești» (p. 375). Problema «*Cronicile românești și Descrierea Moldovei ca izvoare ale dreptului bisericesc*» (S. T. 1957, pp. 694-709) a fost expusă de curînd prin stăruința altui magistrand, Constantin Drăgușin.

Pentru izvoarele mai noi ale dreptului bisericesc, numărul studiilor crește simțitor. Astfel Legea de alegere a mitropoliților și episcopilor și de Constituire a Sf. Sinod din 1872 — a fost sumar analizată de Constantin Erbiceanu în art. «*Legea Clerului și Regulamentele*» (B.O.R. XXVI, 1902-3, nr. 1, pp. 119-127). «Meritul acestei legi — zice autorul — este în totul deosebit pentru noi românii, pentru că prin ea se revine la spiritul adevărat ortodox al Bisericii lui Hristos» (p. 123).

După 1918, a apărut o nouă problemă și anume: elaborarea legislației bisericești unificate.⁶ Referitor la aceasta, articolul «*Atitudinea preoțimii față de problema unificării bisericești*» (B.O.R. XL 1921-22, nr. 3, pp. 204-211), arată hotărîrile luate de congresul preoțimii ardelenă din 1919 și opinia profesorului Eusebiu Popovici. O figură progresistă care a susținut teza înaintată a întocmirii noului statut pe baza celui șagunian, a fost preotul Gh. Ciuhandu. Părerile lui sînt exprimate cu mult tact în «*Cîteva observări în chestiunea unificării bisericești în legătură cu statutul organic ardelean*» (B.O.R. XL, 1921-22, nr. 12, pp. 882-897).

Odată cu legea și statutul din 1925, a apărut și legea pentru ridicarea Primatului Romîniei la treapta de Patriarh, — cuprinzînd doar 5 articole scurte. Această lege este publicată de Arhim. I. Scriban (B.O.R. 1925, p. 105).

În același an, revista Biserica Ortodoxă Romînă mai publică două acte oficiale în legătură cu înființarea Patriarhiei romîne și anume: 1. *Gramata de împuternicire a delegaților Patriarhiei ecumenice*, și 2. *Tomosul Patriarhului ecumenic* (B.O.R. 1925, pp. 562-564). Despre caracteristicile generale ale legislației din 1925, nu am găsit studii aparte. Abia noile legiuiri de după al doilea război mondial — punct de virf pentru dreptul canonic român și realizarea desăvîrșită a vechilor aspirații, au fost mai pe larg și cu competență studiate în revistele noastre. O imagine completă a noii legislații ne-o dă un ciclu de patru studii scrise de Pr. prof. Liviu Stan. Primul «*Legea cultelor*» (S.T. 1949, pp. 838-871)

6. În *Reorganizarea centrelor noastre ierarhice și unificarea bisericească*, de Gh. Ciuhandu (B.O.R., XLI, 1922-1923, nr. 6, pp. 401-410), vezi date asupra atmosferei de atunci și propuneri concrete

analizează regimul de libertăți religioase statornic în R.P.R. și materializat în această lege. Celelalte trei, «Statutul Bisericii Ortodoxe Române» (S.T. 1949, pp. 638-661), «Legislația bisericească a I.P.S. Justinian», (B.O.R. 1953, pp. 503-516), și «Pe drumul tradiției și canoanelor ortodoxe» (B.O.R. 1958, pp. 420-431), arată principiile fundamentale, particularitățile, punctele noi și marea valoare a noilor legi.

Statutele de organizare a celor 14 culte din R.P.R. formează obiectul unui serios studiu scris de celălalt profesor de drept bisericesc, Iorgu Ivan.⁷

În «Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române sub Înalt Prea Sfințitul Patriarh Justinian» (B.O.R. 1954, pp. 88-110), de același autor, aflăm o recenzie amănunțită a colecției de legiuri bisericești tipărită de Institutul Biblic în 1953. Studiul, care analizează pe rind toate părțile constitutive ale cărții, are preocupări comparative, conchizînd că «actuala legislație bisericească este superioară tuturor legislațiilor anterioare» (p. 90). Studiul este prețios și pentru că face o prezentare minuțioasă a tuturor regulamentelor aflate atunci în vigoare. Dată fiind — însă — importanța regulamentului vieții monahale, el a fost studiat în mod special sub titlul «Regulamentul pentru organizarea vieții monahale» (B.O.R. 1953, pp. 1159-1185).

Vasta legislație de după 1948, elaborată sub conducerea I.P.S. Justinian, este studiată și de preotul canonist Gh. Soare, în art. «Legislația bisericească sub I.P.S. Justinian» (B.O.R. 1951, pp. 173-204).

Noutatea principiilor de bază din Statut și a unor dispoziții este arătată de Prot. L. Pădureanu «Veac nou în Biserica Ortodoxă Română» (B.O.R. 1950, pp. 575-587). Date importante asupra vieții juridice din Biserica noastră între 1944-1954, se află în studiul «Viața Bisericii Ortodoxe Române în cei zece ani de la eliberarea Patriei noastre», scris de un colectiv (B.O.R. 1954 pp. 806-872). În vara anului 1952, Sfîntul Sinod a luat hotărîri importante privitoare la reorganizarea învățămîntului religios și a conferințelor protopopești, recăsătorirea preoților rămași văduvi prin deces, aplicarea uniformă și obligatorie pentru toate eparhiile din Biserica Ortodoxă Română a legiuirilor și orînduirilor bisericești și a tuturor hotărîrilor cu caracter general ale Sf. Sinod. Aceste hotărîri însemnate care «ogîndesc grija permanentă a Bisericii noastre de a fi mereu în pas cu vremea» au fost expuse de Pr. I. Găgiu în studiul «Importante hotărîri luate de Sfîntul Sinod în sesiunea din iunie 1952» (B.O.R. 1952, pp. 609-619).

Legile de stat în ceea ce privește afacerile bisericești — izvorîte din grija partidului și guvernului, ca principiul libertății religioase să fie deplin respectat — au fost expuse în lucrarea «Cîteva rezoluții P.M.R. care au legătură cu activitatea preoților» (S.T. 1949 pp. 391-442).

În afară de articolele enunțate pînă acum, revistele noastre tipăresc chiar încercări de noi traduceri a canoanelor. Una dintre acestea este cea a lui C. Erbiceanu și anume: «Canoanele sinoadelor ecumenice»

7. Statutele de organizare ale cultelor din R.P.R. (S.T., 1952, pp. 216-240).

(BOR. XXIV, 1900-1, nr. 1 pp. 1-30 ; nr. 5, pp. 412-443; nr. 6, pp. 505-527 ; nr. 7, pp. 629-635), care se oprește la sinodul V ecumenic.

O lucrare în care sînt rezumate în mod eronat pe alocuri, canoanele bisericii ortodoxe, după Pidalion și colecția lui Milaș, este «*Căldăuza canonică*» de Pr. prof. Victor Popescu (B.O.R. 1956, pp. 569-622).

Paginile revistei B.O.R. au înregistrat o scurtă polemică povocată de apariția noii traduceri a canoanelor apostolice și a sinoadelor ecumenice de preotul Const. Dron. Și anume la pp. 565-583 pe anul 1933, profesorul arădean Nicolae Popovici respingea unele critici ale Pr. C. Dron, la adresa canonistului Nicodem Milaș și se exprima în termeni nu tocmai elogioși despre lucrarea părintelui Dron. La acestea, traducătorul român răspunde abia peste doi ani (B.O.R. 1935, pp. 521-529), după ce apăruse și volumul II al operei sale menținîndu-și părerea că «criticarea lui Milaș în multe puncte este îndreptățită deoarece nu tratează limpede chestiunea participării laicilor la conducerea bisericească, a demisiei episcopilor, a recăsătoririi preoților și altele».

B. LEGISLAȚIA ALTOR BISERICI ORTODOXE

Sub aspect organizatoric, întreaga față a ortodoxiei s-a schimbat în ultimele două veacuri — și aceasta mai ales în peninsula balcanică. Astfel, eliberarea Greciei de sub jugul turcesc și consolidarea ei ca stat independent recunoscut de puterile străine, inclusiv Turcia (1832) a dus la ieșirea bisericii grecești de sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol și la constituirea ei ca autocefalie ; pe plan juridic, acestei noi stări, îi va corespunde noua legislație, din 1833 și 1852. O enumerare a legilor după care s-a condus Biserica Grecească între 1852-1915, face Dragomir Demetrescu în articolul «*Noua organizare administrativă a Bisericii din Grecia*» (B.O.R. XXXIX 1915-1916, nr. 9, pp. 930-939). În alt articol «*Legile organice ale Bisericii din Grecia*» (B.O.R. XXXIX 1915-1916, nr. 10 pp. 1081-1089 ; nr. 12, pp. 1262-1272 ; XL, 1916, nr. 1, pp. 35-41 și nr. 3, pp. 203-209), același autor, publică în traducere românească următoarele legi : legea sau decretul pentru independența bisericii grecești și a constituirii unui sinod administrativ permanent din 1833, legea despre episcopii și episcopi, și despre clerul care se află în ordinele episcopilor și legea organică a Bisericii grecești, a Sfîntului Sinod din 1852.

Legea numită «de necesitate» din 1940 a fost tradusă de Păr. D. Fecioru în B.O.R. 1940 (pp. 72-92 «*Noua lege de organizare a Bisericii Greciei*»). Un studiu critic asupra întregii legislații grecești dintre 1833-1933 a publicat Gh. Cronț în «*Legislația bisericească din Grecia*» (B.O.R. 1936, pp. 67-84, 186-203).

Cît despre Patriarhia din Constantinopol, în sec. 19, ea merge mereu spre declin din cauza urgiei otomane ațîțată împotriva ei de lupta pentru eliberarea popoarelor creștine. Abia în 1858, în urma presiunilor exercitate de puterile externe, Înalta Poartă a fost nevoită să acorde, măcar formal, privilegiile tuturor naționalităților și cultelor, prin decretul imperial «Instrucțiuni ale Înaltului Guvern trimise patriarhiei pentru întocmirea adunării

ad hoc și atributele sale» — care încredințează dirijarea afacerilor naționale ale comunităților nemahomedane unui consiliu compus din laici și clerici. Acest consiliu provizoriu, ad hoc, a lucrat aproape doi ani și a alcătuit șapte regulamente pentru conducerea afacerilor bisericești și naționale, care au fost aprobate de guvernul turc. În baza lor, patriarhul era declarat șeful suprem politic și bisericesc al grecilor din imperiu. Regulamentele amintite mai sus au fost puse la dispoziția cititorilor români, prin strădania profesorului Dragomir Demetrescu, care le-a tradus în articolul «*Patriarhul de Constantinopol. Regulamentele generale naționale pentru conducerea și administrarea afacerilor acestei Patriarhii*», început în revista «*Biserica Ortodoxă Română*» din 1899, și continuat în veacul nostru (XXIV, 1900-1901, nr. 1, pp. 31-41; nr. 2, pp. 154-161 și nr. 3, pp. 271-282).

Înființarea noilor patriarhii marchează o nouă etapă în sistemul organizatoric al ortodoxiei. Astfel, mai întâi Biserica rusă și-a reînființat patriarhia în 1917; la fel a făcut apoi cea sîrbă în 1920, cu care ocazie noul ei Patriarh Dimitrie, a trimis patriarhiei ecumenice o scrisoare de înștiințare asupra acestui mare eveniment. Această scrisoare a fost publicată în românește de Arhim. Iuliu Scriban în «*Epistola patriarhului sîrbesc, către Patriarhia din Constantinopol, pentru constituirea Bisericii sîrbești în Patriarhie*» (B.O.R. XL, 1921-2, nr. 12, pp. 943-945). Arhiepiscopul Tit Simedrea în articolul «*Legea și statutul Bisericii ortodoxe sîrbe*» (B.O.R. 1934—pp. 496-506), analizează dispozițiile legii și statutul alcătuit, în 1929, în timpul dictaturii personale a fostului rege Alexandru al Iugoslaviei.

Din legislația Bisericii ruse, avem traduse Statutul ei din 1917 și unele regulamente ulterioare, de către prof. Icon. C. Nazarie — (B.O.R. XLI, 1922-1923, nr. 1, pp. 6-11; nr. 2, pp. 90-95; nr. 3, pp. 178-182; nr. 5, pp. 326-334 și nr. 10, pp. 688-694), sub titlul «*Statutul pentru administrarea Bisericii rusești*».

Din izvoarele dreptului canonic bulgar, Ștefan Berechet a publicat statutul de după primul război mondial. (B.O.R., XLII, 1922-3, nr. 3, pp. 228-230; nr. 4, pp. 307-308 și nr. 6, pp. 470-472).

Tomosurile pentru autocefalia Bisericilor: cehă și polonă, emise de Patriarhia Rusă în 1953, sînt publicate în limba română în studiul istoric «*Două noi Biserici ortodoxe autocefale: Biserica Ortodoxă Polonă și Biserica Ortodoxă Cehoslovacă*» (Ort. 1953, pp. 477-500) de Lector Diacon I. Pulpea.

III. GENERALITĂȚI DESPRE BISERICĂ, ORGANIZARE ȘI IERARHIE

Sub dublul ei aspect de «instituție spirituală» și de «organism social», Biserica are ca însușiri specifice: unitatea, sfințenia, ecumenicitatea, catolicitatea, universalitatea, apostolicitatea și infailibilitatea. Înțelesul juridic-dogmatic al acestor caracteristici a fost arătat de profesorul Liviu Stan în «*Probleme de ecleziologie*» (S.T. 1954, pp. 295-315).

Numai despre sobornicitatea din punct de vedere dogmatic, avem un articol scris de dl. profesor Nicolae Chițescu. (S.T. 1955, pp. 150-168). «Podoabă aleasă a Bisericii - încheie autorul - ca o piatră nestemată cu multe fețe și sclipiri, însușirea sobornicității are două aspecte principale: cel lăuntric intensiv, accentuat de Biserica răsăriteană, și cel exterior, extensiv, accentuat de cea apuseană» (pp. 168).

O lucrare ceva mai veche «*Biserica și organizarea ei*» (B.O.R. XXXIII, 1909-10, nr. 4, pp. 374-393), scrisă de Dimitrie Boroianu — fost profesor de drept bisericesc la Facultatea de Teologie din București, — după ce tratează despre căpetenia cea nevăzută a Bisericii Iisus Hristos, raportul ierarhiei cu credincioșii, ascultarea de ierarhie și treptele ei, se oprește mai mult asupra existenței ierarhiei chiar de la apariția Bisericii, combătând cu argumente biblice și istorice teza protestantă a preoției universale.

Ierarhia corespunde necesității oricărei societăți de a avea un «guvernământ». Cuvinte scurte dar bine legate despre obârșia și felurile ei și despre succesiunea apostolică — dă articolul prof. Constantin Erbiceanu «*Despre ierarhie ori guvernământ în Biserica Ortodoxă*» (B.O.R., XXXVII, 1904-5, nr. 9, pp. 1020-1028). Despre problema succesiunii apostolice există un studiu mult mai recent și adâncit al prof. Liviu Stan.⁸

Între cărțile Noului Testament, Faptele Apostolilor furnizează cele mai multe date despre primele începuturi de organizare bisericească în veacul apostolic. Studiul «*Organizarea Bisericii și viața primilor creștini după Faptele Apostolilor*» (S.T. 1955, pp. 64-92) de magistrand Pr. I. Mircea, schițează liniile generale ale problemei, însă nu din punct de vedere al dreptului, ci al criticii biblice. Tot în legătură cu veacul apostolic, magistrandul Sabin Verzan scrie «*Cîrmuirea Bisericii în epoca apostolică*» (S.T. 1955, pp. 337-352). Titlurile capitolelor acestui studiu vorbesc mai în amănunt despre cuprinsul său. Iată-le: I. Începuturile ierarhiei bisericești, II. Cîrmuirea Bisericii din Ierusalim, III. Cîrmuirea Bisericilor întemeiate în lumea păgînă, IV. Principiul sobornicității în conducerea Bisericii, V. Harismaticii și conducerea Bisericii în epoca apostolică. Articolul aduce un real aport la lămurirea deosebirilor între atribuțiile Sfinților Apostoli și cele ale ierarhiei înstitute de ei.

Biserica din Roma s-a îndepărtat de modul autentic de organizare bisericească, promovind primatul papal, care a cauzat mari polemici religioase între Răsărit și Apus. Asupra principalelor rătăcirii papale de la adevărurile dogmatice și de la rînduiriile canonice de organizare și conducere a Bisericii, a scris prof. Liviu Stan un studiu sub titlul: «*Aspecte ignorate ale schismei de la 1054*» (Ort. 1954, pp. 300-338). Un alt articol despre abaterile catolice de la vechea organizare este «*Abaterile papalității de la organizarea canonică a Bisericii*» (Ort. 1954, pp. 475-506) de prof. Iorgu Ivan. La început, autorul compară doctrina despre organizarea bisericească cu principiile Mîntuitorului Hristos, apoi cu legislația apostolică și, în sfîrșit, cu dispozițiile din codicii de drept propriu ziși. Apoi, la punctul doi dezvoltă titlul: Organizarea Bisericii romano-catolice, ca stat

8. *Succeșiunea apostolică* (S.T., 1955, pp. 305-325).

politic suveran, cu teritoriul al cărui deplin și exclusiv proprietar este papa. În afară de acestea, avem articolul «*Primatul episcopului Romei*» de Hrisostom Papadopoulos (arhiepiscopul Atenei) — dat în traducere românească (B.O.R. 1931, pp. 197-206).

În 1931, papa Pius al XI-lea a emis enciclica «*Lux veritatis*» în care afirma că sinodul III ecumenic, a recunoscut pontifului Romei puterea supremă în Biserică. Răspunsul convenit acestor afirmații, a fost dat pentru întreaga ortodoxie de eminentul autor citat mai sus (Papadopoulos) în studiul «*Sinodul al treilea ecumenic și primatul episcopului Romei*» (traducere rom. în B.O.R. 1933, pp. 19-31, 116-123, 206-212 și 303-312). Unii teologi apuseni au încercat să demonstreze împotriva adevărului că împăratul Justinian «ar fi recunoscut papei jurisdicția asupra întregii Biserici, prin câteva acte și legi ale sale». Analizând aceste acte dimpreună cu hotărârile sinodului V ecumenic, profesorul Liviu Stan dovedește exact contrariul, că Justinian «a cîntat o solemnă și ultimă litanie funerară» pretenției papilor de jurisdicție asupra Orientului — în studiul «*Împăratul Justinian, sinodul V ecumenic și papalitatea*» (S. T. 1953, pp. 347-364).

Sistemul papal a avut dușmani chiar în sinul lui. Astfel, Joseph Schnitzer — teolog catolic — în lucrarea «*Hat Jesus das Papstum Gestiftet*» «face cunoscut aproape tot ce s-a scris în această chestiune la sfîrșitul veacului trecut și începutul secolului nostru, pro și contra, de cei mai de seamă teologi papiști și protestanți, atît dintre germani, cît și dintre francezi și chiar dintre italieni. Lucrarea lui Schnitzer este recenzată pe larg de Părintele profesor I. Mihălcescu, care apreciază argumentele puternice și obiective ce le aduce autorul în partea a II-a, criticînd totuși unele erori ce s-au strecurat în ea.⁹

În sprijinul primatului, reprezentanții lui au invocat principiile de drept divin, însă, aplicîndu-le fals, pentru a da o temelie supranaturală pretențiilor primațiale de natură pur politică. Teza justă că politicul a stat la baza ierarhizării unităților administrative mai mari, este dezvoltată într-o lumină irenică în studiul Prea Fericitului Patriarh al Romîniei — Justinian, intitulat «*Valabilitatea actuală a canonului 28 al sinodului IV ecumenic de la Calcedon*» (Ort. 1951, pp. 173-187).

Tot despre sistemul papal de organizare — vezi unele pasagii în cap. IV și IX ale studiului nostru.

IV. PUTEREA BISERICESCĂ. FORMA ȘI ORGANELE EI DE EXERCITARE

Puterea bisericească, al cărei izvor este însuși Iisus Hristos, a fost dată apostolilor, iar aceștia la rîndul lor au transmis-o episcopilor. Din punct de vedere haric, fiecare episcop are întreaga putere, însă teritorial ei se mărginesc doar la un ținut strict delimitat. Biserica întregă — formată din mulțimea comunităților — nu este condusă, însă, de un singur episcop, ci sinodal — modul exercitării puterii pentru întreaga biserică

9. Vezi *Primatul papal combătut de papistași* (B.O.R., XL, 1916, nr. 3, pp. 234-248; nr. 4, pp. 299-313 și nr. 5-6, pp. 408-420).

fiind sinodalitatea. La începutul veacului nostru, despre acest principiu a scris Constantin Erbiceanu într-un scurt articol numit «*Autoritatea bisericească și organele ei*» (B.O.R. XXVI, 1902-3, nr. 6, pp. 644-651). Modul sinodal și cel papal de organizare sînt puse, față în față, în studiul «*Organizarea sinodală a Bisericii Ortodoxe în paralelă cu Cezaropapismul Catolic*» de Preot profesor I. Gh. Coman (S.T. 1950, pp. 40-64).

Sistemul catolic de conducere — absolutist — dînd conducerea supremă a Bisericii în mîinile unui singur om, a adus după sine în mod fatal dogmatizarea unor erezii, dintre care cea mai nouă este cea a «*Înălțării la cer cu trupul a Macii Domnului*». Această cădere de la dreapta credință a fost combătută de prof. Liviu Stan în «*O nouă rătăcire a papalității*» (Ort. 1950, pp. 610-619), studiu în care autorul pune papalitatea în față hotărîrilor sinoadelor ecumenice și îi arată netemeinicia.

Aspectul sinodalității așa cum reiese din Faptele Apostolilor, ni-l prezintă profesorul Gr. I. Marcu în «*Mărturii documentare de procedură sinodală în cartea Faptele Apostolilor*» (Ort. 1957, pp. 429-437).

Dar Biserica admite nu numai sinodalitatea, ci și modul individual de conducere. Conform acestor două principii de cîrmuire — organele de exercitare sînt și ele de două feluri: colective și individuale. În prima grupă intră sinoadele în frunte cu cele ecumenice, iar în cealaltă persoanele care dețin puterea bisericească de la rangul cel mai de jos, pînă la cel mai înalt. Sinodul ecumenic este forul suprem de conducere bisericească. El singur formulează infailibil dogme. Primul sinod ecumenic s-a întrunit la Niceea (325). Cu ocazia aniversării a 1600 de ani de la ținerea lui, episcopul Vartolomei al Rîmnicului a publicat în revista Biserica Ortodoxă Romînă o conferință.¹⁰ O sistematizare pe probleme a hotărîrilor sinodului IV ecumenic, aflăm în studiul «*Importanța canonică-juridică a sinodului IV ecumenic*», de Pr. prof. Liviu Stan (Ort. 1951, pp. 441-458), care concludă că «prin numărul probleme'lor și prin hotărîrile care le-a luat cu privire la organizarea Bisericii, sinodul al IV-lea ecumenic are, alături de sinodul Trulan, cea mai mare greutate între celelalte sinoadă ecumenice» (pp. 442). De la ultimul sinod întrunit la Niceea în 787 sub împărăteasa Irina, Biserica a parcurs o cale de peste un mileniu, în care au apărut multe probleme noi. Necesitatea rezolvării lor a adus în veacul trecut ideea convocării unui al optulea sinod, în jurul căreia s-a scris și s-a discutat mult — mai ales în Biserica Rusă. Astfel teologul Kireev opta pentru convocarea imediată a Sinodului ecumenic de către țarul Rusiei, ca «urmas al bazileilor bizantini». În opoziție cu aceasta, Durnovo dădea întietate Patriarhului de Constantinopol. Părerile ambilor teologi, mai în amănunt, le aflăm în articolul «*Convocarea unui sinod ecumenic*» — traducere din grecește de Dragomir Demetrescu (B.O.R. XXIII, 1899-1900, nr. 1. pp. 72-80). Controversa aceasta a făcut impresie și în Apus. Despre ea a scris călugărul catolic Aurelio Palmieri în articolul «*Ortodoxia din Europa de Răsărit*», tradus în romînește de I. Scriban și publicat în B.O.R. din 1926 (pp. 219-229). În el se vorbește, pe capitole, despre: 1. Sinodul

10. Cu prilejul măritei pomeniri a sinodului din Niceia (B.O.R., 1925, supliment la nr. pe octombrie, pp. V-XII).

ecumenic al Bisericii Ortodoxe ; 2. Feluritele locuri în care e vorba să se ție sinodul ; Constantinopol, București, Ierusalim, Atena, Belgrad ; 3. Alegerea Muntelui Athos ; 4. Vasile III, prezidentul viitorului sinod ; 5. Teoriile reformiste ale lui Vasile III ; 6. Membrii Viitorului sinod ecumenic ; 7. Noul patriarhat român și polemicile presei politice ; 8. Motivele religioase și politice ale înființării patriarhatului din București. Sinodul despre care vorbește Palmieri nu s-a ținut. În schimb, s-a pus început unor prosinoade și conferințe pan ortodoxe (Constantinopol 1923, Vatoped 1930, 1932, Atena 1936 și Moscova 1948) — pentru pregătirea lui. Rezumatul principalelor hotăriri luate de aceste soboare pregătitoare sînt redată în articolul redacțional al revistei Ortodoxia din 1952, «*Cu privire la un viitor sinod ecumenic*», scris de prof. Liviu Stan (pp. 583-603). La sfîrșitul articolului, sînt exprimate opinii asupra dreptului de convocare, a membrilor și a valorii hotăririlor lui. La Conferința interortodoxă din 1923, a participat și Arhim. Iuliu Scriban — care a expus mesul lucrărilor, privitoare la diferite probleme, în două cronici : «*Conferința interortodoxă din Constantinopol*» (B.O.R. XLI, 1922-23, nr. 10, pp. 726-729 și nr. 13, pp. 1003-1006) și «*Conferința religioasă din Constantinopol*» (B.O.R. 1924 pp. 169-171). Revistele mai publică referatele prezentate de delegația romînă la Conferința de la Moscova (1948) și rezoluțiile acestei conferințe.¹¹

Tot la Moscova a avut loc, în 1951, o consfătuire la care au participat întîistătătorii Bisericilor din Antiohia, Rusia, Georgia, România și Bulgaria, care însă nu a dat hotăriri canonice, ci s-a ocupat de problema păcii și a prieteniei între popoare.¹²

Alt organ colegial de exercitare a puterii bisericești este sinodul particular sau local. Aceste sinoade sînt de mai multe feluri, iar numărul lor este foarte mare. Astăzi, ele înfloresc în toate Bisericile Ortodoxe. Pentru soboarele primelor trei secole creștine — care în mare parte au fost aprobate de cele ecumenice — avem studiul arhierelui Calistrat Orleanul «*Sinoadele celor dintii secole ale Bisericii creștine*», studiu început încă din ultimul an al veacului trecut și continuat în B.O.R. XXIV, (1900-1901, nr. 1, pp. 42-62). Autorul face istoria fiecărui sinod, indicînd și canoanele mai importante, fără a le reda însă textual.

În grupa organelor individuale de exercitare a puterii bisericești intră : Patriarhul, exarhul, Mitropolitul, Arhiepiscopul, Episcopul, parohul, etc., Patriarhul «deține cel mai înalt grad onorific și jurisdicțional în organizația Bisericii Ortodoxe universale».¹³ Înființarea patriarhatelor noi este determinată de evoluția situației politice — fapt dovedit de cursul istoriei. Încă din vechime, patriarhii se bucurau de anumite drepturi speciale. Pentru biserica noastră, prerogativele patriarhului au fost exprimate lămurit, abia prin statutul din 1948 și regulamentul special în legătură cu

11. Vezi B.O.R., 1944, pp. 647-653 ; 1949, pp. 65-67 și *Ort.*, 1949, pp. 91-112 și 130-131).

12. Vezi *Consfătuirea de la Moscova a Intîistătătorilor Bisericilor Ortodoxe din Antiohia, Rusia, Georgia, România și Bulgaria. Călătoria I.P.S. Iustinian în Uniunea Sovietă* (B.O.R., 1951, pp. 285-302).

13. V. Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, ed. IV, 1942, p. 131.

aceasta. Conformitatea acestor legi noi cu tradiționala temelie canonică este arătată în articolul Preotului Gh. Soare «*Temeiuri canonice pentru prerogativele patriarhului înscrise în Statutul Bisericii Ortodoxe Romine*» (B.O.R. 1949, pp. 6-15). Un loc principal între aceste drepturi îl ocupă devoluțiunea. Acest drept de «supraveghere, control și îndrumare frățească executată ex officio de către un organ suprapus de administrație asupra organelor supuse, în cazul când acestea din neglijență sau abuz nu-și îndeplinesc obligațiile lor «a fost studiat de magistrandul Constantin Pîrvu».¹⁴ Ordinea scaunelor patriarhale a pricinuit multe certuri și dezbinări — chiar de la apariția lor. Referitor la această chestiune, Nil Doxapatri, canonist oriental din secolul 12, a scris «*Νεῖλον Δοξαπατριῶν Τάξις τῶν πατριαρχικῶν θρόνων* » (*Ordinea scaunelor patriarhale — a lui Nil Doxapatri*), tradusă în românește de profesorul Constantin Erbiceanu (B.O.R. XXXI 1907-8, nr. 10, pp. 1220-1231 și nr. 12, pp. 1339-1354). La sfîrșitul traducerii sale, C. Erbiceanu vorbește despre viața lui Nil și despre valoarea cărții lui, care arată «cum s-a format administrația superioară în Ierarhia bisericească» (p. 1359). Despre vechile titulaturi ale patriarhilor avem unele date în articolul lui Șt. Berechet «*Știri despre patriarhatele ortodoxe răsăritene*» (B.O.R. 1924, pp. 92-94). Autorul concludă cu justețe că unele vechi titluri «ciudate» («*prea sfîntul*», «*prea dumnezeescul*») sînt astăzi doar «un îndepărtat ecou» al vremurilor trecute.

Episcopul «baza organizației Bisericii lui Hristos» este alt organ individual al puterii bisericești. La început, fiecare episcop păstora o comunitate, de obicei orașenească. Mai apoi, pătrunzînd cuvîntul divin și la sate, s-au întemeiat noi comunități — care țineau de cele din oraș și unde episcopii trimeteau ca delegați permanenți pe prezviteri. Tot crescînd numărul parohiilor, pentru inspectarea lor, episcopii și-au luat un ajutor numit horepiscop. Existența acestora este atestată veacuri de-a rîndul; mai tîrziu, făcînd abuzuri grave, li s-a interzis hirotonia și apoi dispar. Acești «coadjutores» au fost studiați de C. Erbiceanu în «*Despre Horepiscopi*» (B.O.R. XXXIV, 1910-11, nr. 1, pp. 20-29).

Și episcopii s-au bucurat de drepturi speciale — ca sfințirea Bisericilor, a cimitirelor, etc. Unele date despre aceste drepturi, aflăm în articolul «*Rezervațiunii episcopale*» (B.O.R., 1928, pp. 982-995), de Pr. Dim. N. Ștefănescu. Acesta vorbește, însă în general despre starea problemei în vremile mai noi.

Un loc aparte în organizația bisericească îl ocupă apocrisiarii — adică trimișii de la o Biserică la alta. Aceștia au avut un mare rol în întreținerea legăturilor frățești între marile unități bisericești, aflate uneori în cele mai grele situații. Prin ei s-a întreținut unitatea și puritatea învățăturii ortodoxe. Poziția și rosturile lor pînă în zilele noastre, atît în viața bisericească, cît și în cea politică de odinioară, sînt arătate în studiul prof. Liviu Stan «*Despre apocrisiarii sau soli bisericești*» (Ort. 1954, pp. 81-113).

14. Vezi *Dreptul de devoluțiune* (S.T., 1954, pp. 386-398).

Mai trebuie să cităm la acest capitol un articol inspirat din vechiul drept iudaic — despre «*Sinedriu*» (B.O.R. XL, 1916-1917, nr. 1, pp. 22-35 și nr. 2, pp. 147-159) — care reprezenta pentru poporul iudeu, instanța politică și judecătorească supremă. Autorul, regretatul profesor Ioan Mihălcescu, arată care a fost organizarea, rolul și atribuțiile ce avea «acel faimos tribunal care a osîndit la moarte pe cel fără de moarte» (p. 23). Studiul are caracter religios și juridic.

V. AUTOCEFALIA, AUTONOMIA ȘI RELAȚIILE ÎNTRE CULTE

Pentru Biserica românească, problema autocefaliei ține de trecut, ea fiind un drept definitiv cîștigat încă din 1885. Constituind însă o premiză însemnată pentru înființarea patriarhatului nostru și fiind o formă tradițională de organizare, ea nu a lipsit dintre preocupările teologilor veacului douăzeci. Dimpotrivă abia acum, prin perspectiva istorică formată de scurgerea anilor, s-au scris studii foarte valoroase. Astfel, profesorul Dragomir Demetrescu, în articolul «*Sistemul Bisericilor Ortodoxe autocefale*» (B.O.R. XXXV, 1901-2, nr. 5, pp. 372-395 și nr. 6, pp. 490-507), după o mică introducere, traduce un studiu grecesc, de bună calitate, publicat de profesorul atenian A. Kiriakos în revista 'Δνάπλοσις și cauzat de o scriere a lui Gelzer — (profesor la Universitatea din Jena), în care acesta afirma că Biserica Ortodoxă s-ar fi depărtat de la vechea organizație a bisericii creștine și că nu ar avea unitate. «Articolul d-lui Kiriakos — zice Demetrescu — este de o mare importanță, căci, prin el, distinsul profesor răspunzînd d-lui Gelzer, apără întreaga Ortodoxie în fața lumii papistașe și protestante, de acuzații lipsite cu desăvîrșire de orice bază istorică» (p. 375). Kiriakos dovedește că sistemul Bisericilor autocefale este cel mai vechi, iar conducerea Bisericii de către un singur episcop este o inovație. În partea a doua a studiului, autorul demonstrează în mod convingător că «sistemul Bisericilor autocefale este cel mai bun» pentru că evită orice contradicție între Biserică și Stat, face ca clerul unei națiuni să fie iubit de popor, înlesnește dezvoltarea Bisericilor și, în sfîrșit, apără Biserica atît de jugul despotic al papei, cît și de anarhia protestantă. Doar Biserica răsăriteană, urmînd sistemul de organizare național, «are atît unitatea întregii Biserici, cît și libertatea Bisericilor parțiale» (p. 504). De asemenea Kiriakos combate ideea eronată a transformării patriarhului ecumenic în papă. Argumentele teologului atenian, valabile și astăzi, folosesc tuturor aceluia care vor să pătrundă sensurile autocefaliei.

Un alt studiu asupra autocefaliei a scris profesorul Liviu Stan.¹⁵ Autorul urmărește evoluția acestei forme de organizare bisericească — de la început, pînă azi. La sfîrșitul părții cu caracter istoric, avem o expunere pe scurt a chipurilor în care și-au dobîndit Bisericile autocefalia, în decursul anilor. Capitolul «Bazele autocefaliei» răspunde la întrebarea: care au fost factorii care au determinat apariția Bisericilor autocefale, ară-

15. *Despre autocefalie (Ort., 1956, pp. 369-396).*

tind că ea corespunde condițiilor geografice, economice, sociale, și culturale — avînd totodată și o serioasă fundamentare dogmatică-canonică. În sfîrșit, după ce sîntem informați asupra condițiilor de fond și formă ce trebuiesc îndeplinite la proclamarea unei autocefalii precum și a drepturilor și obligațiilor unei Biserici autocefale, sînt expuse concluzii generale în care se arată că ea este «o formă tradițională de organizare a unităților administrative în cadrul ortodoxiei și are temeuri suficiente în legile firii, în legile bisericesti și deopotrivă poate fi justificată dogmatic» (p. 395). Ea s-a impus și trebuie respectată în ortodoxie ca o instituție canonică juridică de bază, neluînd o formă esențială de organizare a Bisericii și putînd fi schimbată.

Un articol care reduce problema doar la Biserica noastră¹⁶ — examinînd-o în amănunt — este «*Autocefalia Bisericii Ortodoxe Romine*» (S.T. 1954, pp. 511-529) de magistrand C. Pîrvu.

Ultimul deceniu al veacului nostru a înscris în lista autocefaliilor două nume noi: Biserica polonă și Biserica cehoslovacă. Felul în care s-au organizat aceste două Biserici, după primul război mondial, și declararea autocefaliei lor, este tema unui articol citat în lucrarea noastră, la sfîrșitul capitolului «Izvoarele dreptului bisericesc român».

Strîns legată de autocefalie, apare problema autonomiei bisericesti, înțeleasă nu ca independența Bisericii față de Stat, ci în sensul specific de independență administrativă mai restrînsă a unităților bisericesti mici, față de cele suprapuse lor. Această problemă face obiectul unui studiu recent «*Despre autonomia bisericască*» de prof. Liviu Stan (S.T. 1958, pp. 376-393). Examinînd restricțiile mai vechi și mai noi impuse Bisericilor autonome de către cele autocefale, autorul constată că ele «depășesc și încalcă normele canonice ale autonomiei eparhiale» (p. 383).

La acest capitol ne rămîne să mai indicăm cîteva articole cu caracter general despre relațiile dintre culte.¹⁷ Primul: «*Toleranța religioasă*» (B.O.R. XXVIII, 1904-5, nr. 4, pp. 361-381), scris de Prea Sfințitul Calistrot Orleanu (Bîrlădeanu) — arată că «soluția conviețuirii tuturor cultelor este libertatea conștiinței și toleranța religioasă». Al doilea articol, exprimă principiul libertății religioase, garantat și aplicat pentru prima oară în țara noastră fără pîrtinire de actualul regim democrat-popular, și poartă următorul titlu «*O nouă orientare în relațiile dintre culte*» (Ort. 1952, pp. 604-614) de Diac. prof. Em. Vasilescu.

Legile de Stat, referitoare la libertatea cultelor, la asigurarea bunurilor bisericesti și la slujitorii altarelor, sînt expuse cu claritate în «*Libertatea cultelor religioase în Republica Populară Romînă*» de Diacon Vintilă Popescu (Ort. 1953, pp. 159-168).

16. Vezi și articolul *De la Biserica autocefală la Patriarhia Romînă*, de Diac. G. Sereida (Ort., 1950, pp. 325-336).

17. Vezi cîteva lucrări esențiale asupra problemei, în teza noastră, la capitolul II, pct. A.

VI. MEMBRII BISERICII. CLERUL ȘI MIRENII. MONAHISMUL

Ca urmare a caracterului neschimbător al dogmelor și al limitelor vieții omenești, Biserica Ortodoxă menține sub aspectul fundamentului său organizatoric, aceeași rînduală de acum două milenii. Chiar de la primele ei începuturi, ea cuprindea clerici și laici, — la care, mai tîrziu (sec. III-IV) s-au adăugat și monahii.

Primele două categorii de membri — clerul și mirenii —, privitye instituțional, sînt elemente permanente ale Bisericii, ca dogmele și Sfintele Taine.

Clerul — încă de timpuriu — trebuia să îndeplinească anumite condiții speciale, între care Sfinții Părinți accentuează pe cele morale. Cîteva din acestea sînt expuse în articolul general «*Sacerdoțiul, după Sf. Părinți și dascălii cei mai mari ai Bisericii*» (B.O.R., XXVII, 1903-4, nr. 8, pp. 860-881) de prof. Dragomir Demetrescu. În timpurile mai noi, problema recăsătoririi preoților a trezit atenția teologilor noștri. Astfel, Badea Mangîru — analizînd concluziile arhimandritului grec Gheorghiadu, publicate în «*Echos d'Orient*», susține că în mod «*iconomic, biserica este posibil să aprobe astfel o căsătorie.*»¹⁸ Aceași chestiune este reluată și în alte articole, dintre care cităm mai întîi «*Două chestiuni relative la ierarhia ortodoxă și care s-au ventilat prin țările noastre: 1. căsătoria a doua a preoților de mir și 2. Candidații la arhierie dintre preoții ce au fost căsătoriți, ce anume hotărăsc canoanele ortodoxe*» (B.O.R. XXXVI, 1912-13, nr. 7, pp. 641-648). Acest articol este printre ultimele scrieri științifice ale prof. C. Erbiceanu.

Urmașul lui C. Erbiceanu la catedra de drept canonic din București, Dimitrie Boroianu, care în ordinea cronologică este al doilea profesor de drept la Facultatea din București (pînă în 1936) a emis teza «*imposibilității căsătoriei pentru cei ce au primit hirotonia pe temeiul Sf. Canoane și a vechii practice bisericesti.*»¹⁹ Cum se prezenta această problemă în perioada primară a Bisericii, ne informează juristul Ștefan Berechet în «*Condițiuni sociale și culturale ale clericilor în vechea Biserică creștină*» (B.O.R. XLI, 1922-3, nr. 1, pp. 26-36). Sinodul Bisericii noastre din vara anului 1953, a lăsat problema recăsătoririi preoților la latitudinea episcopului.²⁰

Un studiu cuprinzător asupra condițiilor pe care trebuie să le îndeplinească un candidat la intrarea în cler, a fost scris de Iorgu D. Ivan și poartă titlul «*Virșta hirotoniei clericilor*» (B.O.R. 1937, pp. 36-58). El are două părți. În prima, se vorbește despre condițiunile generale pentru admiterea în cler — împărțindu-le în a) fundamentale: botezul și sexul, și b) a căror lipsă împiedică hirotonia, dar n-o declară nulă. Partea a doua se ocupă în special de problema enunțată în titlu. Tot despre cler mai

18. Vezi *În chestiunea căsătoriei preoților văduvi* (B.O.R., XXXV, 1911-1912, nr. 2, pp. 198-203).

19. Vezi *Devotament și abnegație* (B.O.R., XXXVII, 1913-1914, nr. 1, pp. 1-26).

20. Vezi Cap. II — A din teza noastră, art. Pr. I. Gagiș, *Hotărîrile sinodului din vara anului 1953.*

indicăm un ultim articol și anume «*Cum se sfințește un pastor*» (B.O.R. 1926, pp. 193-199), în care preotul Grigore Criveanu — mai tirziu episcop și mitropolit — susține părerea că «în practică, biserica protestantă acordă acestui act o însemnătate mult superioară» celei acordate în Biserica noastră (p. 197).

Alături de cler, și laicii au dreptul la cîrmuirea bisericească.

O lucrare bine scrisă, dar de proporții reduse, asupra acestei vaste probleme a dat Ștefan Berechet, prin «*Mirenii în Biserica universală și în cele slave ortodoxe*» (B.O.R. XL, 1921-2, nr. 11, pp. 838-849). Autorul susține că principiul legăturii reciproce dintre păstori și păstoriți s-a realizat mai ales în primele trei veacuri, cînd la soboare participa mulțime mare de popor, după principiul frățietății creștine, iar, abia mai tirziu, «organizația alegerilor bisericești a fost înghițită de organizația statului și împăratul — persoană mixtă (politică-religioasă), a ridicat drepturile mirenilor» (p. 841). Colaborarea dintre cler și popor — spune Berechet — s-a realizat din nou, odată cu apariția neanurilor slave și germane, cînd «se începe o nouă eră în istorie — pentru participarea mirenilor în viața bisericească». Părerile acestea, îl așează pe Ștefan Berechet în postura înaintată de susținător al introducerii principiilor șaguniene de organizare bisericească. Dreptul laicilor de a citi Sfînta Scriptură a fost una din preocupările eminentului profesor-preot Ioan Mihălcescu. El a scris două articole²¹ în care, la întrebarea dacă citeau laicii Sf. Scriptură în trecut, răspunde afirmativ — pe baza dovezilor istorice, patristice și canonice. Raporturile dintre mireni și clerici au fost mai aspre în Apus, unde romano-catolicii permiteau citirea Scripturii doar în limba latină — împotriva dorinței firești a popoarelor de folosire a limbilor naționale. Incordarea izvorită din lupta credincioșilor pentru dreptul de a citi Sfînta Scriptură în graiul național, este tema articolului «*Laicii și Citirea Sf. Scripturi în Evul Mediu, în Apus*» (S.T. 1955, pp. 69-81) de magistrand Adrian Popescu.

Există studii și despre ultima categorie de membri ai Bisericii, monahii. Într-o vreme, teologii protestanți emisese părerea că monahismul bizantin și cultul ortodox ar fi avut o influență nefastă asupra disciplinei bisericești, contribuind la dezvoltarea formalismului exterior și la sălbăticierea moravurilor în Bizanț. Profesorul Dragomir Demetrescu respinge aceste afirmații calomnioase în «*Disciplina bisericească în epoca bizantină*» (B.O.R. XXVII, 1903-1904, nr. 9, pp. 1049-1057 și nr. 10, pp. 1101-1113).

Dragomir Demetrescu a mai scris un articol — fără interes pentru dreptul bisericesc «*Origina vieții monastice în Muntele Athos*» (B.O.R., XXXIX, 1914-15, nr. 5, pp. 517-522). În schimb Atosul și Locurile Sfinte din Ierusalim formează subiectul unui studiu canonic dezvoltat «*Locurile Sfinte din Orient*» (S.T. 1952, pp. 5-78). Această lucrare — a profesorului Pr. Liviu Stan — urmărește situația celor mai mari centre ale monahismului răsăritean de la origini, pînă azi, demascînd pe de o parte acțiunile

21. Vezi *Pot laicii citi Scriptura?* (B.O.R., XL, 1921-1922, nr. 5, pp. 341-352), și *Citeau laicii Biblia în vremea veche?* (B.O.R., XL, 1921-1922, nr. 6, pp. 426-437).

cotropitoare ale catolicilor și protestanților, iar pe de alta arătînd ajutorul frătesc dat acestor Biserici — de Ortodoxia rusă și romînă. Chestiunea Atosului este privită nu numai ca o problemă interortodoxă, ci internațională, reglementată prin conferința de la Londra (1913) și nerespectată de greci. Suprimarea republicii autonome atonite de către guvernul grec, spune autorul, înseamnă o violare a dreptului internațional. Prin ea statul grec care numai un dușman al Ortodoxiei i-o putea pregăti. De asemenea este combătut șovinismul excesiv inaugurat de greci — mai ales în anii de după al doilea război mondial. În cadrul aceleiași probleme, redacția revistei «Ortodoxia» (1953, pp. 178-205) iscălește articolul de bună factură «*Biserica ortodoxă romînă și problema Sfîntului Munte Athos*». În el, după ce sînt analizate caracteristicile monahismului atonit (ecumenicitate, teritoriu propriu, autonomie, legislație proprie și privilegii, organizarea internă aparte) și criza Muntelui Atos de după 1912, la sfîrșit sînt formulate cîteva revendicări din partea Bisericii Ortodoxe Romîne ca: înlăturarea tuturor restricțiilor impuse de statul grec, în special la ridicarea schiturilor Lacul și Cutlumuș la rangul de mînăstiri suverane, cedarea Mînăstirii Cutlumuș călugărilor romîni și organizarea ei pe seama Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Romîne și altele.²²

VII. CANONIZAREA SFÎNȚILOR

Pe filele istoriei noastre bisericești, ultimul deceniu a înscris cu litere de aur marele act al canonizării sfinților. Trecerea în catalog a sfinților romîni, ideal vechi,²³ realizat abia în timpurile din urmă, are o deosebită semnificație. Ea arată o Biserică care-și împlinește misiunea în condiții de libertate. De aceea, intrăm în materia noastră, indicînd și la acest capitol, materialul bibliografic aflat în revistele de care ne ocupăm.

Un studiu cheie, pentru înțelegerea canonizării, este «*Despre canonizarea Sfinților în Biserica Ortodoxă. Noțiuni introductive*» (Ort. 1950-pp. 260-278) de Pr. prof. Liviu Stan, care, după ce definește canonizarea, dă o privire istorică asupra ei și expune cîteva probleme și controverse (II.). În partea a III-a face precizări asupra actului de canonizare (condiții de fond și formă), iar în ultima, vorbește pe scurt despre sfinții naționali. Temeiurile biblice și patristice pentru cinstirea sfinților precum și vechea practică a bisericii primare — le-a expus profesorul Ioan Mihălcescu în «*Clasicitatea creștină și cultul sfinților*» (B.O.R. 1924, pp. 145-153).

Restringînd subiectul doar la Biserica Romînă, constatăm că despre viața sfinților noștri naționali și motivele canonizării lor, lipsesc din revistă studiile canonice speciale. Cîteva știri despre Sf. Calinic am găsit în

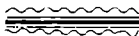
22. Vezi și articolul general *Ceva despre mînăstirile din imperiul bizantin* (B.O.R., XXXVII, 1913-1914, nr. 2, pp. 105-110), de D. Boroianu. De asemenea, la Izvoare (Cap. II A), analiza regulamentului monahal al vremilor noastre.

23. Pr. Gh. Ciuhandu, în două articole: *Întru pomenirea Sfinților romînești, Mucenici Brîncoveni și Ardeleni* (B.O.R., 1931, pp. 323-335), și *Iarăși pentru sfinții din singe romînesc* (B.O.R., 1931, pp. 588-594) — propunea sinodului canonizarea sfinților romîni.

articolul «*Sf. Ierarh Calinic de la Cernica, episcopul Rîmnîcului*» (B.O.R. 1954, pp. 529-532) de Preot Nicolae Șerbănescu, unde este reprodusă în rezumat o predică a profesorului onorar Niculae Popescu. Tot așa, mai există nouă mici prezentări ale vieții și minunilor Sfinților Ioan cel Nou din Partoș²⁴ și Ioan Românul.²⁵ Un bogat material documentar asupra canonizării sfinților romîni sau a celor aflați pe teritoriul patriei noastre, expus însă fără preocupări juridice, conțin cronicile și dările de seamă publicate în 1955 cu ocazia declarării publice și generalizării cultului lor — în revista Biserica Ortodoxă Romîna pe anul LXXIII — cronici semnate de Diac. prof. Gh. I. Moisescu,²⁶ prof. Gr. T. Marcu,²⁷ Pr. N. Șerbănescu,²⁸ Pr. C. Nonea și Porcescu,²⁹ prof. C. Pîrvu și D. Radu,³⁰ Pr. Emil Nedelescu.³¹ De asemenea în B.O.R. pe anul LXXIV (1956) avem o cronică semnată de Preotul Gh. Cotoșman.³²

Referitor la importanța canonizării sfinților romîni mai cităm articolul recent al profesorului sibian Isidor Todoran «*În legătură cu canonizarea Sfinților Romîni*» (B.O.R. 1958, pp. 464-472) și altul mai vechi publicat în B.O.R. 1953.³³

Nu numai Biserica noastră și-a recunoscut fiii cei mai dragi, ci și alte Biserici ortodoxe surori. Astfel, în 1953, Patriarhia de Constantinopol, l-a declarat sfînt pe smeritul monah atonit Nicodim Aghioritul, mare cărturar de la sfîrșitul veacului 18 și începutul veacului 19. Viața și opera sfîntului, festivitățile ce au avut loc la această ocazie, actul de canonizare tradus în limba romîna, ni le-a dat părintele Olimp Căciulă în articolul «*Canonizarea Sf. Nicodim Aghioritul*» (B.O.R. 1954, pp. 424-430).



24. *Viața Sf. Iosif cel Nou, Mitropolitul Timișoarei și a toată Țara Banatului* (B.O.R., 1956, pp. 929-937), de Pr. Gr. Popescu.

25. *Sfîntul Ioan Românul* (B.O.R., 1954, pp. 532-539).

26. *Generalizarea cultului lui Nicodim de la Tismana și a Sfîntului Ioan Valahul* (pp. 1186-1202).

27. *Proclamarea canonizării Sfinților Ierarhi și Mărturisitori Iorest și Sava, a cuviosilor mărturisitori Visarion Sarai și Soțronie de la Cioara... și a Sf. mucenic Oprea din Sălișteța Sibiului* (pp. 1121-1131).

28. a) *Ședința solemnă a Sfîntului Sinod* (pp. 1030-1049), b) *Generalizarea cultului Sf. Dimitrie Basarabov* (pp. 1203-1221), și c) *Canonizarea Sfîntului Ierarh Calinic de la Cernica* (pp. 1137-1175).

29. *Generalizarea cultului Sf. Cuvioase Parascheva* (pp. 1066-1077).

30. *Generalizarea cultului Sfîntei Filoștea* (pp. 1096-1108).

31. *Generalizarea cultului Sfîntului Grigorie Decapolitul* (pp. 1109-1120).

32. *Proclamarea solemnă a canonizării și instituirea cultului Sfîntului Iosif II de la Partoș* (pp. 899-929).

33. *Insemnătatea canonizării Sfinților romîni* (pp. 492-502).

DATE PRIVITOARE LA MAGII EVANGHELIEI

Pr. PETRU GH. SAVIN

Dintre evenimentele vieții pămîntești a Mintuitorului, relatate de Evangheliile canonice, cel al venirii magilor la peștera Bethleemului, cu prilejul nașterii Mintuitorului, a fost, și este încă, cel mai discutat și controversat. Critica raționalistă este de acord să vadă în episodul prezenței magilor la nașterea Domnului o frumoasă și pioasă legendă, dar totuși o *simplică legendă*; legendă asemenea altora, care au izvorit și au înflorit în jurul Nașterii Domnului și de care abundă, nu numai Evangheliile apocrife dar și venerabila tradiție a Bisericii.

Inconjurată de mister și supranatural, dar totuși strîns legată de realitatea palpabilă a vieții și istoriei, prin chiar actul chenotic al înominării Divinului, nașterea Mintuitorului se preta, în chip firesc, la stimularea elementului imaginativ și creator al piozității populare.

Strînsa legătură dintre venirea magilor și apariția stelei misterioase, vestitoare a nașterii Domnului și călăuzitoare a magilor pe drumul Ierusalimului și al Bethleemului, era de natură să crească și mai mult caracterul de legendă al acestui episod evanghelic. Căci, zice critica liberală, dacă simpla prezență a magilor la Bethleem putea fi socotită ca un fapt izolat, cum a fost și nașterea Mintuitorului însuș, circumscris la o rază restrînsă de sezișare, și ca atare neînregistrată de o altă mărturie de cît cea a Evangheliilor, nu tot așa stau lucrurile cu apariția stelei călăuzitoare.

Fenomen cosmic neobișnuit și de lungă durată, expus prin aceasta, atît curiozității maselor populare, cît și oamenilor de știință ai epocii, el era pasibil, atît de o înregistrare științifică obiectivă din partea acestora, cît și de o reținere și menționare din partea celorlalți: scriitori, cronicari, istorici sau simpli memorialiști ai epocii. Nimic din toate acestea. Nici o altă înregistrare decît aceea a Evangheliilor.

Aceste considerente au dus la concluzia *neexistenței* stelei. Neexistența stelei a pus însă la îndoială și existența și călătoria magilor la peștera Bethleemului, călătorie atît de strîns legată de prezența stelei călăuze.

Acestor considerente de ordin *extern*, vin să se adauge altele de ordin intern, izvorite din chiar felul cum e redat de evangheliști episodul venirii magilor. Din cei 4 evangheliști doar *unul singur*, Matei, relatează faptul. Ceilalți trei nu pomenesc nimic, nici de stea, nici de magi, «Tăcerea evangheliștilor este egală cu inexistența faptului, conchid formulatorii acestei obiecții, unii din ei teologi de vază, de înalt prestigiu științific și de verificată corectitudine doctrinară. Decît lucrurile nu stau așa, cum le prezintă acești prea exigenți exegeți biblici. «Tăcerea» celor trei evangheliști își are, la fiecare din ei, explicația ei proprie și firească. Evangheliștii Marcu și Ioan își încep Evangheliile lor cu botezul Domnului și activitatea Lui

publică. Neocupîndu-se în Evangheliile lor de nașterea Domnului, n-aveau cum și unde să plaseze, fie apariția stelei, fie venirea magilor.

Rămîne evanghelistul Luca, care, deși se ocupă și încă pe larg, de nașterea Mîntuitorului, nu pomenește nimic nici de stea, nici de magi. Dar și tăcerea lui Luca își are explicația ei. Luca își scrie Evanghelia sa ulterior celei a lui Matei, după cum singur mărturisește și după cum a stabilit critica exegetică. Cunoscînd cele relatate de Matei, referitoare la nașterea Domnului, nu le mai repetă ci le *completează* cu date și amănunte noi, necunoscute poate de Matei, și pe care Luca le deținea din sursa cea mai autorizată și mai indicată: *Sfînta Fecioară însăși*. Se știe că evanghelistul Luca, grec de origină și medic ca profesiune, și poate și pictor, după Tradiție, a stat timp îndelungat în preajma Sfintei Fecioare și nu s-a despărțit de ea, decît prin alăturarea lui de Apostolul Pavel, al cărui ucenic preferat devine și pe care-l însoțește în ultimele lui călătorii misionare, ca și în timpul captivității din Roma, unde-și scrie, probabil, evanghelia sa.

De la evanghelistul Luca știm astfel despre vestirea Sfintei Fecioare de către Arhanghelul Gabriel, ca și de nașterea Sf. Ioan Botezătorul, și întîlnirea dintre Sfînta Fecioară și ruda sa — Elisabeta. Tot de la el știm de tăierea împrejur a Mîntuitorului, de întîmpinarea Lui de către Bătrînul Simeon la Templul din Ierusalim; și tot de la el știm de ducerea lui Iisus la Ierusalim la vîrsta de 12 ani, cînd, în ființa tînărului adolescent se afirmă, pentru prima dată, peste apartenența filiației trupesti, conștiința filiației dumnezeiești și se profilează viziunea viitoare sale opere mesianice.

Aceste «amănunțimi» — cum le numește Luca însuși, unele cu caracter intim și familiar, întîmplute cu 4 sau 5 decenii înaintea apariției Evangheliilor, nu le putea ști și consemna altcineva decît evanghelistul Luca, care trăise în preajma Sfintei Fecioare, și nu a lui Iosif, de care amintește doar în treacăt, și numai atunci cînd prezența lui era de rigoare: o dată, ca fiind față la închinarea păstorilor și a doua oară, cînd însoțește pe sfînta Fecioară la templu pentru «curățire».

Fără aceste «amănunțimi» completatoare, n-am fi avut nici filiația davidică a Mîntuitorului, prin Sf. Fecioară — Matei dînd-o pe cea abramică-iudaică, prin Iosif, părintele «legal» al Mîntuitorului—și nici amintirea *recensămîntului lui Quirinus*, care a provocat ducerea Sfintei Fecioare la Bethleem, pentru înscrierea în listele genealogice ale «Casei lui David», casă căreia îi aparținea atît Iosif, cît și Sfînta Fecioară. Avînd atîtea lucruri esențiale de completat, Luca n-a mai repetat ceea ce fusese deja spus de înaintașul său Apostolul Matei despre stea și despre magi.

Dar, obiectează exigența eretică, chiar relatarea lui Matei despre magi e prea generală și neprecisă, utilizînd doar formula vagă: «Niște magi din Răsărit», fără să indice fie numărul lor, fie numele lor, fie țările lor de proveniență. Firește aceste precizări ar fi fost de rigoare și posibile pentru niște personaje reale — zice critica. Ele erau însă de prisos și nerealizabile, pentru niște personaje fictive, născute din imaginația populară,

crescută și amplificată în decursul vremii, ca toate ficțiunile legendare de altfel.

Obieciunea aceasta este superfluă. Scurtimea și impreciziunea relației textului lui Matei e firească și explicabilă. Firească prin timpul îndepărtat de cînd se întimplase evenimentul relatat, deoarece trecuse aproape o jumătate de secol de la nașterea Mîntuitorului — și evanghelistul narator nu fusese martor ocular al evenimentului — și explicabilă, prin genul de a scrie al evanghelistului Matei, gen sobru și concis, pe care el îl folosește în mai toată Evanghelia sa și deci și la redarea venirii și închinării magilor.

Dar ceea ce n-a redat evanghelistul a păstrat și redat *Tradiția bisericii*. Căci oricît de explicabilă ar fi scurttimea și generalitatea relației evanghelice, ea are în sine ceva dur și distonant față de măreția faptului relatat. «Magii prea învățați», veniți din Orientul fastuos, misterios și îndepărtat, călăuziți de steaua miraculoasă spre sărăcăciosul lăcaș al nașterii din ieslea peșterii Bethleemului, erau de natură să suscite și să solicite atenția și ținerea de minte a masei credincioșilor și evenimentul s-a păstrat viu și colorat în amintirea celor ce *au văzut și au trăit* faptele înșile sau au primit *mărturia directă* a acestora. Intre aceștia vor fi fost: Sfînta Fecioară și dreptul Iosif în primul rînd, apoi păstorii vestiți de îngeri și veniți să vadă pruncul înfășat și culcat în ieslea peșterii, ca și toți cei ce văzuseră pe magii călători, fie prin Ierusalim, fie pe drumul către Bethleem. Și astfel ni s-au păstrat aceste «amănunte» ale nașterii Domnului, atît prin Evanghelia vie a Tradiției orale, cît și prin cea a *Evangheliei zugrăvite* — adică a iconografiei creștine, care constituie o mărturie *documentară* de aceeași valoare ca a Evangheliilor canonice scrise.

Se crede totuși, de către anumite cercuri teologice, că Biserica se poate dispensa de acest episod al venirii magilor și apariția stelei, episod de altfel neesențial și periferic, fără ca prin aceasta să se aducă vreo diminuare a măreției și veridicității actului miraculos al nașterii Domnului și fără a se știrbi cu ceva prestigiul Evangheliei, care l-a consenmat și păstrat. Aceasta ar simplifica cu mult problema și ar ușura teologia de tot acel balast al eforturilor depuse pentru a dovedi atît prezența magilor cît și a stelei misterioase, care le-a călăuzit pașii spre peștera Behleemului.¹

Acest fel simplist de a privi lucrurile nu simplifică, ci complică și mai mult problema. Și din mai multe considerente. Aici voi aminti doar unele din ele. A recunoaște ca legendar unul din evenimentele înregistrate de Evangheliile canonice ca *reale*, înseamnă a ruina întreg eșafodajul pe care stau Evangheliile și cu care ele au înfruntat asaltul tuturor criticilor, veacuri de-a rîndul: *privilegiul inspirației divine*. Căci oricum ar fi socotită,

1. Recent, scriitorul catolic *Ferdinand Prat*, în lucrarea sa «Jésus Christ», apărută în a opta ediție, în 1938, vorbește despre: «Formarea și evoluarea legendei, despre Magii» (p. 522, vol. I). Autorul e un iezuit, de înalt prestigiu în cercul teologiei catolice, iar lucrarea lui e investită cu acel: «Nihil obstat» al cenzurii Bisericii, ceea ce îi conferă prestigiul oficialității Bisericii Romano-Catolice.

nuanțată și interpretată această prerogativă a inspirației divine de care beneficiază în primul rînd Evangheliile canonice, această inspirație divină constituie punctul arhimedic pe care se reazimă toată garanția verității și autenticității faptelor relatate de ea. De această garanție beneficiază și prezența magilor ca și apariția stelei călăuzitoare relatate de evanghelistul Matei.

Numai în cazul cînd s-ar face dovada că, aici, am avea de a face cu o interpolare, cu un adaos străin și tîrziu la textul autentic al evanghelistului, episodul însuși și-ar pierde valoarea, și neexistența lui, ca și a faptului relatat, n-ar alecta cu nimic prestigiul Evangheliei. Această dovadă nu s-a făcut și nici nu s-a încercat măcar să se facă, referindu-ne bine înțeles, în această afirmație a noastră la critica biblică din cercurile oficiale și cu răspundere din sînul Teologiei creștine.

Și nu s-a făcut, pentru că prezența magilor la nașterea Mîntuitorului, ca și a stelei călăuzitoare, au fost considerate întotdeauna ca fapte reale și autentice. Altfel ele n-ar fi fost înregistrate de evanghelistul Nativității, cum este denumit Apostolul Matei. Se știe, de altfel, sobrietatea și scrupulozitatea cu care au fost redactate textele Evangheliilor, ale lui Matei, în special. În legătură cu nașterea și copilăria Mîntuitorului au circulat, și foarte de timpuriu, fel de fel de povestiri, cu fapte fantastice și miraculoase. De ele sînt pline așa zisele: «Evanghelii apocrife», unele din ele compuse înaintea Evangheliilor canonice. Ori nici unele din aceste întîmplări miraculoase, care încîntau totuși pietatea creștinilor din epoca primară a bisericii, nu au fost primite de Evangheliile canonice, foarte circumspecte în redarea evenimentelor din viața Mîntuitorului. Dacă venirea magilor ar fi fost o simplă legendă, nimic nu ar fi determinat pe Evanghelistul Matei să o accepte în referatul său asupra nașterii Mîntuitorului. Înregistrarea ei se datorește *veracității* ei.

Și încă un considerent. Prezența magilor la Bethleem a fost foarte de timpuriu primită atît în iconografia creștină, cît și în serviciul liturgic, ceea ce nu s-ar fi întîmplat, dacă ar fi fost vorba de o simplă legendă și nu de un fapt real, adevărat de martorii oculari, demni de toată încrederea. Printre aceștia au fost, în primul rînd, Sfînta Fecioară ca și Dreptul Iosif, căroa magii le-au încredințat darurile aduse pruncului de curînd născut.

De prezența magilor este încă strîns legată apariția stelei miraculoase, care i-a vestit și le-a călăuzit pașii pînă la Ierusalim și Bethleem, cum ne relatează referatul evanghelic. Dar tocmai prezența acestei stele a complicat problema, punînd în discuție călătoria și prezența magilor înșiși. De aceea în jurul acestei stele miraculoase, s-a încins o foarte amplă și pasionată discuție, atît din partea științei laice, cît și a celei teologice.

Incepînd cu marele exeget *Origen*, care vedea în steaua magilor, una din acele comete erante, cu apariții spectaculoase, dar neregulate și culminînd cu marele astronom german *Kepler*,² care vedea în steaua magilor,

2. Marele astronom german *Kepler*, întemcelorul astronomiei experimentale moderne, a scris două studii în legătură cu Nașterea Domnului și apariția Stelei Magilor. Unul în 1606 — data cînd el a sesizat și studiat apariția aceluiași fenomen astral similar celui contemporan Nașterii Mîntuitorului, și intitulat: *De Jesu Christi vero anno nata-*

conjuncția dintre planetele Jupiter, Saturn și Marte, o întreagă literatură a căutat să demonstreze științificește apariția și existența miraculoasei stele.

Toată această trudă era de prisos, însă, întrucît steaua de care vorbește Evanghelia și care a strălucit magilor — și numai lor — aparține miracolului și nu unui fenomen cosmic obișnuit, chiar dacă concomitent cu ea, a avut loc și fenomenul astral calculat de Kepler. Steaua magilor a fost un act miraculos, avîndu-și semnificația lui proprie, în acel ciclu de miracole, de care a fost înconjurat marele și neasemuitul miracol, care a fost : nașterea Domnului însuși. De această părere au fost mai toți scriitorii și Părinții Bisericii și este și părerea de azi a Bisericii noastre ortodoxe.

Eliberată de problema apariției stelei circumscrișă la adevăratul ei rol pe care i-l dă Evanghelia, prezența magilor la Bethleem nu e scutită totuși de o întreagă serie de dificultăți. Căci, alături de scurtimea și impreciziunea textului evanghelic, se ridică diversitatea felului în care s-a păstrat de către Tradiția Bisericii acest episod. Numărul magilor, numele lor, ca și al țărilor de proveniență se deosebesc de la o Biserică la alta și de la un scriitor bisericesc la altul.

În ce privește numărul magilor el variază de la 2 la 3, însuși Sf. Ioan Hrisostom înclinînd spre această ultimă cifră.³ Totuși numărul de 3 este cel care a prevalat în Biserica din Occident întii, acceptat și devenit curent și în Biserica Orientului.

La fixarea acestui număr, pare să fi servit, în afară de mărturia celor ce văzuseră pe magii călători și a căror mărturie se consemnase și păstrase de tradiție și numărul *darurilor* aduse de magi : aur, smirnă și tămîie, fiecare mag fiind purtătorul unuia din aceste daruri.

Supoziția de mai tîrziu, că acest număr ar reprezenta cele 3 rase umane, provenite după Biblie din cei trei fii ai lui Noe : Sim, Ham și Iafet, reprezentînd astfel întreaga omenire prezentă la nașterea Domnului, cum cred unii din exegeți, e artificială și nefondată.⁴ Care erau însă țările de origine ale magilor ? Și aci părerile sînt împărțite. Și nu numai ale exegeților, ci și a Tradiției Bisericii. Unii din exegeți cred că magii veneau din Persia și Siria, alții din Arabia și Egipt. Nu lipsesc nici aceia care indică drept țară de proveniență : *India*. Textul evangheliei e foarte vag și elastic. «Niște magi din Răsărit». Dar, în cazul acesta, nici Egiptul, și nici Arabia, țări către care înclină și Tradiția și mulți dintre exegeți, nu pot fi socotite ca fiind «spre Răsărit» față de Palestina, afară doar, dacă pentru Arabia cel puțin se admite supoziția că la vechii iudei tot ce era dincolo de Iordan — Marea Moartă, era socotit ca fiind spre Răsărit.⁵

listo — francez, 1606 —, și altul : *De vero Anno quo aeternus Dei Filius humanam naturam in utero benedictae Virginis Mariae assumpsit*, — francez, 1614. Calculele lui Kepler au dus chiar la corectarea datei Nașterii Mîntuitorului, greșit pusă de Diogene Exiguul, în veacul IV, anul 754 la erei romane, la anul 748 sau 749, deci cu cinci ani îndărăt, dată cînd apare conjuncția astrală sesizată de el și cînd trăia încă Irod cel Mare, care moare la anul 750 al erei romane.

3. L. C. Fillion, *Vie de notre Seigneur Jésus Christ*, vol. I, p. 312.

4. Ferdinand Prat, *Jésus Christ*, vol. I, pp. 522-523.

5. F. W. Farrar, *Viața lui Iisus Hristos*, traducere romînă după versiunea rusă, de fostul patriarh Nicodim Munteanu.

Pentru proveniența din Chaldeea—Persia de azi—și Siria, înclină cei mai mulți dintre exegeți — între alții : Origen, Clement Alexandrinul și Ioan Hrisostom, din considerentul că atît Persia cît și Siria erau țările clasice ale Astrologilor, termen echivalent cu magii Evangheliei.

Pentru Arabia înclină Justin Martirul, Tertulian, Epifaniu, din considerentul că Arabia era țara deținătoare și exportatoare a celor 3 daruri aduse de magi : smirna, tămîia și aurul, smirna și tămîia fiind foarte căutate și cerute, atît pentru curțile princiare, cît și pentru templele păgine ca și de cel iudaic. Dar deținătoare a acestor mirodenii, inclusiv a aurului erau și învecinata Sirie ca și mai îndepărtata Indie, unde de asemenea «magia» era în floare și care, într-adevăr, erau situate în Răsărit, pentru care motive unii dintre comentatorii textului evanghelic în cauză au indicat și India, ca țara din care a putut să vină cel puțin unul dintre acești magi din Răsărit.⁶ Dar asupra acestei chestiuni vom reveni mai târziu în cuprinsul studiului nostru, ea constituind chiar unul dintre motivele care l-au prilejuit.

Dar și asupra stării sociale a acestor magi, părerile sînt împărțite. Ce erau ei ? Oameni învățați, magi obișnuiți, vrăjitori de rind, sau prinți și crai, cum îi prezintă o tradiție bisericească, ce-i drept mai târziu, dar cu adîncă priză în sinul masei credincioșilor, în care demnitatea de crai sau regi e atît de indiscutabilă, încît au substituit textului evanghelic, «niște magi din Răsărit», pe cei «trei crai de la Răsărit», cum îi cîntă și colindele noastre ?

Evanghelia îi numește simplu : «Magi din Răsărit». E evident că prin denumirea de «magi», evanghelistul Matei a înțeles pe acei cercetători și tâlcuitori ai astrelor, oameni învățați și de mare prestigiu în țările lor de origine, purtînd și acolo aceeași denumire de «magi», pe care le-o dă evanghelistul. Căci cuvîntul «mag», însuși de origină indo-persană, înseamnă, la origine : mare, ilustru, avînd aceeași semnificație și aproape aceeași derivație filologică la aproape toate popoarele indo-iraniene, la care astrologia, adică cercetarea și tâlcuirea stelelor, era în floare, și în mare vază.

Termenul românesc : «mag» al Evangheliei, provenind fie din limba greacă, fie din cea latină, are aceeași semnificație și aceeași înrudire cu grecescul «μάγος», latinescul «magnus», sanscritul «mahâ» — pronunțat «maga», persanul «magh», sau caldeianul «mag», care toate înseamnă : mare, ilustru.⁷ Iluștri, fie prin straturile superioare ale societății căreia le aparțineau fie prin înaltele demnități ce le dețineau, fie prin această știință și cunoaștere a astrelor și a semnificației lor asupra sorții oamenilor. Și mai ales prin aceasta din urmă. Căci nu simpla cunoaștere obiectivă a corpurilor cerești făcea faima magilor, ci cunoașterea prin ele a destinului oamenilor și a sorții popoarelor. E ceea ce se înțelege prin astrologie — aici egală cu magia — în deosebire de *astronomie*, cum e numită astăzi știința exactă, care are drept obiect cunoașterea și studierea legilor circumitoare ale astrelor.

6. L. C. Fillion, *op. cit.*, p. 312, și F. Prat, *op. cit.*, p. 100, vol. I.

7. L. C. Fillion, *op. cit.*, p. 320, vol. I, notă subpaginală.

La noi în genere, ca și în textul Evangheliei prin «mag» se înțelege astrolog, deși magia propriu zisă nu este și n-a fost niciodată tot una cu astrologia. Magia a fost o preocupare ocultă, o artă, o știință, dacă se vrea, de a domina și constrânge spiritele bune sau rele, supunându-le voinței omului, magicianului. Ea era de două feluri: *magia albă*, dacă era în legătură cu spiritele bune, și *magia neagră*, în legătură cu spiritele rele, demonice, invocate și folosite pentru a face rău oamenilor. Acest fel de magie, numită și magia diabolică, nu avea nici o legătură cu astrologia și era detestată de toate popoarele, din pricina caracterului ei dăunător și mercantil, speculând naivitatea maselor populare. Ea era ceea ce se înțelege astăzi prin *vrăjitorie*, expres oprită și condamnată de textele Scripturii. Dar nu în sensul acesta al magiei, fie «albe» sau «negre», este a se lua și înțelege cuvintele de «magi» din Evanghelie. Ci numai în sens de astrologi, adică de cititori prin stele ai sorții oamenilor, și evenimentelor istoriei.

Acești magi-astrologi se bucurau de o înaltă prețuire din partea tuturor straturilor societății și arta lor era larg răspândită mai la toate popoarele culte ale lumii vechi, inclusiv grecii și romanii. Dar țara în care astrologia era îndeosebi cultivată, era vechea Chaldee, Babilonul fiind centrul de căpetenie al astrologilor sau «magilor», cum era vechea lor denumire.

De notat că chiar profetului *Daniil*, aflat în captivitatea babilonică, i se conferă de către regele Nabucodonosor și urmașul acestuia, Balthazar, titlul de «Rab-Mag», adică «mare mag» sau «șef al magilor»,⁸ pentru că deslegase celui dintii visul, care i-a adus căderea și pieirea, iar celui de al doilea fatidicul avertisment, acel «Mane, Tekel, Fares» apărut pe pereții sălii de ospăț și care-i prevestea sfârșitul împărăției.

Desigur din rîndul acestor magi făceau parte și magii Evangheliei, fără ca prin aceasta să fi fost toți de origine babiloneană. «Răsăritul» de care vorbește Evanghelia era mult mai vast decît cuprinsul vechii Asirii, iar spre Răsărit erau situate și Siria, ca și India, unde, de asemenea, magia sau astrologia era în mare vază, și cultivată cu predilecție de straturile de sus ale acestor popoare. Bucurîndu-se de un înalt prestigiu, ei formau o castă sacerdotală aparte, fiind în cele mai multe din aceste țări sfetnici de taină ai împăraților și consultați de aceștia, cînd era vorba de mari evenimente: războaie, fenomene cosmice neobișnuite: cutremure, apariții de comete, epidemii, etc.

E drept că pe vremea Nașterii Mîntuitorului prestigiu magilor scăzuse și chiar decăzuse, mulți dintre magi ocupîndu-se mai mult cu «magia neagră» și diferite practici oculte în scopuri mercantile, din care cauză ei erau detestați și evitați. Magii de care vorbește Evanghelia nu puteau fi dintre acești magicieni vulgari. În cazul acesta Evanghelistul Matei nici nu i-ar fi citat, deși unii dintre vechii scriitori bisericești, ca Origen, Augustin și Ieronim, îi socot dintre aceștia, convertiți însă prin un act

8. Ferdinand Prat, *op. cit.*, p. 521, vol. I.

9. F. C. Fillion, *op. cit.*, p. 310, vol. I.

al grației divine, prin care li s-a descoperit și taina nașterii Mîntuitorului prin steaua miraculoasă.⁹

Păreră aceasta apare însă cam ciudată și total inacceptabilă, cu toată autoritatea celor ce au formulat-o, fiindcă niște simpli migiceni vulgari, de care mișuna întreg imperiul roman, inclusiv Iudeea, nu aveau nici pregătirea necesară pentru a cunoaște și desiega taina astrelor și nici nu ar fi fost primiți de Irod, regele fastuos și suspicios și care nici n-ar fi pus vreun temei pe spusele lor.

Este cu mult mai probabil că magii Evangheliei erau personajii cu înalt prestigiu, veniți din țări îndepărtate, cu un anumit mesagiu și în strînse legături cu curțile crailor din care veneau.

Acest adevăr s-a știut și s-a păstrat prin tradiția orală, care a văzut dintru început, în acești mesageri ai Orientului, personajii de vază aparținînd cercurilor de sus ale nației lor, înrudiți cu familiile domnitoare, sau fiind ei înșiși «crai», așa cum îi vedem redați în primele picturi creștine, în care magii sînt nelipsiți din scenele reprezentînd nașterea Domnului.

E drept, însă, că împodobirea lor cu atribute regale, transformînd pe «Cei trei magi din Răsărit» în «Cei trei crai din Răsărit» cum îi prezintă și-i cîntă și stelarii noștri, e de dată mai tîrzie. Iconografic, ei apar în postură regală, cu coroane pe cap, și cu somptuoase mantii regale, pentru prima dată într-un mozaic din Biserica din Ravena, datînd din veacul al VI-lea, dar e cert că pictura se întemeia pe o tradiție mult mai veche, datînd încă de prin veacul al doilea, tradiție, acceptată și de cultul liturgic și, deci, consfințită de biserică.¹⁰

Ceea ce a contribuit la această transformare a magilor Evangheliei în «crai» tradiției se datorează, în parte, și interpretării forțate a unor texte biblice, puse în legătură cu magii Evangheliei. E vorba, în special, de textul din Isaia, cap. 60, v. 3-6: «Popoarele vor umbla în lumina ta și împărații pămîntului în razele Răsăritului tău... Caravane de cămile te vor pridi... din Șaba vor sosi încărcate cu aur și tămîie, vestind cu bucurie slava Domnului», ca și cel din Psalmul 72, v. 10: «Regii din Tarsis îi vor aduce daruri, magii din Arabia și Șaba îi vor plăti tribut, toți regii pămîntului îl vor adora».

Dar e evident că aici, atît Profetul Isaia, cît și Psalmistul David se referă la slava de care se va bucura Israel, dacă va umbla în căile Domnului și nu la Mîntuitorul și magii din Răsărit veniți să aducă daruri Pruncului sfînt, născut în peștera Bethlehemului. Întreprinderea aceasta însă a prins și imaginația ca și piozitatea populară a făcut din ea un adaos integrant al succintului referat evanghelic.

Aceeași literatură complimentară textului evanghelic s-a dezvoltat în legătură fie cu numele magilor și al țărilor de proveniență, fie cu data sosirii lor la peștera Bethlehemului. În lipsa precizării textului evanghelic, au fost puse la contribuție texte din profeți și Psalmi, care vorbeau cînd de Arabia, cînd de Egipt, cînd de Orientul mai îndepărtat de unde veneau caravanele încărcate cu mirodeniile mult căutate fie la curți, fie la temple.

10. L. C. Fillion, *op. cit.*, p. 311, vol. I.

Unele precizări sînt date de textul lui Matei doar în legătură cu *data* soșirii magilor, deși și aici părerile comentatorilor evangheliei diferă.

După textul Evangheliei știm că magii n-au fost prezenți la nașterea Mîntuitorului, ci au venit mai tîrziu. Cînd, însă, e mai greu de precizat. Totuși în această privință avem două date certe: prima, că Irod era în viață, cînd sosesc magii, care-l și cercetează și a doua că ducerea Sfintei Fecioare la templu pentru curățire, la 40 de zile după naștere, cum era datina, nu avusese loc. Decarece după prezentarea la templul din Ierusalim, pentru curățire, sînta Fecioară părăsește nu numai Bethleemul, dar și Ierusalimul «plecînd să locuiască în Galileia, în orașul Nazaret, după ce au săvîrșit aceste toate, după legea Domnului», adică prezentarea la Templu, după cum ține să precizeze Evanghelistul Luca (cap. 2, v. 39).

Părerea în genere acceptată și de tradiție și de Biserică, este că soșirea și închinarea magilor a avut loc în rîstimpul acestor 40 de zile, dintre naștere și prezentarea la templu. Părerile că acest interval s-ar putea prelungi pînă la 2 ani, în legătură cu masacrarea pruncilor — de la 2 ani și mai jos, — poruncită de Irod, cînd a aflat «că a fost înșelat de magi», este hazardată și fără vreun temei, cit de cit acceptabil.

Care erau *numele* acestor magi? Și aici părerile sînt împărțite. Și lucrul e firesc. Fiindcă, dacă pentru identificarea țărilor de origină textele biblice puteau oferi un bogat material de utilizat și interpretat, pentru aflarea numelor această posibilitate era exclusă. Și totuși aceste nume s-au păstrat prin tradiția Bisericii. Ei se numeau: *Balthazar*, *Melchior* și *Gaspar*. De unde, cînd și cum au apărut aceste nume e greu de precizat. În orice caz, tradiția orală care ni le-a păstrat și predat e foarte veche. Ea aparține primelor veacuri creștine, cînd trăiau încă martori direcți ai evenimentelor relatate atît de concis de Evanghelie. Sub formă documentară scrisă, această asemuire a magilor apare, pentru prima dată, într-un manuscris datînd din veacul al VII-lea, aflat în Biblioteca Națională din Paris și se numesc: *Bithisarea*, *Melchior* și *Gataspă*, din care ușor se pot reface denumirile din tradiția orală de Balthazar, Melchior și Gaspar.

Iconografic aceste denumiri, în forma tradiției orale, sînt atestate prin mozaicul din biserica din Ravena, — biserică zidită de împăratul Justinian, mozaicul reprezentînd nașterea Mîntuitorului, și în care magii prezenți au scris în dreptul lor și numele fiecăruia. Mozaicul datează din veacul al VI-lea, dar evident că artistul care l-a făcut, s-a inspirat din o tradiție mai veche existentă în Biserică și acceptată în cultul liturgic ca și în arta iconografică.¹¹

În decursul vremii s-au mai ivit și alte numiri date acestor magi. Numele clasice ale tradiției generale ale bisericii au fost însă și au rămas acelea de: *Balthazar*, *Melchior* și *Gaspar* sau *Gataspă*, cum îl redă documentul parizian și care surprinde și interesează mai ales prin rezonanța lui, de o vădită origină *indică*. Asupra acestui lucru vom mai reveni în cursul studiului nostru.

11. Ferdinand Prat, *op. cit.*, p. 522.

Aceste nume de Balthazar, Melhior și Gaspar, par a fi cele autentice și din ele se pot deduce atât naționalitatea purtătorilor lor cât și starea lor socială.

Astfel, primul dintre ei, *Balthazar*, și pe care iconografia îl prezintă ca pe cel mai în vîrstă dintre ei, după nume și după tradiție provine din Persia, vechea Chaldee, țara clasică a astrologiei — și deci a magiei, descinzînd poate din ramura imperială a aceluși vestit Balthazar, căruia profetul Daniil i-a deslegat taina celor 3 cuvinte fatidice, care i-au pecetluit soarta, fiind omorît de Darius al Perșilor, care i-a ocupat și tron și țară.

Melhior, probabil din Siria, și, și el de origină princiară, după chiar numele-i Melhior, a cărui rădăcină este : melek sau malek, cuvînt care în siriacă ca și în ebraică și arabă, de altfel, înseamnă rege, crai.

Proveniența celui de al treilea mag, *Gaspar*, pare mai greu de fixat. După rezonanța și componența numelui Gaspar, ar putea fi originar din *India*, unde numele cu terminația «ar» sînt și acum curente și unde «magia» a fost cu predilecție practică.

Dar toate acestea pot fi citate drept simple conjecturi ca și atîtea altele provocate de Steaua Magilor, ca și de magi înșiși. În afară de scurtul referat evanghelic al lui Matei nu avem un alt document *scris*, care să ne ateste călătoria magilor. Sau, mai corect zis : *nu avem încă*. Fiindcă o atare mărturie scrisă, provenind din o altă sursă decît cea a Evangheliei există; și încă de dată foarte veche, deși ieșirea ei la iveală e de data destul de recentă. Ea se datorește cunoscutului «Sadou»¹² indian *Sundar-Singh*, un nobil brahman, trecut la creștinism și devenit un neobosit apostol pentru încreștinarea țării sale, misterioasa și îndepărtata Indie. Am luat cunoștință de aportul documentar adus în elucidarea problemei magilor de Sundar Singh prin lucrarea misionarei engleze *Miss A. Parker*, în traducerea franceză a pastorului Ch. Bochdieu, apărută în a 10-a ediție în 1935 — Lausanne, Editura «La Concorde» și intitulată : «Un Apôtre hindou : Le Sadhou Sundar Singh».

Nu mă voi ocupa aci de puternica personalitate a acestui apostol creștin printre hinduși, cunoscut de altfel și la noi prin opera sa de pacificare și colaborare pașnică între popoarele și clasele sociale, fie din țara sa de origină, străvechea, pașnica și misterioasa Indie, de o atît de înaltă spiritualitate, fie din această Europă, plină de atîtea frămîntări și contradicții și căreia el i-a adus cuvîntul său de pace și înfrățire în lumina Evangheliei.

Iată ce ne relatează în legătură cu problema magilor Sadhu Sundar-Singh, într-o convorbire avută cu Miss Parker : «În India există printre nobilii brahmani, care se ocupă cu studierea și aprofundarea «Vedelor», vechile cărți sacre ale Brahmanismului, o categorie, destul de numeroasă,

12. «Saduh» e titlul nobililor care să dă în India persoanelor din straturile de sus ale societății — cum sînt brahmanii sau unele personalități științifice și culturale.

de simpatizanți ai creștinismului, denumiți «Sanyasis», care formează o confrerie aparte, extinsă în toată India și cu care Sundar Singh a intrat în legătură, fiind inițiat în cercurile și preocupările lor.

De la unul din acești Sanyasis-Hindus a aflat că în biblioteca unuia din străvechile temple hinduse se află un vechi manuscris scris în vechea sanscrită, «conținând istoria Panditului¹³ *Viswa Mitra*, unul din cei trei magi care au fost la Bethleem la nașterea lui Iisus și care, revenit din acest pelerinaj, s-a reîntors mai târziu în Palestina, atunci când Hristos își începuse ministerul Său public. El este acela, spun acești Sinaysis, de care se plîngeau Apostolii către Mîntuitorul, oprindu-L să facă minuni în numele Lui, pentru că nu ni se alătură — ziceau Apostolii. Acest venerabil document conține de asemeni în sanscrita modernă, istoria mai nouă a confreriei».

Am introdus în întregime acest pasaj, așa cum este redat în cartea d-nei Parker — pagina 99. Incidentul evanghelic, la care se referă documentul hindus, este cel relatat de Evanghelistul Marcu, cap. 9, vers. 37-46: «Atuncia, zis-a Ioan către Iisus: Învățătorule, am văzut pe unul izgonind demonii în numele tău și l-am oprit, deoarece nu se alătură nouă», la care Iisus a răspuns: «Nu-l opriți. Căci nu e nimeni, care făcînd minuni în numele meu, să mă vorbească de rău, după aceea. Căci cine nu este împotriva noastră, este împreună cu noi». Faptul relatat de manuscrisul hindus este confirmat deci de textul Evanghelic, ceea ce-i conferă un titlu de neîndoielnică veracitate și înaltă valoare documentară. Iată deci confirmată și din o altă sursă decît cea a Evangheliei și a tradiției creștine, atît existența magilor și prezența lor la Bethleem la nașterea Domnului, cît și numărul lor de 3, țara de origine și numele, cel puțin al unuia dintre ei, acest *Viswa-Mitra*. Supoziția noastră, ca și părerea unora dintre scriitorii mai vechi ai bisericii, de a pune în India origina cel puțin a unuia dintre magi se vede astfel confirmată prin acest neașteptat document hindus. Aceasta și constituie *elementul nou*, lumina nouă în această mult discutată problemă și care a motivat apariția acestui scurt studiu al nostru.

Se ridică însă prima obiecție și foarte firească, la prima vedere: Tradiția creștină dă acestui mag provenit din India, numele de *Gaspar* și nu de *Viswa-Mitra*, cum îl numește documentul indic. Lucrul nu e de mirare și nici nu constituie o dificultate prea mare în explicarea lui. La indienii, ca și la mai toate popoarele orientale, inclusiv evrei, inșii purtau mai multe nume. Intre ucenicii Domnului chiar Matei se numea și Levi, Simon Petru și Chefa, Bartolomeu și Natanail, Tadeu și Lebeu, folosindu-se în cuprinsul Evangheliei, uneori ambele nume, alteori, numai unul din ele

13. Titulatura de «Pandit» se dă în India personalităților de înaltă noblețe sau de notorie celebritate, cum erau considerați în India acești învățați cercetători ai astrelor, numiți și la ei «magi» ca și în textul Evangheliei.

și nu totdeauna același. Și aceasta referindu-se numai la textul Evangheliilor. Așa va fi fost cazul și cu Panditul Viswa-Mitra, care se va fi numit și Gaspar¹³ sau mai de grabă Gastapa, cum îl găsim în manuscrisul parizian sau cu un nume apropiat de acestea, păstrat și redat întrucîtva schimbat, fie prin transcriere, fie prin pronunțare, de tradiție. Cazul acestor schimbări sau conruperi de nume este frecvent și notoriu în nomenclatura Vechiului ca și a Noului Testament, ele variind după textele: ebraic, siriac, elin sau latin.

Dar *tocmai această deosebire de nume* este de o covârșitoare importanță în cazul de față. De obicei, cînd e vorba de texte și documente provenind din alte surse decît cele ale Scripturii sau tradiției consacrate de Biserică, și adevărind fapte și date din viața Mîntuitorului, exigența critică e înclinată a vedea sursa lor, fie în tradiția creștină, fie în textul Evangheliilor. Cum a și fost cazul cu multe din astfel de «documente» ieșite din dorința pioasă a unora dintre creștinii epocii primare, de a înfrunța atacurile anticreștine venite din partea scriitorilor păgîni, ca Celsus, Lucian și alții. Prin aceasta s-ar anula valoarea documentar-obiectivă a manuscrisului hindus. Decît în cazul de față, dacă autorul manuscrisului hindus s-ar fi inspirat din tradiția creștină privitoare la magi, *el ar fi trebuit să păstreze numele dat de această tradiție și să nu inventeze un altul*, cum e în cazul de față.

În afară de aceasta, cei ce ar fi recurs la procedeul confecționării unui document fictiv, ar fi trebuit să fi fost *creștini fanatici*, care să fi cunoscut atît tradiția creștină referitoare la venirea și închinarea magilor, cît și textul Evangheliei lui Marcu, la care se referă, fără a-l numi, documentul hindus.

Mai mult încă, ei ar fi trebuit să aibă *interesul* să recurgă la un astfel de procedeu bizar, inventînd un document asupra unui fapt inexistent. Pentru aceasta, ei ar fi trebuit nu numai să cunoască tradiția creștină, dar să fi fost și angrenați în disputa ivită asupra prezenței magilor la nașterea Mîntuitorului. Or, despre existența unor astfel de creștini în India, în epoca primară a creștinismului și și mai tîrziu, cu greu se poate vorbi. E drept că Tradiția creștină atribuie creștinismului din India origine apostolică, întrucît Apostolul Toma ar fi predicat Evanghelia și în părțile Indiei. Dar această primă sămînță evanghelică, a fost destul de firavă și n-a avut o prea adîncă consistență. Nici tradiția, nici istoria dezvoltării răspîndirii creștinismului nu cunoaște *comunități creștine bine constituite* în această lature a lumii.

Dacă există totuși amintirea despre magi în forma în care o redă documentul de care ne relatează Sundar Singh aceasta se datorește altei surse decît aceea a predicii apostolice ?

14. Pronunțarea romînească de Gașpar e — evident — greșită. Corect e Gaspar, cu «S», nu cu «ș».

Eventualitatea confecționării ad-hoc a unui astfel de document de către membrii confreriei Sinyasis, în păstrarea cărora se găsește manuscrisul, *e exclusă*, deși astfel de confecționări de documente au fost destul de frecvente în trecutul atit de frământat al Bisericii creștine. E cunoscut cazul așa numitelor documente: *Acta Pilati*. Pornind de la supoziția că Procuratorul Pilat era obligat să comunice Împăratului Tiberiu condamnarea la moarte a Mîntuitorului, această comunicare trebuia să se găsească în arhiva secretă a Împăratului. În lipsa acestui document, care, fie că nici n-a fost, fie că s-a pierdut, piozitatea creștină a recurs la confecționarea acestui document dispărut și a apărut astfel în diferite variante, fiecare pretinzînd că este raportul autentic al lui Pilat către Tiberiu.

Decît aici erau motive puternice care antrenau pe creștinii epocii primare, să recurgă la aceste inofensive «falsuri pioase». Plecînd de la faptul real, consemnat și de Evanghelii, că Pilat n-a convenit decît cu multă greutate și contra propriei sale voințe, la condamnarea Mîntuitorului, căruia, după spusa Evanghelistului: «nu-i găsea nici o vină», era de presupus că în raportul său către Tiberiu el și-a expus pe larg această părere a sa, absolvind astfel pe Mîntuitorul de vina înjosoare ce I s-a adus, de a fi fost un «ațițător și înșelător al poporului».

Aceasta ar fi adus o ușurare și o înseninare a sensibilității creștine, care nu putea accepta complicitatea justiției romane la crima săvîrșită de cei ce condamnase pe Mîntuitorul la crucificare. Existența acestui document ar fi constituit un răspuns calomniilor talmudice, însușite de un Celsus sau Lucian, care luau în deridere pe creștini că se închină unui criminal de rînd, înfierat de justiția romană pentru fărădelegile sale.

Dar aici în cazul unei presupuse confecționări a documentului hindus lipseau cu totul astfel de mobile. Nici un interes apologetic sau unul politic și nici măcar ambianța de ură și calomnie, care se declanșase în jurul persoanei Mîntuitorului, fie în lumea păgînă, romană sau elină, fie cu cea iudaică. În cazul documentului hindus, singurul mobil era *existența de fapt* a mărturiei și prezenței acestui Viswa-Mitra la nașterea Mîntuitorului și ulterior la activitatea lui publică.

Și o a doua obiecție care s-ar putea ridica ar fi următoarea: cum se face atunci, dată fiind importanța acestui document, că el n-a fost cunoscut mai de demult de lumea creștină și utilizat în disputa încinsă în jurul existenței și prezenței magilor la nașterea Mîntuitorului? Diferiții misionari creștini, de dată mai nouă, sau mai veche, fie catolici, protestanți sau ortodocși, de care e cercetată India, cu tendința expresă de a răspîndi aici creștinismul, ar fi trebuit să fi știut de existența acestui document atît de important, mai ales că el se afla în păstrarea acestor «sinyasis», simpatizanți ai creștinismului, militînd ei înșiși pentru încreștinarea Indiei, după cum afirmă Sundar-Singh. Faptul se datorește caracterului secret și cerului închis în care se păstrează aceste confrerii a sinaysis-ilor. Sundar-Singh însuși n-a putut de cît cu greu să le cîștige încrederea și să fie acceptat în mijlocul lor, încredințîndu-i unele din tainele confreriei.

Între altele și taina aceluia manuscris referitor la Viswa-Mitra, socotit ca o relicvă prețioasă. Acest secret și această rezervă ei le păstrează atît față de propriii lor compatrioți, față de care se bucură de un înalt prestigiu ca adînci cunoscători ai «vedelor», cărțile sacre ale brahmanilor, cit și față de misionarii creștini, și mai ales față de aceștia. Și aceasta din motive tactice, ca și ideologice. Tactice, fiindcă ei, deși convingși de adevărul religiei creștine, care pentru ei înseamnă suprema manifestare a înțelepciunii «Vedelor», nu cred că a sosit momentul ca India să poată fi creștinată și ei să treacă fățiș la opera de încreștinare. Dat fiind spiritul adînc contemplativ al hindușilor și atașamentul lor încă puternic față de vechea lor religie brahmană, cu ei trebuie procedat treptat și pe nesimțite, fără a avea aerul că tind spre schimbarea vechii lor religii, dar lăsîndu-i pe ei singuri să consume procesul de trecere spre noua religie. În această privință Sundar-Singh povestește următoarele două epizoade: Într-o zi el predica creștinismul pe malurile Gangelui. Auditorii săi, deși-l stimau ca sanyasi, nu-i acceptau mesajul său creștin — și-l invită să se ducă ca să audieze pe un vestit predicator hindus, care locuia în apropiere și care atrăgea mulțimi de auditori. Timp de trei zile — spune Sundar-Singh — nu s-a putut apropia de predicator, din cauza mulțimii care-l înconjură. Într-o zi, izbuti totuși să fie primit și spre marea lui mirare află că acest faimos predicator hindus era creștin. Aflînd că Sundar-Singh era creștin, hindusul îl îmbrățișă, zicîndu-i: «Lucrăm împreună, la aceeași operă, frate!» Surprins, Sundar-Singh i-a replicat: dar nu te-am auzit niciodată predicînd pe Hristos. La care hindusul i-a răspuns: «Este vreun țaran așa de nebun să samene, fără să fi preparat întii terenul? Eu caut întii să trezesc în sufletele auditorilor mei sentimentul de ceea ce le lipsește și cînd ei vor simți foamea și setea după adevăr — le voi prezenta pe Hristos. Anul trecut eu am botezat pe malurile acestui străvechi fluviu hindus — Gangele — doisprezece hinduși culți și termină arătîndu-mi Biblia pe care o purta mereu cu el.

Și al doilea episod — tot atît de semnificativ. Într-un oraș din nordul Indiei, a fost prezentat unui faimos predicator hindus, considerat ca avansat în chip special, în studiul «Vedelor». Il ascultă țînînd o conferință asupra scrierilor sacre ale «Vedelor», și la sfîrșit el întrebă: «Vedele» ne vorbesc despre necesitatea curățirii de păcat — dar unde este Mîntuitorul? Acest «Prajapathi» de care ne vorbesc «Vedele» este Hristos, care și-a dat viața drept preț de răscumpărare pentru păcatele noastre». Interrogat atunci de auditorii săi contrariați, el le răspunse: Eu cred în «Vede», mai mult de cît voi, pentru că eu cred în Cel pe care-l vestesc «Vedele» — și care este Hristos». (M. Parker, op. cit., p. 99-100). Rezerva acestor Sanyasis față de cercurile misionare creștine și chiar față de creștinii hinduși practicanți, e explicabilă din aceleași motive tactice. Opera lor de penetrație creștină tacită, dar perseverentă și fecundă ar fi împiedicată de această afișare publică, cu cercurile creștine. În afară de aceasta cred

că e și puțin orgoliu la mijloc. Ei își dețin creștinismul lor din alte surse de cît a misionarilor, surse care dacă nu duc direct la predica primară a Apostolului la care ei se referă totuși, duce la acea amintire a Panditului Viswa-Mitra, care le-a adus vestea nașterii Mîntuitorului — amintire pe care ei o păstrează ca un tezaur de preț și-i pregătesc în taină rodirea și triumful. Și poate că procedeul lor este cel mai just și mai potrivit spiritului meditativ și pașnic al indienilor. Dacă misionarii creștini, destul de mulți de altfel, n-au realizat roade mai bogate în India, cu toate eforturile depuse, faptul se datorește în parte, și felului ostentativ cum acest misionarism a căutat să-și îndeplinească opera. Mai ales că mulți din acești misionari aparțineau națiunii engleze, care stăpînea prin violență sutele de milioane de hinduși, cărora acești misionari veneau să le vorbească de iubirea și pacea lui Hristos.

*

Am crezut că aceste considerente în legătură cu magii de care ne vorbesc sfintele Evanghelii, considerente care conțin și cîteva date noi, poate mai puțin cunoscute, pot fi de folos cititorilor revistei, acum în preajma Sfintelor Sărbători ale Nașterii Domnului, cînd pe meleagurile țării noastre stelarii își vor începe vechiul cîntec al celor «Trei magi de la Răsărit, după stea călătorind...».



CATALOGUL MANUSCRISELOR
DIN
BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE *

9

SFÎNTUL EFREM SIRUL, Cuvinte și Învățături

Sec. XVIII (1781); hirtie; 223 foi; 34×23. Scriere cursivă, cerneală neagră; titlurile, colontitlurile și inițialele, cu cerneală roșie. Ornamentații simple și sfîngace, cu cerneală roșie și neagră. 31-33 rînduri pe pagină. Manuscrisul e scris de «*Serafim ermonah schevișilax și nastavnicul sfîntei Mănăstiri Căldoroșan[i]*». Legătură veche în piele. Manuscrisul a fost corectat de înția mînă. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe color: «Manuscris 2»; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2255.

La legat s-au întrebuițat ca Vorsatz patru foi — două la început și două la sfîrșit — dintr-un manuscris scris tot de Serafim: «Sfîntul Ioan Scărarul, Scara». Legătorul, pentru a arăta că aceste foi nu fac parte din manuscris, le-a legat întorcînd foile cu partea de sus, jos. Am paginat aceste foi deosebit (p. 1-6), urmînd ordinea textului, nu ordinea legăturii.

1. f. 1-1v. Cuvânt de viața sfîntului și prea cuviosului părintelui nostru Efrem Harapul. Blagoslovește, Părinte = S. P. N. Ephraem Syri, *Opera omnia quae exstant graece, syriace, latine in sex tomos distributa... opera et studio Josephi Assemani*, Tomus I, graece et latine, Romae, 1732, p. XXIX-XXX.

2. f. 1v-3. Cuvânt de Marele Vasile și de sfîntul Efrem. Blag < oslovește >, Părinte = *Op. cit.*, Vol. I, p. XXXIV-XXXVI.

3. f. 3-4v. Cartea Părintelui Efrem Sirianul ce să chiiamă pre limbă elinească parenisis, iar parenisis să tălcuiască poveaste, mângăiare, ce-reare, învățatură, spune în multe chipuri de folosire. Blagoslovește, Părinte.

Inc. Era un bărbat oare carele despre răsărit, cu numele Efrem fiind, de neam siriian. Acest bărbat era temătoriu de Dumnezeu de să feria de toate lucrurile cele reale.

Sf. Și a dobândi ertare celor ce am greșit păcatelor noastre.

* Continuare din nr. 7-8, p. 489.

4. f. 4v-7. *Același*, Învățăture și spuneri de folosul sufletească. Blag <osloveaște>, Părinte <e>.

Inc. Eu Eirem cela păcătosul și neînțeleptul ce pururea sânt slab și măhnit spre nevoințele duhovnicești.

Sj. Stăpânii noastre Născătoarei lui Dumnezeu și Pururea Fecioarei Marii și a tuturor Sfinților Tai.

5. f. 7-7v. *Același*, Învățătură. Cuvânt 2 = *Op. cit.*, Învățătura 1, Vol. II, Romae, 1743, p. 72-73.

6. f. 7v-8v. *Același*, Învățătură către temătorii de Dumnezeu. Cuvânt 3 = *Op. cit.*, Învățătura 2, Vol. II, p. 74-76.

7. f. 8v-9v. *Același*, Învățătură. Cuvânt 4. Blag <osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 3, Vol. II, p. 76-77.

8. f. 9v-10v. *Același*, Învățătură. Cuvânt 5 = *Op. cit.*, Învățătura 4, Vol. II, p. 77-78.

9. f. 10v-11. *Același*, Învățătură. Cuvânt 5 (sic) = *Op. cit.*, Învățătura 6, Vol. II, p. 79-80.

10. f. 11-11v. *Același*, Învățătură de rogodelie. Cuvânt 6. Blag <osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 7, Vol. II, p. 80.

11. f. 11v-12. *Același*, De să nu osândim. Cuvânt 7. Blag <osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 8, Vol. II, p. 81.

12. f. 12-12v. *Același*, Învă<ță>tură. Cuvânt 8. Blagosloveaște Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 9, Vol. II, p. 81-82.

13. f. 12v-13v. *Același*, Învățătură. Cuvânt 9 = *Op. cit.*, Învățătura 10, Vol. II, p. 83-84.

14. f. 13v-14. *Același*, Învățătură. Cuvânt 10. Blag <osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 11, Vol. II, p. 84-85.

15. f. 14-15. *Același*, Învățătură. Cuvânt 11. Blag <osloveaște> Părinte <e> = *Op. cit.*, Învățătura 12, Vol. II, p. 85-86.

16. f. 15-16. *Același*, Învățătură. Cuvânt 12 = *Op. cit.*, Învățătura 14, Vol. II, p. 87-89.

17. f. 16-17. *Același*, Învățătură. Cuvânt 13 = *Op. cit.*, Învățătura 15, Vol. II, p. 89-90.

18. f. 17-18. *Același*, Învățătură. Cuvânt 14 = *Op. cit.*, Învățătura 16, Vol. II, p. 90-92.

19. f. 18-18v. *Același*, Învățătură de să nu fie mărăț intru dășert. Cuvânt 15. Blag <osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 17, Vol. II, p. 92-93.

20. f. 18v-19v. *Același*, Învățătură. Cuvânt 16 = *Op. cit.*, Învățătura 18, Vol. II, p. 93-95.

21. f. 19v-20. *Același*, Învățătură. Cuvânt 17 = *Op. cit.*, Învățătura 19, Vol. II, p. 95.

22. f. 20-21. *Același*, Învățătură de preveghiere. Cuvânt 18. Blag <osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 20, Vol. II, p. 95-97.

23. f. 21-22. *Același*, Învățătură. Cuvânt 19 = *Op. cit.*, Învățătura 21, Vol. II, p. 97-100.

24. f. 22-23. *Același*, De măhnire și de lucrul mâinelor. Cuvânt 20. Blag <osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Învățătura 22, Vol. II p. 100-102.

25. f. 23-26. *Același*, De cugete și de u<m>blarea den loc în loc. Cuvânt 21. Blag<osloveaște>Părinte = *Op. cit.*, Invățătura 23, Vol. II, p. 102-107.

26. f. 26-26v. *Același*, Invățătură, că să cade a petrece tot într-un loc până la sfârșenie. Cuvânt 22 = *Op. cit.*, Invățătura 24, Vol. II, p. 107-108.

27. f. 26v-29. *Același*, Invățătură. Cuvânt 23 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 254-258.

28. f. 29-31. *Același*, Invățătură de puslușanie. Cuvânt 24 = *Op. cit.*, Invățătura 45, Vol. II, p. 165-169.

29. f. 31-32. *Același*, Invățătură de răbdare. Cuvânt 25, Blag<osloveaște> Părinte = *Op. cit.*, Vol. II, p. 366-368.

30. f. 32-34. *Același*, Invățătură. Cuvânt 26 = *Op. cit.*, Invățătura 25, Vol. II, p. 108-111.

31. f. 34-35v. *Același*, Invățătură. Cuvânt 27 = *Op. cit.*, Invățătura 26, Vol. II, p. 111-114.

32. f. 35v-36v. *Același*, Invățătură pentru Paladie, carele vețui cu frica lui Dumnezeu întru plecăciune. Cuvânt 28 = *Op. cit.*, Invățătura 27, Vol. II, p. 114-115.

33. f. 36v-37. *Același*, Invățătură de care, care ce<1>ui ce are i să va da. Cuvânt 29 = *Op. cit.*, Invățătura 28, Vol. II, p. 116-117.

34. f. 37-38v. *Același*, Invățătură de starea în sobor sau u<m>blă cu întunecări <le> sale, cad pre pământ de năprasnă. Cuvânt 30 = *Op. cit.*, Invățătura 29, Vol. II, p. 117-119.

35. f. 38v-39. *Același*, Invățătură de smerita înțelepciune. Cuvânt 31 = *Op. cit.*, Invățătura 30, Vol. II, p. 119-120.

36. f. 39-40v. *Același*, Invățătură că să cade creștinului a fi îndelung răbdătoriu și blând. Cuvânt 32 = *Op. cit.*, Invățătura 31, Vol. II p. 120-123.

37. f. 40v-41. *Același*, Invățătură pentru pohte. Cuvânt 33 = *Op. cit.*, Invățătura 32, Vol. II, p. 123-124.

38. f. 41-43v. *Același*, Invățătură cum că să cade a mângăia pre cel slăbit și pre cel scărbit. <Cuvânt> 34 = *Op. cit.*, Invățătura 33, Vol. II, p. 124-128.

39. f. 43v-44. *Același*, Invățătură cum să cade <celui> ce citeaște întru auzul fraților cu deadinsul a ceti. Cuvânt 35 = *Op. cit.*, Invățătura 34, Vol. II, p. 128-129.

40. f. 44-45v. *Același*, De curăție. Cuvânt 36 = *Op. cit.*, Invățătura 35, Vol. II, p. 129-132.

41. f. 45v-46v. *Același*, Invățătură pentru curăție. Cuvânt 37 = *Op. cit.*, Invățătura 36, Vol. II, p. 132-133.

42. f. 46v-47v. *Același*, Invățătură de să nu arunci ochii încoace și încolo, ci să-ți ții ochii în jos. Cu<vă>nt 38 = *Op. cit.*, Invățătura 37, Vol. II, p. 133-135.

43. f. 47v-49. *Același*, Invățătură de înblănzirea patimilor. Cuvânt 39 = *Op. cit.*, Invățătura 38, Vol. II, p. 136-138.

44. f. 49-52v. *Același*, Invățătură către cei neplecați. Și de tocmire și de frica lui Dumnezeu și de judecata lui Dumnezeu. Cuvânt 40 = *Op. cit.*, Invățătura 39, Vol. II, p. 138-145.

45. f. 52v-54v. *Același*, Invățătură de înfricoșare. Cuvânt 41 = *Op. cit.*, Invățătura 40, Vol. II, p. 145-148.
46. f. 54v-57v. *Același*, De cei ce cad din leanea sa și celor ce li să pare vină de păcate. Cuvânt 42 = *Op. cit.*, Invățătura 41, Vol. II, p. 148-154.
47. f. 57v-61. *Același*, Invățătură de cei feri<ci>ți. Cuvânt 43 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 292-299.
48. f. 61-65v. *Același*, Invățătură de judecată și de milostenie. Cuvânt 44.
- Inc.* Dumnezeu fiind bun și de oameni iubitoriu, multe căi ne-au închipuit noă spre spăsenie.
- Sf.* Căroră învrednicindu-ne, toți vom fi destoinici și ne vom ruga Dumnezeului nostru, Celui ce ne dă nooa unile ca aciastea.
49. f. 65v-68v. *Același*, De curăție. Cuvânt 45.
- Inc.* De junie și de sfințirea sufletului grăiaște apostolul Pavel, ca un sfetnic ales ne învață pre noi toate.
- Sf.* In ciasul acel Infricoșat și cutremurat când va veni Hristos, de va vrea să dea fieșle căruia după lucrul lui.
50. f. 68v-73v. *Același*, Invățătură spre îndreptarea celor ce petrec în laturi și celor ce caută cinste și dregătorie. Cuvânt 46.
- Inc.* Frații miei, clătescu-mă și mă cutremur și de grijă sănt rănit pentru Cel ce au grăit: Vedeți negrijilivilor.
- Sf.* Slăviți pre Domnul nostru Iisus Hristos și Sfinția Sa Insuși vă va [ve]seli pre voi întru împărăția Sa.
51. f. 73v-76v. *Același*, De patimile Spășitorului, aceaste cuvinte la sfintele strastii a Domnului nostru Iisus Hristos, după Blajăne, după a șaptea Evanghelie. Cuvânt 47.
- Inc.* Mă tem a grăi cu limba și mă atinge de învricoșata poveaste a Domnului, că cu frică iaste a grăi de aciasta.
- Sf.* Mărire Ție Celui ce ai vrut a spăsi păcătoșii cu multe îndurări ale miloserdii Tale.
52. f. 76v-87. *Același*, Poveaste de sfântul Avramie. Acest cuvânt să citeaște în luna lui Octomv<r>ie 29. Cuvânt 48 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 1-20.
53. f. 87-90v. *Același*, De pocaianie. Cuvânt 49 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 148-153.
54. f. 90v-96. *Același*, Invățătură de poc<a>ianie. Cuvânt 50 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 40-49E.
55. f. 96-99v. *Același*, De pocaianie. Cuvânt 51 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 49E-55C.
56. f. 99v-102v. *Același*, De pocaianie. Cuvânt 52 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 55C-60A.

Cuvintele de la numerele 54, 55 și 56 sînt integrate în *Cuvintul Ascetic* al ediției lui *Assemani*.

57. f. 102v-106v. *Același*, De pocăianie. Cuvânt 53.

Inc. Făr de față de nimic iaste oglinda iar după ce o pune înaintea feții poate să arate chipul feții.

Sf. Auzi, Doamne, rugăciunia mia a robului Tău, cu rugăciunia a tuturor sfinților, fiind preste tot binecuvîntat.

Începutul cuvîntului acestuia, cam 5 rinduri, se aseamănă cu textul din *Cuvîntul Ascetic* din ediția lui Assemani, *Op. cit.*, Vol. I, p. 60AB; restul cuvîntului însă diferă total.

58. f. 106v-107 v. *Același*, Învățătură de pocăință. Cuvânt 54 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 370-371 E.

În ediția lui Assemani cuvîntul e mai întins. În manuscrisul nostru avem numai jumătatea de la început.

59. f. 107v. *Același*, Învățătură. Cuvânt 55.

Inc. Raiul iaste plin de roada veseliei, de multe chipuri de flori.

Sf. Și mulțime într-însa, înpodobiți cu multe feliiuri de flori.

60. f. 107v-108. *Același*, Pentru grijile și lucrurile ceale lumești. Cuvânt 56.

Inc. Cum iaste legătura vulturului nedelegală așa iaste și grija lumiască.

Sf. Așa și clevetirea strică sufletul.

61. f. 108-110v. *Același*, Învățătură de cei cu înțelepciune naltă și de lucrul pizmei și de u<m>blare den loc în loc. Cuvânt 57.

Inc. Cum iaste un copaciu nalt și frumos și făr de poame.

Sf. Laudă Sfântului Duh, ce ne-au înnoit pre noi, întru cei făr de sfărșenie.

62. f. 110v-111v. *Același*, <Cuvînt> ce au grăit când veniră cătră dănsul niște frați și nitoviini și-l întrebără pre dănsul de lucruri. Cuvânt 58, ce are capete 22 = *Op. cit.*, Prolog, Vol. I, p. 1-2.

63. f. 111v. *Același*, De frica lui Dumnezeu. Glav. 1. Cuvânt 59 = *Op. cit.*, Cap. I, Vol. I, p. 2-3.

64. f. 111v-112. *Același*, De cei ce n-au frica lui Dumnezeu. Cap. 2. Cuvânt 60 = *Op. cit.*, Cap. 2, Vol. I, p. 3.

65. f. 112-112v. *Același*, De liubov. Cap. 3. Cuvânt 61 = *Op. cit.*, Cap. 3, Vol. I, p. 3-4.

66. f. 112v-113. *Același*, De cei ce n-au liubov. Cap. 4. Cuvânt 62 = *Op. cit.*, Cap. 4, Vol. I, p. 4-5.

67. f. 113. *Același*, De răbdare îndelungu. Cap. 5. Cuvânt 63 = *Op. cit.*, Cap. 5, Vol. I, p. 5.

68. f. 113-113v. *Același*, De cei ce n-au îndelunga răbdare. Cap. 6. Cuvânt 64 = *Op. cit.*, Cap. 6, Vol. I, p. 5.

69. f. 113v. *Același*, De răbdare. Cap. 7. Cuvânt 65 = *Op. cit.*, Cap. 7, Vol. I, p. 6.

70. f. 113v-114. *Același*, De cei ce n-au răbdare. Cap. 8. Cuvânt 66 = *Op. cit.*, Cap. 8, Vol. I, p. 6-7.

71. f. 114-114v. *Același*, De fără mănîe. De să n-aibă mănîe. Cap. 9. Cuvânt 67 = *Op. cit.*, Cap. 9, Vol. I, p. 7.

72. f. 114v. *Același*, De firea cea iute ce să zice de mânia. Cap. 10. Cuvânt 68 = *Op. cit.*, Cap. 10, Vol. I, p. 7-8.
73. f. 114v-115. *Același*, De blândețe. Cap. 11. Cuvânt 69 = *Op. cit.*, Cap. 11, Vol. I, p. 8-9.
74. f. 115-115v. *Același*, De viclesuguri. Cap. 12. Cuvânt 70 = *Op. cit.*, Cap. 12, Vol. I, p. 9-10.
75. f. 115v. *Același*, De adevăru. Cap. 13. Cuvânt 71 = *Op. cit.*, Cap. 13, Vol. I, p. 10.
76. f. 115v-116. *Același*, Pentru minciuni și pentru ceice n-au adevăritură. Cap. 14. Cuvânt 72 = *Op. cit.*, Cap. 14, Vol. I, p. 10-11.
77. f. 116-116v. *Același*, De ascultare. Cap. 15. Cuvântul 73 = *Op. cit.*, Cap. 15, Vol. I, p. 11.
78. f. 116v-117. *Același*, De neascultare și de răpștire. Cap. 16. Cuvânt 74 = *Op. cit.*, Cap. 16, Vol. I, p. 11-12.
79. f. 117-117v. *Același*, De care să nu avem pizmă și sfadă. Cap. 17. Cuvânt 75 = *Op. cit.*, Cap. 17, Vol. I, p. 12-13.
80. f. 117v-118. *Același*, De pizmă și de sfadă*. Cap. 18. Cuvânt 76 = *Op. cit.*, Cap. 18, Vol. I, p. 13-14.
81. f. 118. *Același*, De pizmă și de sfadă* și să nu fie mozavir. Cap. 19. Cuvânt 77 = *Op. cit.*, Cap. 19, Vol. I, p. 14.
82. f. 118-118v. *Același*, De clevetire. Cap. 20. Cuvânt 78 = *Op. cit.*, Cap. 20, Vol. I, p. 14-15.
83. f. 118v-119. *Același*, De ținere. Cap. 21. Cuvânt 79 = *Op. cit.*, Cap. 21, Vol. I, p. 15-16.
84. f. 119-120v. *Același*, De ținere. Cap. 22. Cuvântul 80 = *Op. cit.*, Cap. 22, Vol. I, p. 16-18.
85. f. 120v-123. *Același*, Învățătură de pocaianie. Cuvântul 81 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 154-158.
86. f. 123-126. *Același*, Învățătură de pocaianie și de umilenie. Cuvântul 82 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 161-165.
87. f. 126-130v. *Același*, De judecată și de liubov și de pocaianie. Cuvânt 83.

Inc. Veniți-vă întru sine, frații miei, și ascultați toți slatul meu al păcătosulu[i].

Sf. Să se îndulciască și să se scoață întru viața cia de vecie.

88. f. 130v-133. *Același*, De duminecă. Că nu să cade creștinilor a glumi cu lucruri păgănești. Cap. 84.

Inc. Că nu se cade a juca cum grăiaște și praviia slinșilor părinți, că cel ce va merge la joc.

Sf. Ci să ne temem fraților, de înfricoșata muncă.

89. f. 133-134. *Același*, Pentru prescure, ce să zice cuminecătura. Cuvântul <1> 85.

Inc. Spuseră de un frate oarecarile, că fiind sobor într-o duminecă, să sculă după obiceiul de să meargă în biserică.

Sf. Aceastia auzindu-le frații multă umilenie luară și să duseră pre la chiele[le] lor.

*) In ms : *sfară*.

90. f. 134-138. *Același*, Către un frate ce căzuse și de pocăianie. Slovo 86 = *Op. cit.*, *Învățătura* 42, Vol. II, p. 154-161.

91. f. 138-139. *Același*, *Învățătură* către cine au fost cuvântul: Mai bine este a să însura și a să mărita decât a să incinzeria. Slova 87 = *Op. cit.*, *Învățătura* 44, Vol. II, p. 164-165.

92. f. 139-139v. *Același*, *Învățătură*, de iubov. Cuvântul 88 = *Op. cit.*, *Învățătura* 46, Vol. II, p. 169-170.

93. f. 139v-143v. *Același*, De curăție și de răbdare și de pocăianie. Slovo 89 = *Op. cit.*, *Învățătura* 48, Vol. II, p. 175-183.

94. f. 143v-145. *Același*, *Învățătură* de deprinderea cea ria a cugetelor. Slovo 90 = *Op. cit.*, *Învățătura* 49 și 50, Vol. II, p. 183-186.

95. f. 145v-146v. *Același*, *Învățătură* că nu se cade a să jura. Slova 91 = *Op. cit.*, *Învățătura* 43, Vol. II, p. 161-163.

96. f. 146v-149v. *Același*, *Învă* < ță > *tură* către Efloghie. Cuvânt 92 = *Op. cit.*, *Învățătura* 47, Vol. II, p. 170-174.

97. f. 149v-150v. *Același*, De fericiți. Cuvânt 93 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 334-335.

98. f. 150v-157. *Același*, De poc < a > ianie și de judecată ce va să fie. Cuvântul 94 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 28-40.

99. f. 157-158. *Același*, *Învățătură* de pocăianie. Slovo 95.

Inc. Să luăm aminte și să fim și de miloserdiia păcatelor, cum era acel luitoriu de mită.

Sf. Ca să te curățească de toate păcatele, ca să ne bucurăm și noi cu tine, frate.

100. f. 158-159. *Același*, Cu tocmeală cântare către cei ce greșesc și să căesc. Slovo 96.

Inc. Până când o, prietene, ținut de vrăjmașul îi u[m]bli ceale ce-i plac lui, până când o, o, prietene, vei sluji pohtelor.

Sf. Ci spălatu-te-ai, nu te mai spurca, că n-ai bae vârtoasă spre spălare, iar acelor ce le vei spurca.

101. f. 159-161. *Același*, *Învățătură* pentru patime. Slovo 97 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 144-147.

102. f. 161-164. *Același*, *Învățătură* de răbdare și de sfărșeniia veacului. Și de a doa venire a Domnului nostru Iisus Hristos. Și de *învățătura* dumnezeștilor cărți. Ce iaste folosul tăcerii. Cuvânt 98.

Inc. Luminată viață a celor drepti, cum să lumină au nu cu răbdarea. Deci aciasta o iubește.

Sf. Întru slințire și întru dreptate, întru toate zilele vieții mele.

103. f. 164-166v. *Același*, *Învățătură* de pocăianie. Slovo 99.

Inc. Rogu-vă dar pre voi, fraților, ceice așteptați această, nevoiți-vă a vă afla înpăcați și curați și nevinovați.

Sf. Că eu alt nu caut, ce numai spăseniia, ca să dobândesc mila ta și miloserdiia.

104. f. 166v-167v. *Același*, De tăcer <e> . Cuvânt 100.

Inc. Câștigă, frate, teceria, ca un perete vărtos, că teceria te va face de vei fi deasupra patimilor.

Sf. Și tăceria cu frica lui Dumnezeu, ca de toată bogăția și Dumnezeuul păcii să fie cu tine.

105. f. 167v-168. *Același*, Învățătură de credință și de nădejde și de iubov. Slovo 101.

Inc. Rogu-vă pre voi, frații miei, cei de Dumnezeu iubiți, nevoiți-vă în toate zilele a face acestora pomenire.

Sf. În zioa cea învricoșală înaintia dreptului Judecătoriu, Celui ce va da fiește căruia după lucrul lui.

106. f. 168-175. *Același*, De pocaianie și de dragoste. Și încă și de botez și de mărturisir <e> . Și de lauda crucii. Și de a dooa venire a lui Hristos și de judecata ce va să fie. Slovo 102 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 209-222.

107. f. 175-178. *Același*, De a doa venire a lui Hristos. Slova 103.

Inc. Iubiților frați, abateți-vă toți de căile ceale reale, să auzim pre Domnul grăind : Nevoiți-vă a întra în porțile cealea strinte.

Sf. Celor ce strigă către Dănsul din toată inema, că Acela e Dumnezeuul celor ce să pocăesc.

108. f. 178-189v. *Același*, Pentru Iosif cel frumos. Și aceastia să citeaște luni în săptămăna cea mare a Sfintelor Patimi ale lui Hristos. Cuvântul 104 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 21-41.

109. f. 189v-196. *Același*, Pentru antihrist. Cuvânt 105 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 222-230.

Cuvântul acesta e împărțit în patru părți : prima parte, fără tillu (f. 189v-191) ; celelalte, cu următoarele tilluri : «Cumpăna de[n]tăiu» (f. 191-192) ; «Altă măsură» (f. 192-193v) ; «Altă cumpănă» (f. 193v-196). În ediția lui *Assemani* nu avem această împărțire.

110. f. 196-203. *Același*, De pocaianie și de spăseniia sufletului. În Dumineca lesat sec de carne. Slovo 106.

Inc. Lepădare ce o facem întru sfântul botez, deci de ceale ce-s grăite să arată puținele.

Sf. Veniți dar să ne închinăm și să cădem înaintia Lui, mărturisindu-ne păcatele noastre.

111. f. 203-206. *Același*, Învățătură de sfintele și prea cinstitel <e> și de vi<ia> ță făcătoare ale lui Hristos taine. Slovo 107.

Inc. Nu ne iaste noi, fraților, din destul de numai ci să ne chemăm creștini, ci ne trebuesc noi și lucrure.

Sf. Și voam [li] vreadnici de împărăția lui Dumnezeu, cu mila și cu darul.

112. f. 206-209v. *Același*, Cuvânt de Avraam și de Isac. Cuvânt 108 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 312-319.

113. f. 209v-214v. *Același*, Lauda de sfântul Vasilie, arhiepiscopul Chesarii Capadochiului. Cuvânt 109 = *Op. cit.*, Vol. II, p. 289-296.

114. f. 214v-216v. *Același*, Den cuvintele spre vădiria și de mărturisire și de îngăduință. Cuvânt 110 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 119-123 D.

Manuscrisul nostru reproduce numai prima parte a cuvântului editat de Assemani.

115. f. 216v-219v. *Același*, Cuvânt pentru părinții ce s-au sfârșit, carii întru post au strălucit. Întru sănbăta brânzii. Cuvânt 111 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 175-180.

116. f. 219v-221v. *Același*, Pentru părinții ce s-au sfârșit. Iar întru acia sămbăta a brânzii. Cuvântul 112 = *Op. cit.*, Vol. I, p. 172-175.

Insemnări de la prima mână :

f. 1. *Și s-au scris în zilele prea luminatului domn Io Alixandru Ioan Ipsila <n>t Voevod, fiind mitropolit și arhiereu țărăi aceștia chiriu chir Grigorie, cu cheltuiala sfintei mănăstiri Căldoroșan <i>. Și am scris eu Serafim ermonah, fiind nastavnic și schevoșilax aicea la sfânta mănăstire. Și s-au început la luna lui februarie în cinsprezece zile precum să arată aicea, veleat 1781.*

f. 221v. *Sfârșitul aceștii cărți a prea cuviosului părintelui nostru Efrem Harapul Siritian.*

f. 222. *O, Prea Sfântă Troiță, I <i>suse Hristoase prea dulce. Amin <n.>*

Sfinților părinți și fraților miei, întâiu au pătimit Hristos și S-au răstignit și S-au îngropat și au înviat, apoi S-au înălțat la ceriure. Aseamania și noi trebuie întâiu să ne omorăm patimile și să îngropăm întru pierzaria păcatelor noastre și să ne înviem către Dumnezeu cu dragoste den inemă și cu fapte plăcute lui Dumnezeu și atuncea noi, la vremia morții noastre să ne înălțăm cu ingerii la ceriuri, innaintia lui Hristos să ne cinstim. Drept aceaia am pus aicea și sfânta înălțare pentru ca să se innalțe gândul nostru pururia către Dumnezeu, ca să-L slăvim și să ne închinăm și să-I ascultăm cu tot gândul nostru și fierbințeala și cuvântul și fapta neincetat, pentru ca să dobândim și să câștigăm ceale dorite, Amin.

Celui în Troiță Dumnezeu slavă deapururia și mie ticălosului, celui ce a scris, mântuire și celor oricăți o citesc și ascultă cuvintele cu luare aminte și să nevoesc a le săvârși, împărăția cea veacinică să-i odihnească și pe unde voar găsi greșală să indrepteze cu duhul blândeților și pre mine ticălosul și bătrânul să nu mă pue în ponos și Dumnezeu să-i iarte și pre cei ce voar citi și voar indrepta greșalile noastre. Și am scris eu Serafim Ermonah schevoșilax și nastavneul sfintei Mănăstiri Căldoroșan <i>și cu toată cheltuiala sfintei mănăstiri. Și s-au început la februarie > 15, 1781 și s-au săvârșit la mai 12. Sfârșit și lui Dumnezeu mîrire.

f. 222v-223. Albe.

Insemnări posterioare :

f. 223v. Texte din Psaltire, din Sfintele Evanghelii și din Graiurile Părinților.

Foile nenumerotate de la început și de la sfârșit, întrebuițate de legător ca hîrtie de Vorsatz (pag. 1-6) :

pag. 1. *Leastrețu adecă Scara, ce cuprinde în sine viața sfântului prea cuvio-sului părintelui nostru Ioanu, carele au alcătuit aciastă carte, ce are treizeci de cazanii pentru îndreptare și un cuvântu de învățătură către nastavnec. Și s-au scris în zilele prea luminatului domnu Ioan Alixandru Ioan Ipsilașniț voevod, fiindu mitropolit Ungro-Vlahii chir Grigorie, cu toată osteneala și cheltuiala sfinții sale părintelui Serafim schevoșilax și nastavnecu sfinței mănăstiri Căldorășani și s-a început acuma în luna lui Iunie 1, 1780.*

pag. 1-3. Titlul și începutul vieții Sfântului Ioan Scărarul scrisă de Daniil de la Rait = MG, vol. 88, col. 600A.

pag. 4. Din Cuvîntul 13 al Scării = MG, vol. 88, col. 860BC.

pag. 5. Sfirșitul Cuvîntului 13 al Scării = MG, vol. 88, col. 861A.

pag. 5-6. Începutul Cuvîntului 14 al Scării = MG, vol. 88, col. 864BC.

10

SFINȚII VARSANUFIE și IOAN, Întrebări și Răspunsuri, Traduse de Isaac Dascăluș și «privite» de Ilarion Dascăluș

Sec. XIX (1812-1816); hîrtie; 326 foi; 34×23. Scriere cursivă, cu cerneală neagră. Titlurile, inițialele și colontiturile, cu roșu. La început, f. 7, un frontispiciu frumos ornat în două culori. 32 rînduri pe pagină. Două condeie. Legătură veche în piele. Manuscrisul e corectat de mîna frîntia și de o mîna posterioară. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, 31; în Biblioteca Internatului Teologic a avut nr. 2244.

f. 1-5. Descoperire cătră cetitori pentru sfinții stareți carii să pomenesc adeaseori în cartea aciasta.

«*Descoperirea*» aceasta, o introducere care prefațază textul românesc al operei sfinților Varsanufie și Ioan, este, după cum citim în ultimul aliniat al ei, opera traducătorului, a lui Isaac Dascăluș. Este cel dintîi *studiu* de patrologie scris în romînește, și cu asta Isaac Dascăluș este cel dintîi patrolog român. În «*Descoperirea*» sa, Isaac studiază viața și opera Sfinților Varsanufie, Ioan și Serida, cu o metodă de cercetare și cu o informație care ar face cinste chiar unui cercetător contemporan. Mai tîrziu, la începutul secolului nostru, un occidental, Siméon Vailhé, în articolele sale despre Sfinții Varsanufie, Ioan și Serida,* nu ne-a adus mai multe știri despre acești sfinți decît ne adusese Isaac Dascăluș cu 120 de ani înainte, fără să aibă documentația și bibliotecile lui Vailhé. Biblioteca lui Isaac al nostru a fost Muntele Atos, iar birou, chilia de la Neamțu și chilia de la Schitul Prodromului de la Sfîntul Munte ce «*aste* supt Lavră».

Aș îndrăzni să spun chiar ceva mai mult despre Isaac, și cu asta să-i împletesc o altă cunună. Poate că spiritul lui viu și iscoditor, poate că omul acesta veșnic pe drum, cînd la Athos, cînd în țară, poate că sufletul lui îndrăgostit de scrierile Sfinților Părinți, poate că munca lui neobosită — de pildă, traducerea acestui masiv volum de 660 de pagini o duce la sfîrșit în patru luni, și luni de vară —, poate că rîvna lui de a da la lumină comorile de gîndire patristică strînsă veacuri de-a rîndul în Bibliotecile Atosului, poate că traducerea aceasta în romînește a operei Sfinților Varsanufie și Ioan l-a îndemnat pe un alt contemporan al său, ucenic și el al marelui stareț Paisie, pe Sfîntul Nicodim Aghioritul, să se gîndească la o ediție greacă a aceleiași opere. Ce altă concluzie se poate trage, cînd în romînește opera lui Varsanufie și Ioan apare în 1787, iar Nicodim semnează prefața ediției sale abia în 1803, și cînd știm care erau legăturile culturale dintre Neamțu și Atos?

* *Les lettres spirituelles de Jean et de Barsanuphe*, «*Échos d'Orient*», 7 (1904), pp. 268-276; *Saint Barsanuphe*, «*Échos d'Orient*», 8 (1905), pp. 14-25; *Jean le prophète et Séridos*, «*Échos d'Orient*», 8 (1905), pp. 154-160.

Și pentru a cinști pe cel mai mare și mai fecund traducător patristic român* și pentru a-i aduce aici cel dinții omagiu, dăm studiul lui despre viața Sfinților Varsanufie, Ioan și Serida.

- f. 1 Nu era trebuință de a mai adăoga cuvinte și mai virtos pre ale mele, ale unui nevrednic și mai prost decit toți oamenii, lingă ale unor sfinți ca aceștea și mari bărbați, carii nu din înțelepciunea cea lumească le-au grăit, ci din însuși înțelepciunea lui Dumnezeu, dupre apostolul. Că de vreme ce ei pre toate ceale pă<m> înțești și vremealnice defăimindu-le și pre însuși trupurile sale, încă și pre însuși sufletele sale, dupre glasul Domnului pierzându-le și pre sineși lumii răstignindu-să și pre lume loruși, pentru dragostea lui Dumnezeu, pentru aceaia și Dumnezeu nu au trecut cu vederea pre dragostea lor cea cătră Dinsul, ci dupre făgăduință, El Însuși împreună cu Tatăl au venit și întru dinșii lăcașiu Luiș s-au făcut; și deacia nu mai viețuia loruși, ci lui Hristos și viețuia întru dinșii Hristos. Și de vreme ce avea ei pre Hristos viețuind întru sineși, Carle iaste înțelepciunea și putearea lui Dumnezeu, apoi arătat iaste, că dintru acea înțelepciune au grăit. Nu era zic trebuință de a mai adăoga cuvinte, ci de vreme ce și petițiunile pruncilor celor mici fac oareși care mingăiare părinților săi, pentru aciasta am îndrăznit de m-am apucat de un lucru ca acesta, ce iaste mai pre sus de măsura mea, socotind că poate și oareș care descoperire la cei ce mai cu neiscusință să află întru scripturile sfinților părinți să pricinuiască lucrul acesta. Că arătind cine iaste marele stareș și cine iaste celalalt stareș și cine iaste avva al chinoviei I și cine iaste avva Ioan, cătră carele multe răspunsuri face sfântul Varsanufie, apoi mai cu lesnire și fără nici o indoire fiește carele cetitoriu, cetind întru aciastă carte va putea să înțeleagă. Și de vreme ce prea cuviosul părintele nostru Varsanufie nu să află nici în sinaxar împreună cu celalalți sfinți, nici viața lui nu să află scrisă nici de cum, fără numai sfântul Teodor Studitul în diiata sa face oareș care pomenire pentru dînsul și-l mărturiseaște că iaste mare sfînt și-i prîimeaște și icoana lui și să închină eii. Fiindcă fusease oareș care iritic cu numele iarăși Varsanufie, cu multă vreme mai nainte de dînsul și oareș carii cu rea socoteală îl prepunea că iaste cuviosul acesta, pentru aciastă pricină sfântul Teodor îl mărturiseaște și-l prîimeaște în rindul sfinților. Încă și prea cuviosul părintele nostru Nikon aduce martor pre un Evagrie Sholastic, că mărturiseaște pentru prea cuviosul în istoria sa că iaste mare sfînt și mare făcătoriu de minuni. Ci aceastea sint pentru sfințeniia lui și pentru ca să se suțpe socotealele ceale reale ce era asupra cuviosului. Iar pentru viața lui cum am mai zis nu avem nici o știință. Pentru aciasta am soco-

* Opera lui este extraordinară; în afară de traducerea lui Varsanufie și Ioan, a mai tradus: Efrem Sirul, *Opera completă*; Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentar la Evangelhia după Matei*; Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentar la Psalmi*; Sf. Iustin Martirul, *Opera*; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Opera completă*; Sf. Ciprian, *Tilcuire la Cîntarea Cîntărilor*; Evghenie Vulgaris, *Cuvinte sfătuitoare*; Nichifor Teotochi, *Patru cuvinte la tundere*; Sf. Simeon Noul Teolog, *Opera completă*; Teodorit al Cirului, *Tilcuirea Psaltiriei*; Isaia Pustnicul, *Cartea a doua*; Ilie Miniat, *Piatra smintelii*. Apoi: *Carte cu cuvinte la praznice peste tot anul* (604 Ioi); *Carte cu patru cuvinte la tundere*; *Hotăriri ale Sfințului Sobor* (cf. Pr. D. Fecioru, *Un catalog vechi de manuscrise și cărți al Bibliotecii Mănăstirii Neamțului*, București, 1941, pp. 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19).

tit că nu iaste cu cale cetindu-i cineva cuvintele lui, iar mai bine să zic ale lui Hristos Celuice grăia întru dînsul, și folosindu-să din sfătuirile lui ceale de suflet folositoare, să nu știe cine iaste și din ce neam și ce fealiu de nevoință au metahirisit, și la ce fealiu de măsură a șaptei bune s-au suit. Ci, dupre putearea mea, să fac oareș ce cituș de cit pomenire pentru viața și petrecerea lui, și aciasta nu de altu n > deva, ci din însuși cuvintele lui adunîndu-o. Ca prin cetirea vieții lui să să indeamne spre cetirea cuvintelor lui; și prin cetirea cuvintelor lui, să se aprinză cu rîvnă spre urmarea vieții lui. Iar viața lui dupre a mea socoteală și înțelegere iaste întru acest chip.

f. 2 Prea cuviosul părintele nostru Varsanufie, carele în cartea aciasta a lui să numește Marele Stareț, au înflorit ca pre | la cinci sute și doazeci și cinci de ani de la nașterea lui Hristos, într-o vreme cu sfîntul Ioan Scărilor și cu sfîntul Simeon cel nebun pentru Hristos, după cum mărturisește Meleatie episcopul Atîinii în Istoria sa cea bisereciască; în tomul al trileale, în capul al patrusprezecelea. Eghiptean de neam, din părinți blagocestivi, pedepsit la învățtura cea din afară în limba eghiptenească, după cum mărturisesc și noimele scripturilor lui. După aciasta, din tinără vîrstă, lepădîndu-să de lume și de toate ceale veselitoare, iar mai bine să zic scirbitoare ale lumii, monahiasca și cea cu liniște viață o au înbrățișat. Mai întiiu sihăstrînd întru alt oareș carele loc, pentru carele nu am nici un fealiu de dovadă să vă dau. Iar mai pre urmă, după mulți ani ai vîrstii sale și ai ceii mai pre sus de firea omenească nevoinții sale, au venit împreună cu sfîntul Ioan ucenicul și împreună pustnicul său, cel numit proroc, și s-au așezat în minăstirea sfîntului Serid, carea era zidită în ținutul Gazii, după cum însuș el arată întru un răspuns al său, ce-l face cătră Ioann cel din Mirosovi, pre carele îl muștră pentru oare care pricină ce avea asupra avei Serid, zicînd: «Ciți ne doriia pre noi bătrîni și alerga și nu li s-au dat lor; iară el șezînd, Dumnezeu ne-au trimis pre noi cătră dînsul și fiu al nostru iubit l-au făcut pre el». Iar ce fealiu de nevoință au metahirisit printr-aciastă viață și ce fealiu de șapte bune și ce fealiu de ispîte de la draci au suferit, cine poate altul din oameni să le povestească? Că de ar fi și fost cineva de față măcar cu dînsul prin toată viața sfîntului și ar fi privit cu deadînsul pre toate nevoi < n > țele lui și ispîtele, încă nu ar fi putut să le scrie, cite una cite una, și pentru mulțimea și pentru desimea și pentru zăbăvnicia firii omenești; iar cel ce împreună cu aceastea are și pre vechimea vremii și pre prea multa prostime, ce poate să | zică sau să povestească, fără numai să aducă pre însuș mărturiile lui ceale ce, din prea multa prisosință, el însuș zice pentru ispîtele carele-au suferit, întru un răspuns ce-l face cătră Ioann cel din Mirosovi, carele era iconom chinoviei, și era nevoie să se facă oareș care zidire în minăstire. La care el, ca un iscusit ce era, au însemnat măsurile lucrului, iar oare carii din frați, pre ascuns de dînsul, au adăogat oareș ce puțin și au stricat; pentru care turburîndu-să el și înpuținîndu-să, prea cuviosul îi face răspuns lui mîngăindu-l și sfătuiindu-l să nu să turbure și îi scrie între altele și aciasta: «Pentru că de voi scrie fie pre ispîtele care le-am răbdat, încă grăesc, că nu vor suferi urechile tale, dar poate că nici ale altui cuiva în vremea aciasta». Și pentru nevoință, iarăși zice cătră oare

f. 2v

carele frate cu numele Andreiu : «Creadeți-mi mie, fraților, că m-au biruit pre mine mărirea deșartă, că nici odată bolnav fiind, nu mă puneam pre sinem jos, nici slăbiam lucrul minilor mele și mari boale mi-au venit mie». Și iarăș într-alt loc, că șasezeci de ani nu s-au culcat. Deci deaca în vreme de boale, și încă mari, și atit de mari nevoințe au avut cit să nu să culce jos, ci șezind și lucrind să zacă, care lucru mai pre sus de firea omenească iaste, apoi poate să socotească fiește carele în vremea sănătății lui ce fealiu de nevoieță va fi uneltit. Întru cit ne face să credem cum că de va putea a număra cineva picăturile ploii și noianul mării cu mici păhară a-l măsură și năsipul ei a-l socoți, apoi va putea a povesti cite una cite una și nevoințele și vitejiile cuviosului. Pentru aciasta și Dumnezeu de nenumărate și negrăite daruri l-au umplut pre dinsul. Că dind el mai întiu singe prin multe sudori și osteneale, au priimit pre darul Duhului, Carele mai nainte l-au curățit și l-au sfințit și lăcași vreadnic și curat al prea Sfintei și prea închinătei Troițe l-au săvirșit. Și atun | cea Tatăl și Fiul, împreună cu Sfantul Duh (dupre nemincinoasa făgăduință) întru dinsul s-au sălășluit, și purtătoriu de Dumnezeu și fiut al lui dupre dar l-au arătat. Și pentru că deplin să te încredeinți tu, cum că aceste așa sint, și eu de lungirea cuvintului să scap, pre mărturia a însuș cuviosului, carea o au scris cătră acelaș frate Andreiu voi aduce la mijloc. Că zice : «Înnaintea lui Dumnezeu zic și nu mințu, că știu pre oarecarele rob a lui Dumnezeu, întru acest neam al nostru, într-aciastă vreme și întru blagoslovitul locul acesta, că și morți poate să scoale întru numele Stăpinului nostru Iisus Hristos și draci să izgonească și boale nevindecate să vindece și alte puteri să facă, nu mai puțin decit apostolii, pre cum mărturiseaște Cel ce i-au dat lui darul, iar mai bine să zic darurile. Pentru că aceste ce sint a să face întru numele lui Iisus? Însă nu unelteaște pre a sa puteare, de vreme ce poate și războae să surpe și să incue și să deschiză certul ca Ilie. Pentru că totdeauna are Domnul robii adevărați, pre carii nu-i mai cheamă robii, ci fi». Și după puțin zice iarăși : «Cine auzind pre aceste lucruri prea mari, nu zice că mi-am eșit din minte și cu adevărat mă înnebunesc?». Și după puțin, iarăși : «Și deaca cineva voiaste a zice că mi-am eșit din sinemi, pre cum ziseiu, las să zică». Și pentru săvirșirea și îndrăzneala cea multă ce avea el cătră Dumnezeu, iarăș pre a lui mărturie vă voiu da-o. Că zice întru un răspu < n > s ce-l face cătră toți părinții chinoviei, carii il rugase ca să se roage pentru lume carea era să se primejduiască de urgia lui Dumnezeu ce era să vie asupra-i, pentru păcatele ei, zicind așa : «Și sint trei bărbați desăvirșit lui Dumnezeu, carii au covirșit măsura omenească și au luat stăpinire a dezlega și a lega și a lăsa păcatele și a le ținea și stau întru zdrobire ca nu de năpraznă să se prăpădească toată lumea. Și | prin rugăciunile lor cu milă o ped < e > pseaste. Și li s-au spus lor că la puțină vreme mai rămîne asupra ei urgia. Și întimpină rugăciunile acestor trei întru intrarea cea mai de sus a jărtvealnicului Părintelui luminilor. Și să bucură împreună unii cu alții și împreună să veselesc întru cei cerești». Și după puțin zice : «Și sint Ioann în Rama și Ilie în Corint și altul în părțile Ierusalimului». Pre acesta ce-l zice că iaste în părțile Ierusalimului, însuși el iaste. Că obiceiul au sfinții a-ș < i > a < s > cunde vredni-

f. 3

f. 3v

ciile sale și faptele ceale bune, fugind de mărirea deșartă și de slava oamenilor. Dar fiindcă împreună cu suirea la cea prea înaltă și mai pre sus de om înălțime a faptelor bune și a darurilor celor dumnezeiești cărora să învrednicisă, să suise și la virsta cea desăvârșită a vieții cei trupești și acum prea să înbătrînise, trebuia și el pre calea cea firiască călătorind, să treacă cătră cel prea dorit al său. Drept aceeaia pre aciasta după săvârșirea lui avva Serid și a avei Ioann, și după ce au mai viețuit cîțiva ani intru tăcerea cea desăvârșită și intru ne darea a nici un răspuns nimunui, în pace cu multă bucurie și veselie o au călătorit. Ducindu-să încărcat de roadele faptelor bune cătră cel dorit de dînsul, lăsind multe scripturi pline de folos sufletesc și ucenicilor săi, pre care unul dintr-inșii adunîndu-le le-au pus la rînduiala aciasta precum să văd.

f. 4 Și de vreamă ce cit mi-au fost prin puțință ziseiu pentru prea cuviosul părintele nostru Varsanușie din ceale preamulte prea puține, vino acum să zicem puține și pentru celalalt stareț, ca să împlinim jăgăduința. Celalalt stareț să numeaște avva Ioann ucenicul și împreună pustinicul sfîntului Varsanușie și starețul sfîntului Dorotei, pre carele îl și numeaște în cartea sa proroc, pentru darul mai nainte vederii ce lăcuia intru dînsul. Pentru carele nimic alt nu pociu să zic, fără numai aciasta. Că lepădînd el împreună cu lumea și | pre toate voile sale, s-au făcut ucenic sfîntului Varsanușie și ascultătoriu până la moarte părintelui său celui duhovnicesc, drept aceeaia și moștenitoriu darurilor lui s-au arătat, precum mărturisesc, și însuși prea cuviosul Varsanușie, cînd l-au întrebat niște frați din chinovie, ca să le spuie lor viața celuiialalt stareț. El au răspuns așa : «Iar pentru petreacerea celui de un suflet fiuu al blagoslovitului și smeritului ascultătoriu, a celui ce intru toate s-au lepădat până la moarte de toate voile sale, ce pociu să zic? Fără numai aciasta : Au zis Domnul, cel ce M-au văzut pre Mine au văzut pre Tatăl. Și pentru ucenic au zis, că poate să fie ca dascalul său. Cel ce are urechi de auzit, auză». Iar pentru sfișiritul sfîntului Ioann nu iaste trebuință să mai arătăm, fiindcă iaste scris în cartea aciasta înaintea. Și cel ce va poști să știe, să cetească cartea și va afla dorirea.

f. 4v Să mai zicem încă puține și pentru avva al chinoviei și apoi să împlinim cuvîntul, ca nu pentru cei doi numai zicînd, iar pentru dînsul tăcînd, să rămie cuvîntul nesăvîrșit. Și zic cum că cel ce să tot numeaște adease ori în cartea aciasta avva al chinoviei, iaste sfîntul Serida, pre carele și sfîntul Dorotei îl pomenește în cartea sa. Acesta, cu ostenealele ceale multe ale sale și cu purtarea de grijă a sa cea fără de măsură, au zidit o minăstire în ținutul Gazii și s-au adunat la dînsul o samă de frați. Și viețuia cu plăcere de Dumnezeu. Iar după cîț < i > va ani ai petreacerii sale împreună cu frații ceii adunați la dînsul au venit și sfîntul Varsanușie împreună cu sfîntul Ioann ucenicul său la min<ă> stirea lui și s-au sălăsluit în chiliile ceale făcute de sfîntul Serida în preajma minăstirii, precum singur cuviosul Varsanușie scrie intru răspuns < ul ce-l face cătră avva Ioann cel din Mirosovi, pre carele o am adus și mai sus, zicînd : | «Cîți ne dorîia pre noi bătrînii și alerga și nu li s-au dat lor. Iară el, șazînd, Dumnezeu ne-au trimis cătră dînsul și fiuu iubit al nostru l-au făcut pre dînsul». Cărora cu destulă osîrdie și cu multă dragoste și

cu mare credință, ca însuși lui Dumnezeu, le slujia lor întru toate până la sfârșitul său. Că numai lui îi era slobodă intrarea în chiliile sfinților bătrini, iar altora din frații chinoviei sau din streini nici de cum nu le era slobodă intrarea către dinșii. Pentru aciasta ori răspuns de era trebuință să se scrie către cineva din frații chinoviei sau către cineva din streinii cei de afară, el scria, ori alte slujbe de avea sfinții, el le împlinea. Drept aceea, ca pre niște doao riuri oare care ce să pohoesc de apele darului, pre darurile sfintului Varsanufie, zic, și ale sfintului Ioann, le-au abătut întru însuș sufletul său și din destul l-au adăpat pre el până la răvârsare. Și cu ajutoriul rugăciunilor și al unuia și al altuia, ca cu doao aripi prea ușor la înălțimea săvârșirii faptelor celor bune au zburat. Pentru carea și pentru sfârșitul lui vrind cineva a ști, silească-se unul ca acesta a ceti cartea aciasta și va așă pentru aciastă pricină. Căci mie nu-m < i > dă mina acum a mai lungi cuvintul.

Iar pentru Ioann cel către carele face sfintul Varsanufie multe scrisori, să nu socotească cineva, că acesta iaste Ioan ucenicul sfintului cu carele au venit la mindstirea sfintului Serid, ci acesta iaste altul oare carele, ce au petrecut mai întiu la altă mănăstire, ce era întru un loc ce să numia Mirosovi, precum arată la începutul cărții aceștia, și pe urmă au venit de s-au făcut și el ucenic sfinților bătrini. Și către acesta face sfintul multe răspunsuri la începutul cărții.

Deci iată, o prea iubiți cetitori, că după putearea mea am descoperit cine iaste Mărele Stareț și cine iaste celalalt starețu și cine iaste avva și cine iaste cela | lalt Ioann, carii adeaseori să pomenesc în cartea aciasta, pre carea acum de nou spre folosul cel de obște din limba elinească o am tâlmăcit pre cea ruminească. Deci vă rog pre toți de obște, carii vă veți indeletnici a ceti cuvintele sfinților părinți cu luare aminte și cu scopos ca să și lucrați, pre ceale ce să cetesc să cetiți, ca și pre folosul cel ascuns întru dinsele să-l ciștiगाți. Că nu ascultătorii legii, zice Apostolul, s-au îndreptat lingă Dumnezeu, ci făcătorii legii să vor îndrepta. Pre Carele rugați-L ca și pre tâlmăcitorii și pre scriitorii împreună cu cetitorii să-i învredniciască împărăției Sale ceii cerești. Amin.

f. 5

f. 5-5v. A doi stareți duhovnicești ce sihăstria în chinovia ce era în ținutul Gazii, și carea să zicea a avvei Serida. Trimiteri și răspunsuri prin egumenul carele și le slujia lor, ale cărora numele sînt Varsanufie și Ioann. Inșă să cade a ști cum că Mare Stareț Varsanufie să zice. Pentru aceea și ceale mai multe din răspunsuri așa arată. Blagosloveaște, Părinte.

Inc. Să rugăm pre cei ce vor ceti aciastă carte cu evlavie și cu credință să priimească.

f. 6-6v. Albe.

f. 7-326. Cartea avvei Varsanufie.

Inc. Răspuns al Marelui Stareț către avva Ioan cel din Mirosovi, carele au cerut să vie și să lăcuiască la dinșii în viața de obște. Scris iaste în Apostol.

Sf. Iar cel ce fără de îndoire creade Lui, au stătut pre piatra cea tare neclătit.

După cum spuneam mai sus, Sfântul Nicodim Aghioritul, după pilda lui Isaac Dascălul, a pregătit și el o ediție a lui Varsanufie. Lucrarea o termină în 1803, când semnează prefața, dar apare după moartea lui, la Veneția în 1816, cu următorul titlu: Βιβλος ψυχωφελοτάτη περιέχουσα ἀποκρίσεις διαφόροις ὑποθέσεσιν ἀνηκεύσας, συγγραφεῖσα μὲν παρὰ τῶν ὁσίων καὶ θεοφορῶν πατέρων ἡμῶν Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, ἐπιμελῶς δὲ διορθωθεῖσα καὶ τῇ τῶν ὁσίων βιογραφίᾳ καὶ πλατυτάτῃ πιννακίᾳ πλουτισθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῦς ἐκκληστίου Νικοδημοῦ Ἀγιορείτου, οὗν δὲ πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα. Veneția, 1816, XX—411 pag. (cf. S. Vaillhé, *Les lettres spirituelles de Jean et de Barsanuphe*, *Échos d'Orient* 7 (1904), p. 269).

N-am putut găsi această lucrare. După indicațiile bibliografice date de S. Vaillhé (*Échos d'Orient*, 7 (1904), p. 268-276), manuscrisul românesc s-ar deosebi de ediția de la Veneția a lui Nicodim și prin aceea că nu are numerotate întrebările și răspunsurile și prin aceea că are un număr sporit de întrebări și răspunsuri, 845 în loc de 836. Manuscrisul grec, după care a făcut Isaac Dascălul traducerea sa, se mai găsea în Biblioteca Mănăstirii Neamțu pe la 1825 (cf. Pr. D. Fecioru, *Op. cit.*, p. 20).

Insemnări de la prima mină :

f. 7. deasupra frontispiciului : 1812, Dechemvrie 14.

f. 326. 1816, Ianuarie 20.

f. 326v. Sfirșitul răspunsurilor sfinților părinți Varsanufie și Ioann. Și Celui în Troiță închinat Dumnezeu, slavă. Amin.

Tilmăcitu-s-au aciastă sfință și de suflet folositoare carte a sfântului Varsanufie acum de nou din limba elinească în limba noastră cea ruminească de oarecarele din cei prea mici și mai de pre urmă ucenici ai stareșului Paisie și s-au privit de Dascălul Ilarion întru anii de la Hristos 1787 în sfința Mănăstire a Neamțului. Carea începindu-să a să tilmăci din zioa dintiui a lui maiu, s-au sfirșit în luna lui septemvrie în 25, intru acelaș an, ca să fie spre folosul cel de obște al neamului ruminească.

Insemnări posterioare :

f. 1 jos. De obște a Sfintei Min <ăstiri> Căld <ărușani>.

f. 7 jos. Sfinta M <inăstire> Căldărușani .

f. 326. În sfința Min <ăstire> Căld <ărușani> .

f. 326v. Carte de opște a sfintei Min <ăstiri> Căld <ărușani> .

Pr. D. FECIORU



DESCOPERIRI ARHEOLOGICE FĂCUTE ÎN 1958 ÎN APROPIERE DE QUMRAN

Magistrand IANCU MOSCOVICI

Descoperirile arheologice făcute la Qumran și în apropiere, nu sînt necunoscute în țara noastră. Ele au început în 1947 și au continuat pînă în 1956, cînd beduinii au descoperit grota a 11-a, sau cum este menționată în lucrările de specialitate, grota 11 Q.

Despre cele descoperite în această groată de către beduini, aveam prea puțină idee, deoarece doar mici cantități de fragmente au ajuns în mâinile savanților. Se știa doar că, după toate aparențele, cantitatea de manuscrise descoperită de beduini în această ultimă groată era de o bogăție care egalează sau chiar depășește pe cea din grottele 10 și 4 Q.

Publicațiile recente ne aduc la cunoștință că manuscrise din grota 11 Q au început să ajungă în mâinile savanților și că în anul 1958 s-au făcut noi descoperiri în aceeași regiune.

A. Douglas Tushingham, conducătorul diviziunii de artă și arheologie a muzeului din Ontario, în urma unei călătorii întreprinse în regiunea Qumranului, a publicat un articol, cuprinzînd ultimele date existente despre descoperirile din acea regiune,* intitulat «Oamenii care au ascuns sulurile de la Marea Moartă».

După o descriere a istoricului descoperirilor, autorul își exprimă părerea că qumraniții erau o sectă ascetică iudaică, foarte probabil esenienii, sau cel puțin în de-aproape înrudită cu ei. Sulurile lor au fost depuse în grote în anul 68 d. Hr., cînd au fost siliți să-și părăsească edificiul din cauza trupelor romane.

Clădirea de la Khirbet Qumran, a fost ridicată probabil spre sfîrșitul sec. II în. Hr., în timp ce secta a luat ființă în cursul aceluiași secol, pe vremea domniei hasmoneilor.

Dintre personajele principale care apar în manuscrise, Tushingham se oprește la Preotul nelegiuit, Omul minciunii și Profetul neadevărului (înselăciunii), pe care îl consideră ca fiind o singură persoană, și îi identifică în mod vag cu un membru al casei hasmoneilor de la Iohanan Hircan încoace (după 134 în. Hr.).

Supraveghetorul averii colectivității qumranite este comparat cu poziția asemănătoare ocupată de Apostoli, — deși nu-i menționează pe aceștia (cf. Fapte II, 44-45 și IV, 32-35).

Trecînd la cimitirul descoperit lîngă Khirbet Qumran, remarcă aspectul neobișnuit de simplu al mormintelor descoperite. Deși provin dintr-o vreme cînd era obiceiul să se îngroape alături de trupul omenesc și unele

* A. Douglas Tushingham, *The Men Who Hid the Dead Sea Scrolls*, în *The National Geographic Magazine*, vol. CXIV, nr. 6, decembrie 1958, pp. 785-808.

ustensile, vase, bijuterii, sau lămpi (cu gîndul că i-ar folosi efectiv în viața cealaltă, sau avînd doar un rol simbolic), totuși, mormintele acestea nu cuprind nici un fel de obiecte. De aici s-a tras concluzia — la care se raliază și Tushingham —, că cei îngropați erau membrii unei grupări în care nu era admisă proprietatea particulară, bogăția fiind chiar disprețuită și considerată dăunătoare.

S-au descoperit însă și cîteva morminte de femei. E drept, puține, comparativ cu celelalte. În ele s-au găsit... cercei și chiar mărgele. Femeile dovedeau, se pare, mai puțin spirit ascetic decît bărbații. Autorul crede că femeile erau admise în colectivitatea qumranită, dar că nu aveau dreptul să pătrundă în edificiul unde era «cartierul general» — astăzi Khirbet (ruinele) Qumran. După părerea noastră, e mai probabil că femeile îngropate în cimitirul qumranit proveneau din afară. O grupare care practica celibatul — cum probabil că erau qumraniții —, n-ar fi admis prezența femeilor, fie ele chiar văduve, în «mînăstire», alături de bărbați. Este drept că Josephus Flavius menționează o ramură a esenienilor care îngăduia și practica chiar căsătoria, însă proporția infimă de morminte femeiești de la Qumran arată că asceții de acolo preferau celibatul, căsniciei. Prezența mormintelor femeiești își are o explicație dacă ne gîndim la faptul că esenienii aveau mulți adepți care trăiau în afara mînăstirilor. Printre aceștia erau și femei. Nu este exclus ca qumraniții să fi admis îngroparea în cimitirul lor a unora dintre aceste femei, care mergeau pe aceeași cale ca și ei, și care — eventual — erau mai cunoscute prin evlavia lor. Cele de mai sus nu confirmă și nici nu infirmă ipoteza că qumraniții ar fi fost esenieni.

Tushingham aduce date despre o nouă campanie de săpături întreprinsă în 1958 de R. de Vaux, cunoscut pentru contribuția sa esențială de pînă acum în cheștiunea manuscriselor și a mînăstirii de la Qumran. La aproximativ 3 km. sud de Khirbet Qumran, lîngă oaza Ain Feșkah, au fost dezgropate ruinele unei așezări mari, complexe, cu magazine, despre care se crede că era «secția agricolă» a qumraniților. În imediata ei apropiere s-a descoperit un loc mare, îngădit, care servea probabil pentru adăpostirea turmelor grupării, precum și un șopron ridicat pe o temelie de piatră, care servea probabil ca hambar.

De cealaltă parte a clădirii era o curte cu mai multe bazine și rezervoare, legate între ele prin canale înguste. Se crede că aveau o utilizare industrială, — eventual la tăbăcirea pieilor —, știut fiind că qumraniții căutau să fie cu totul independenți de lumea din afară.

Ruinele descoperite la Ain Feșkah prezintă aceeași istorie ca și cele de la Khirbet Qumran, — istorie care poate fi stabilită pe baza monedelor descoperite și a stării zidurilor. Ambele par a fi clădite în același timp și ambele par a fi fost părăsite în același timp. Intre aceste două date extreme, stabilite cu ajutorul monedelor descoperite, intervine o întrerupere și anume în timpul domniei lui Irod cel Mare (37 în. Hr.—4 d. Hr.), la ambele edificii. Acesta e un motiv în plus să credem că ruinele nou descoperite au aparținut cîndva acelorași proprietari ca și cele de la Khirbet Qumran.

Intreruperea în ocupație este datată pe la începutul domniei lui Irod cel Mare (37 în. Hr.). În anul 31 în. Hr., Iudeea a fost zguduită de un cutremur puternic, pe care îl menționează și Josephus Flavius. Urmele acestui cutremur se văd bine la Khirbet Qumran. Totuși, se crede că la data cutremurului, edificiul era părăsit de ocupanții săi.

S-a emis ipoteza — pe baza unui text din «Fragmentele Zadokite», descoperite în 1898 la Cairo și publicate în 1910 —, că qumraniții ar fi emigrat în masă la Damasc. (Fragmente din această operă s-au găsit și la Qumran). Dar descoperirea unui manuscris al «Fragmentelor Zadokite», despre care se crede că datează dinainte de anul 37 în. Hr., a făcut ca această ipoteză să se clatine. S-ar putea foarte bine ca prin «emigrarea spre Damasc», qumraniții să fi înțeles tocmai retragerea lor din mijlocul lumii în pustiul de pe malul Mării Moarte.

*

Tushingham ne aduce unele informații interesante și cu privire la sulurile (două la număr, dar constituind inițial un singur sul) de cupru (aramă), găsite în grota 3 Q. Se știe că aceste suluri, neputînd fi desfășurate din cauza stării metalului — era foarte oxidat și devenise extrem de fragil —, au fost tăiate în fișii, operație care a cerut o mare măiestrie și o serie de operații complicate efectuate cu aparate special construite în acest scop.

Inanite de a se proceda la tăierea sulurilor, s-au făcut o serie de experiențe și încercări foarte interesante la Universitatea John Hopkins din Baltimore, în vederea desfășurării lor. Mai întîi a fost analizat metalul, stabilindu-se exact aliajul (s-a constatat că este un cupru aproape pur — atît de pur pe cît se putea realiza acum două mii de ani). Apoi s-a fabricat un sul identic din toate punctele de vedere, care a fost rulat și oxidat artificial, încît a ajuns întru totul asemănător cu unul din cele două suluri de la Qumran. Pe acest «sul-model» s-au făcut nenumărate experiențe spre a se stabili un proces chimic cît mai potrivit în vederea restaurării lui la starea originală. Dar, cînd experiențele s-au terminat cu succes..., sulul a fost tăiat în fișii la Manchester.

*

Alte date importante și necunoscute încă pînă acum, sînt cele referitoare la manuscrisele descoperite în grota 11 Q.

Au fost răscumpărate de la beduini suluri în stare destul de bună, cuprinzînd cartea biblică Leviticul și Psalmii, precum și un targum (traducere aramaică) a cărții Iov. De asemenea, un sul care se prezintă în stare fragmentară și cuprinde o descriere a Noului Ierusalim. Se crede că beduinii mai dețin — din manuscrisele descoperite de ei în grota 11 Q — fragmente în valoare de aproximativ 250.000 dolari.

*

Dar Tushingham aduce și vești proaste: cumpărarea manuscriselor de la beduini necesită mari sume de bani. Guvernul iordanian și-a epuizat

resursele, iar muzeul palestinian pe ale sale, de asemenea. De unde pînă acum savanții erau îngrijorați ca nu cumva manuscrisele descoperite să ia drumul unor colecționari particulari sau — mai rău încă — a unor speculanți, acum au încă o grijă: de unde să ia bani pentru răscumpărarea celor care li se oferă. S-a recurs la solicitarea unor donații particulare. Dar lumea nu pare prea grăbită să dea bani pentru așa ceva. Așa încît, pe lângă multe alte probleme ridicate de manuscrisele de la Marea Moartă, s-a mai ridicat încă una.

*

Articolul lui A. D. Tushingham este minunat ilustrat de Peter V. Bianchi, al cărui stil amintește de pictura religioasă a lui Harold Copping. Figurile asceților sînt redată cu multă profunzime, iar coloritul adecvat te transpune într-o lume de mult apusă, dar nu lipsită de glorie și farmec. Schemele și hărțile nu lipsesc. De asemenea fotografiile excelente reprezentînd regiunea Khirbet Qumran cu ruinele mînăstirii excavate, grota 4 Q, situată în peretele abrupt al unei stînci, la o înălțime amănunțită, prof. H. Wright Baker lucrînd la tăierea în fișii a sulurilor de cupru, sulurile de cupru așa cum se prezentau înainte de tăierea lor, două coloane din sulul Isaia A (descoperit în grota 1 Q), o sală de lucru a muzeului palestinian, unde se «assemblează» fragmentele de manuscrise și savantul francez Jean Starcky, expert în aramaică, lucrînd la reconstituirea unui manuscris din mici fragmente.

Datele noi oferite de A. D. Tushingham, ne fac să ne dăm seama că vremea surprizelor — în privința manuscriselor de la Marea Moartă — nu a trecut încă și că ne mai putem aștepta la descoperiri surprinzătoare.



An encyclopedia of Religion, editată de Vergilius Ferm, London, Peter Owen, 1956, 864 p., numerotată bibliografic.

Pentru întocmirea volumului de față, editorul a făcut apel la diferiți specialiști din S.F.A., și de variabile confesiuni: protestanți, romano-catolici și iudei. Foarte puține teme au scăpat fără a fi incluse în tomul acesta. Autorii și-au dat silința să expună în așa fel materia tratată, încât ea să fie accesibilă și nespecialistului.

Fiecare articol este urmat de o bibliografie aleasă, iar termenii tehnici ce necesită explicare sînt lămuriiți pe înțelesul celor mulți. Cîteva teme (ca de exemplu: Teologia Biblică) au fost expuse fugitiv și nu li s-a dat atenția cuvenită («British Book News», april/1956).

GOODING D. W., *Recensions of the Septuagint-Pentateuch*, London, The Tyndale Press, 1955.

Autorul și-a luat de curînd doctoratul la Cambridge, cu dizertația: «Problema recenziilor Septuagintei la cartea Deuteronom». Se pare că i-a stat mai la inimă tema din titlul de mai sus. Pentru dînsul era mai de actualitate să discute chestiunea dacă Septuaginta este la origine o traducere precisă a Vechiului Testament ebraic, al cărui text, cel puțin în teorie, ar trebui să-l reconstituie, sau ea reprezintă o compilare făcută după multele traduceri care existau în circulație, și este deci de o valoare secundară? Autorul este înclinat să răspundă pentru ideea de revizuire. El găsește că Pentateuhul grecesc are la bază trei recenzii, și anume: 1. O recenzie făcută înainte de Origen, 2. O recenzie făcută pe baza lucrărilor lui Origen, și 3. O recenzie a lui Lucian (p. 3-16).

Opt colecții de exemplificări în formă de tabele a variantelor textelor contribuie la înțelegerea expunerii lui Gooding. (O. Eissfeldt, în «Orientalische Literaturzeitung», nr. 3-4/1958).

HOWLETT D., *The Essenes and Christianity. An interpretation of the Dead Sea Scrolls*. New-York, Harper & Brothers, 1957, 217 p.

Concepută cu scopul de a spori interesul și înțelegerea pentru scrierile, moravurile și stilul de viață al comunității de la Qumran, această carte este adresată cititorilor dornici de a fi informați, totuși străini de problemă. Comunitatea sectară de la Qumran este identificată cu cea a esenienilor, cum face majoritatea cercetătorilor care se ocupă cu descoperirile de la Marea Moartă. Scrisă în stil popular, expunerea autorului nu oferă cunoștințe deosebite, căci se limitează numai la descrierea organizației și conduitei comunității Noului Legământ, retrasă în pustie. Autorul este supus tentației de a propune o teorie nouă, cu privire la persoana «Învățătorului Dreptății». El se gîndește la fariseul Eleasar, care ajunsese în conflict cu Ioan Hircan I (vezi Iosif Flaviu, *Antichități Iudaice*, XIII, cap. X, 5-6), sau la unul din discipolii de mai tîrziu ai acestui Eleasar. Dar fundamentul acestei teorii este foarte șubred. Probabil că Howlett și-a întemeiat presupunerea pe rezultatele săpăturilor de la Khirbet Qumran (cf. R. De Vaux, O.P., *Fouilles de Khirbet Qumran*, în «Revue Biblique», 63 (1956), pp. 533-577), și reține cronologia construcțiilor de acolo, drept cronologia istorică a sectei. Altfel timp cît descoperirile arheologice sînt

trecute cu vederea, nu se va putea lumina istoria sectei. Această sectă trebuie să fi existat, înainte ca membrii ei să se fi retras în pustie și mai ales mai înainte de a se fi ridicat numeroasele construcții în ținuturile pustii de la Qumran.

Ca unitarieni, esenienii și fariseii lui Howlett se aflau în simpatie reciprocă unii față de alții. Autorul subliniază caracteristicile generale ale acestor grupări, precum și al comuniității discipolilor lui Iisus, adică creștinismul primar. Bine introdus în literatura americană și destul de mult în cea israelită, în ce privește obiectul expunerii sale, erudiția autorului trădează și câteva goluri în cunoașterea lucrărilor cercetătorilor francezi, ruși, germani, olandezi, suedezi etc. Cu toată incontestabila lui onestitate și muncă depusă pentru înțelegerea felului de viață a sectei, în fond cartea autorului nu-i dă decât o amăgire, deoarece autorul, ca și mulți alții, caută să ajungă la anumite concluzii, pornind «din afară». Cei ce se ocupă cu asemenea probleme, ar trebui să-l citească, o dată și bine, pe Iosif Flaviu, și să nu mai descopere, la infinit, nume noi, care să dea prilej de noi teorii cu privire la persoana «Dascălului Dreptății». (P. Winter, în «Orientalische Literaturzeitung», nr. 11-12/1958).

HUBY J., *L'Évangile et les évangiles*. Nouvelle édition, rev. et augm. par Xavier Léon Dufour, Paris, Beauchesne, 1954, VIII+304 p. (Coll. «Verbum Salutis»), II).

Cartea lui Huby a fost mult timp considerată ca una din cele mai bune introduceri în studiul Evangheliilor. Primele două ediții ale ei (1929 și 1940) necesitau o punere la punct în lumina operelor recente. Fără a efectua o refacere totală, Xavier Léon-Dufour, care a fost însărcinat să pregătească ediția a treia, a reînnoit aproape întreaga prefață. Mai cu seamă în ce privește studierea «mediului» și a problemei sinoptice, el a adus îmbunătățiri esențiale lucrării lui Huby. Scurta notă asupra școlii *Formgeschichte* și asupra bibliografiei, de asemenea este pusă la punct. («Bull. Critique...», martie/1957).

BARTH K., *Petit commentaire de l'Épître aux Romains*, de H. Perlier-Joseph sous la direction de F. Ryser, Genève, Labor et fides, Paris, Libr. protestante, 1956, 174 p.

Epistola către Romani a exercitat o mare influență asupra reformatorilor din secolul XVI, în particular asupra lui Luther și Calvin. Prof. K. Barth a studiat-o de mai multe ori, mai întâi într-un mare volum, apoi într-un comentariu mai redus, sub forma unui curs ținut la Universitatea Populară din Basel, în timpul iernii 1940-1941. Acest curs a fost tradus, acum, în franceză. Pentru a cunoaște toată gândirea lui K. Barth asupra textului Sfântului Pavel, trebuie utilizat cursul mare, amintit, precum și «Dogmatica» lui. Micul comentariu conține o scurtă introducere și explicația propriu zisă, unde ideile fundamentale sînt degajate cu îndoita grijă de a arăta locul lor în învățămîntul paulin și de a scoate pentru lector aplicațiile sale practice. («Bulletin Critique...», martie/1957). (Pr. At. N.).

Pr. profesor dr. GRIGORIE MARCU, *Cine este ἑγὼ din cap. VII al Epistolei către Romani? — O interpretare eronată care trebuie evitată și combătută* —, în rev. «Mitropolia Ardealului», an. IV, nr. 3-4, martie-aprilie, 1959, p. 185-194.

În versetele 14-23 din capitolul VII al Epistolei către Romani, Sfântul Apostol Pavel descrie conflictul care se iscă în forul lăuntric al omului neconvertit la Hristos, nerenăscut la o viață nouă: «Știm că legea este duhovnicească, dar eu sînt de carne, vin-

dut sub păcat. Pentru că ceea ce fac nu știu, căci nu săvîrșesc ceea ce voiesc, ci ceea ce urăsc, aceea fac. Iar de fac ceea ce nu voiesc, recunosc că legea este bună. Dar acum nu eu fac aceasta, ci păcatul care locuiește în mine. Pentru că știu că nu locuiește în mine, adică în trupul meu, ce este bun; căci a voi se află la mine, dar a face bine nu aflu; căci nu fac binele pe care-l voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvîrșesc. Iar de fac ceea ce nu voiesc eu, iată, nu eu fac aceasta, ci păcatul care locuiește în mine. Găsesc deci în mine care voiesc să fac binele, legea că răul este legat de mine. Căci după omul cel din lăuntru 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 este în mădușarele mele».

Se pune întrebarea: cine este acest om care nu s-a împărțit de harul mîntuitor, aflîndu-se astfel într-o deznădăjduită stare religioasă? Din considerentul superficial că Sfîntul Apostol Pavel se servește în zugrăvirea procesului religios-psihologic descris aci de formula «eu» (ἐγώ), reformaiții și cîțiva comentatori profeslanți moderni au înclinat să creadă că cele expuse în cap. VII din Epistola către Romani ar reprezenta experiența creștinului Pavel.

În studiul menționat în titlul prezentei note bibliografice, titularul catedrei de exegeză biblică de la Institutul Teologic din Sibiu dovedește cu competență și autoritate că «interpretarea aceasta este profund eronată și tot altfel de păgubitoare pentru dezvoltarea normală a vieții religioase a creștinilor. Formula generică pronominală «eu» este aci doar o formă de stil, menită să dea un caracter mai intim, de confesiune personală, expunerii unei probleme atît de gingașe». Veracitatea acestei teze reiese destul de limpede din argumentarea Părintelui profesor Grigorie Marcu, făcută după toate cerințele exegezei biblice. «Este cu neputință — susține pe bună dreptate P.C. Sa — să vedem în această formulă pe creștinul Pavel — cu toate că verbul este întrebuințat de-a rîndul la prezent —, deoarece contextul însuși respinge o astfel de interpretare (să se vadă v. 25 a; comp. și VIII, 1, 9). În al doilea rînd, încă în VI, 18 Sf. Apostol Pavel afirmase că creștinul este liber de păcat. Ca atare, nu se poate concepe ca el să accentueze aici, ca creștin, că ar fi «vîndut sub păcat». Apostolul care adresează voinței omenești atîtea apeluri pătrunzătoare de-a lucra binele, nu se poate prezenta aci cititorilor săi din Roma ca un biet nevoiaș, care binele pe care-l voiește nu-l poate plini, iar răul pe care-l urgisește îl săvîrșește», și nu se poate prezenta nici ca păcătos, nesimțîndu-se împovărat de nici o faptă reprobabilă. Trebuie reținut de asemenea faptul că, «chiar în Epistola către Romani, apare înviorătoare încurajare la săvîrșirea a tot lucrul bun: «Nu te lăsa biruit de rău, ci biruiește răul cu binele» (Rom. XII, 21), semn lămurit că orice creștin — ca creștin — se poate sustrage păcatului și poate sluji realmente virtuții».

Se poate admite însă că Sfîntul Apostol Pavel evocă, retrospectiv, viața sa premergătoare convertirii, și, ca atare, Rom. VII, 14-23 ne împărtășește mărturisirea iudeului neconvertit, Saul din Tars — care are conștiința neputinței de a plini înainte de convertire voia lui Dumnezeu».

În consecință, «orice încercare de-a identifica pe «eu» din acest capitol cu creștinul Pavel trebuie respinsă, deci, categoric și definitiv, deoarece falsifică gîndirea Sfîntului Apostol Pavel și face zadarnică crucea lui Hristos. Ignorarea înțelesului paulin al acestui capitol de către cititorul credincios, în consecințele ei practice, ar fi catastrofală pentru îmbunătățirea conduitei morale, personale și obștești, a membrilor Bisericii lui Hristos».

În prima parte a studiului său, autorul face o interpretare ideologică a versetelor respective, absolut necesară pentru rezolvarea problemei ce și-a propus să trateze, căci sensul acestor versete nu putea fi înțeles fără o lămurire a raporturilor existente între Legea Vechiului Testament și păcat.

FRA CARMELO, *De l'inquisition au Saint Office*, în rev. «Europe», 37-e année, no. 366, octobre 1959, p. 103-110, trad. din limba italiană de Jean Baumier.

Socotind că interesează și pe cititorii francezi, revista «Europe» redă în traducere articolul cu titlul de mai sus, publicat în revista italiană «Il Contemporaneo», atrăgînd însă atenția că el trebuie considerat în contextul italian.

Autorul subliniază dintru început că «nici o religie din lume nu posedă o structură și instrumente temporale așa de puternice ca Biserica Romano-Catolică».

Deși astăzi în țările catolice nu mai ard ruguri și nu se mai duc la îndeplinire pedepsele pentru delictе religioase, datorită nu ierarhiei catolice, ci numai dezvoltării civilizației, progresului, totuși încă de la primele manifestări ale idealului, democratic în Europa, Biserica Romano-Catolică a păstrat neîncetat o atitudine dogmatică, nerenunțând la revendicarea folosirii, pe plan teoretic, a ceea ce considera ca un drept, și menținând, ca ațare, organismul care fusese creat pentru exercitarea puterii de constrângere. «Nici o modificare n-a fost adusă funcționării și puterilor acestui organism. Decretul Vaticanului din 2 aprilie 1959 împotriva catolicilor care «și dau voturile partidelor și candidaților care, chiar neprofesind principii contrare doctrinei catolice, sau atribuindu-și epitetul de creștin, se unesc totuși, în practică, cu comuniștii și îi favorizează prin acțiunea lor», a fost formulat de congregația înființată în 1542 de Papa Paul II, prin constituția «Licet ab initio»..., Pius X, suveranul pontif care a contribuit mult la întărirea acțiunii acestui organism împotriva moderniştilor, a crezut oportun să-i schimbe denumirea, și astfel Inchiziția Sacră, Romană și Universală se numește din 1908 «Congregația Sacră a Sfântului Oficiu».

Subliniind «cele două aspecte care marchează caracterul încă inchiizitorial al Congregației Sfântului Oficiu», autorul arată că primul constă în natura specifică a tribunalului și organismului disciplinar. «De fapt, competența sa se întinde la toate problemele privitoare la credință și moravuri (apostazie, erzie, schismă, delictе împotriva moralei, iertarea de excomunicările rezervate «specialissimo modo»), la relațiile între catolici și necatolici (căsătorii și relații culturale)». Activitatea tribunalului este concretizată prin declarații, instrucțiuni și sentințe judiciare.

Comisia judecătorilor sau inchiizitorilor este formată din șapte cardinali, secundată de un grup de 20 de clerici, numiți consultanți, aleși dintre cei cu mai multă influență la Curie și din ordinele religioase: 5 iezuiți, 3 dominicani, 2 franciscani, 2 benedictini și prelații cei mai puternici ai Vaticanului (astăzi, Tardini, Sigismondi, Samorè, Ferretto, Principi, Dell'Acqua, Traglia). Din comisia actuală a judecătorilor fac parte cardinalii Pizzardo, Ottaviani, Mimmi, Micara, Canali, Fumasoni-Biondi și Ciriaci.

Cel de al doilea aspect care marchează caracterul inchiizitorial al Sfântului Oficiu constă în procedura sa absolut secretă, «secretul Sfântului Oficiu». Toți cei care au de-a face cu congregația sînt supuși acestei reguli foarte stricte. O curioasă consecință a acestei rigurozități este interzicerea sugativei în birourile congregației.

Secretul se aplică numai în desfășurarea proceselor împotriva persoanelor private sau morale. Atunci cînd este însă vorba de probleme care privesc întreaga colectivitate creștină, Sfîntul Oficiu intervine în mod public. Dar numai hotărârile sînt divulgate, discuțiile rămînînd secrete. Sub această formă publică își desfășoară Sfîntul Oficiu rolul său de organ politic al Vaticanului față de masele catolice. Pentru documentare, Fra Carmelo dă o listă a decretelor promulgate în cursul ultimilor zece ani, insistînd mai pe larg asupra decretului din 1949 împotriva comuniștilor, care constituie o intervenție politică specifică, confirmată de fapte. Autorul relevă de asemenea lipsa oricărei logici din decretul promulgat astă-primăvară privitor la alegerile din Sicilia, precum și neglijarea criteriilor religioase prin instrucțiunile din 20 decembrie 1949 asupra raporturilor dintre catolici și protestanți, urmărind o alianță în scopuri politice.

Secția cenzurii cărților completează caracterul medieval al Sfîntului Oficiu. Odiioasă, această activitate era rezervată unei congregații speciale, numită a Indexului, înființată în 1517 de Papa Poul IV. În 1917, această congregație a fost desființată, atribuțiile ei fiind preluate de Sfîntul Oficiu. Secția Indexului din Sfîntul Oficiu are misiunea de a indica tuturor catolicilor publicațiile care nu pot fi citite. Nerespectarea hotărîrilor luate de secția Indexului este socotită ca un păcat capital, fiind pedepsită cu excomunicarea.

Cu timpul, — afirmă pe bună dreptate Fra Carmelo, — aceste arme ale Sfântului Oficiu s-au dovedit a fi fără mare efect, de multe ori ducând la rezultate opuse celor care erau urmărite.

Articolul lui Fra Carmelo este deosebit de interesant, alfit prin datele documentare pe care le cuprinde, cât și prin concluziile ce se desprind din interpretarea lor. (T. N. M.).

J. D. BENOIT, *Initiation à la liturgie de l'Eglise Réformée de France*. Paris, 1956, 25×16 cm. 188 p.

În 1955 a apărut «Liturgia Bisericii Reformate din Franța» într-o ediție oficială, care aduce unele modificări în cultul evanghelic tradițional. Lucrarea de față urmărește să justifice modificările introduse în textul oficial, căutând să pună în lumină sensul religios și doctrinal profund al diferitelor rituri și schimbări care au fost introduse. (L. Renwart S. J., în *Nouvelle Revue Théologique* 4/1957). (St. P.)

KOTSONES, HIER. J., Archimandrite, Ἡ κανονική ἄποψις τῆς ἐπικοινωνίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων. (Intercommunio) (Punctul de vedere canonic al raportului cu eterodocșii), Athènes, 1957, 322 p.

Problema intercomuniunii cu heterodocșii este una dintre problemele care preocupă Bisericile răsăritere de mai bine de un secol. Felul negativ în care s-a tratat această problemă, se întemeia pe atitudinea fermă a Patriarhiei de Constantinopol, manifestată în decursul sec. XVI și XVII în corespondența cu protestanții, de a nu ceda nimic în ce privește doctrina ortodoxă și pe atitudinea Bisericii ruse din sec. XIX, care procedase similar față de anglicani.

Problema intercomuniunii a fost discutată încă înainte de primul război mondial, dar mai cu seamă în perioada dintre cele două războaie mondiale, când au avut loc mai multe întâlniri și conferințe interconfesionale, întâlniri reluate în ultimul deceniu.

Aceste întâlniri și discuții au contribuit la elucidarea pozițiilor celor două forme de confesiuni istorice creștine, aceasta neînsemnând cîtusi de puțin renunțarea la principiul universalității Bisericii, din partea Bisericilor răsăritene.

Arhimandritul Kotsonis — cunoscut și din alte lucrări, unele recenzate și în revistele ortodoxe românești — studiază, în prima din cele două lucrări de mai sus, problema intercomuniunii din punct de vedere canonic.

După ce precizează sensul noțiunilor «comuniune» și «intercomuniune», autorul analizează relațiile dintre Bisericile ortodoxe și heterodoxe și distinge în conduita Bisericilor ortodoxe un punct de vedere strict canonic și un punct de vedere practic.

În partea a doua, autorul studiază comuniunea cu heterodocșii în cult (Sf. Taine) și în afară (participarea la congrese și conferințe interconfesionale, acțiuni pasorale și educative). Din examinarea acestor probleme, reiese poziția Bisericilor ortodoxe, care se arată mai severe decît Biserica Romană în privința punctelor esențiale (Botez, Hirotonie, etc.). Autorul analizează problema posibilității și imposibilității comuniunii dintre ortodocși și heterodocși, în lumina învățăturii și practicii statornicile de sinoade și tradiții. (R. Janin, în «Revue des Études Byzantines», XVI, 1958. (S. V.).

MAYANI Z., *Les Hyksos et le Monde de la Bible*, collection «Bibliothèque historique», Paris, Payot, 1956, 270 p.

Trebuie un curaj destul de mare pentru a consacra o lucrare unei chestiuni atît de controversate ca cea a hicsosilor. Autorul, care cunoaște nu numai Orientul semitic, ci și pe cel slav, respinge teza originii sau numai a predominăției semitice printre hicsosi.

pe care-i face să iasă din stepă, cam de prin estul Mării Caspice. De acolo, un val s-ar fi îndreptat, prin Urmia, către Siria, Palestina și Egipt, iar altul către Golful Persic. «Totul indică o turnură asiatică; elemente etnice noi, realizări materiale, idei religioase etc. Odată cu adoratorii focului și soarelui sosese bronzul, calul, roata dințată, ceramica gri-neagră ori încrustată în alb, animalele de rasă indiană, precum și rudimentele unui monism religios» (p. 232). Se pare că autorul are dreptate când insistă asupra elementelor indo-iraniene, dar nu trebuie să se neglijeze nici numeroasele elemente semite, pe care hicsosii le-au adunat în decursul migrațiunilor. Sînt de mult interes paginile consacrate raporturilor dintre hicsosii și datele biblice. Autorul distinge cu grijă invazia hicsosilor de coborîrea în pămîntul Goșen a clanurilor lui Iacob. Pe aceasta din urmă el o situează cam pe la 1400, dată la care hicsosii erau de mult timp expulzați din Egipt. Dar, bîzîndu-se pe înrudirea dintre habiru și evrei, el crede că habiru au urmat calea hicsosilor, iar evreii, într-un fel oarecare în Egipt, au adunat ura pe care egiptenii le-o nutreau, din cauza invadatorilor de altădată. E probabil, de asemenea, ca termenii indoeuropeni din limba ebraică să fie puși în legătură cu hicsosii. Din contră, ne pare dificil să admitem că în domeniul religios, evreii ar fi continuatorii hicsosilor. Nici relațiile Madianului cu țările maitene, la sud de lacul Urmia, nici identificarea lui Yahweh al lui Moise cu focul cereșc al hicsosilor nu ne par convingătoare. Pe de altă parte, etimologiile propuse de autor, cîteodată ne arată pe visălor, așa de exemplu explicația numelui Hapiru prin Aiapir, popoare elamite din Mesopotamia de Jos (p. 147), și a celui de tohuvabohu din Geneză 3, prin sanscritul «bhu» = pămînt, și «thum» = fum («thu» la țigani, ultimii supraviețuitori ai hicsosilor, p. 245).

A voi să scrii o istorie a hicsosilor, recurînd foarte larg la ipoteze, ne pare o interpretare imposibilă, la ora actuală. Totuși, prin materialul bogat acumulat, în special prin informațiile de ordin arheologic asupra stepei din regiunea caspică, autorul a făcut un serviciu exegeților. (Ed. Jacob, în «Revue d'histoire et de Philosophie Religieuse», no. 3/1958). (Pr. At. N.).

MARC LE BOT, *Prosper Alfarc*, în rev. «Europe», 37-e année, no. 366, octombrie 1959, p. 77-82.

După titlul articolului, ne-am așteptat ca autorul să prezinte un portret bio-bibliografic al fostului și cunoscutului profesor de istoria religiilor de la Facultatea de Litere din Strasbourg, Prosper Alfarc. De fapt, nu este decît o recenzie a unei lucrări postume a acestuia, *Les origines sociales du christianisme*, apărută recent (1959), sub îngrijirea Jacquelinei Marchand, fiind editată de «l'Union Rationaliste».

Marc le Bot face mai întîi o caracterizare a lui Alfarc și a operei sale, împrumutînd și unele aprecieri și date din prefața cărții, prefață scrisă încă din 1956 de Jean Sarailh, care înfățișează pe scurt cariera intelectuală și evoluția spirituală a autorului lucrării despre originile sociale ale creștinismului. «Născut dintr-o familie foarte modestă din Aveyron, Prosper Alfarc, datorită inteligenței sale, a fost distins de profesorii săi. A intrat în seminarul din Rodez, fiind numit apoi profesor la seminarul din Bayeux. Gîndirea sa, sensibilitatea sa, se formaseră în cadrele spirituale și intelectuale ale credinței creștine». Dar, în vremea cînd Biserica condamna modernismul, Alfarc a renegat vechile sale credințe, devenind raționalist. «Elapele acestei înstrăinări de tot ceea ce hrănise gîndirea sa pînă atunci au fost descrise în prima dintre cărțile sale publicate de Uniunea Raționalistă, intitulată *De la foi à la raison*, apărută în anul 1955». După ieșirea din sînul Bisericii, P. Alfarc s-a consacrat studiului Istoriei religiilor, pe care l-a predat la Universitatea din Strasbourg.

Prosper Alfarc a strîns, ani îndelungați, material pentru lucrarea *Les origines sociales du christianisme*, plănucî în cel puțin cinci volume, pe care, însă, din cauza împrejurărilor defavorabile n-a putut-o redacta pînă la moarte (1955) decît în parte.

Întreg materialul a fost preluat de Jacqueline Marchand, care, combinând redactările succesive ale aceluiași capitol și evitând repetările, fără a denatura planul stabilit de autor, l-a publicat într-un singur volum de aproape 400 de pagini.

«Prosper Alfarc, — spune editoarea volumului —, a fost primul cercetător al originilor creștinismului în faptele sociale». După părerea lui Alfarc, prima cauză a creștinismului trebuie căutată în tendințele revoluționare care se afirmau printre masele iudaice din Palestina, tendințe născute din exploatarea maselor populare de către o aristocrație atotputernică. Creștinismul este, la origine, o armă ideologică în mâinile claselor exploatare. Pierzînd din ce în ce mai mult contactul cu originile sale iudaice, datorită mai ales împrejurărilor politice, noua religie a devenit adversară iudaismului și a simțit nevoia de a se constitui într-un corp cu doctrină proprie. «Comunitățile de credincioși răspîndite aproape pretutindeni, care n-aveau între ele alte legături decît cele de credință și de caritate, s-au grupat într-un fel de imperiu mistic, suprapus celui al Cezarilor, și chemat să-i supravegînuască. Acestea sînt ideile esențiale pe care se întemeiază ultima lucrare a lui Alfarc și ele — cu toate că necesită comentarii mai ample —, rămîn totuși interesante.

Deși sub formă fragmentară, — subliniază Marc Le Bot —, cartea are deplină unitate. Meritul acestei unități se datorește în mare măsură alcătuitoarei acestei ediții, Jacqueline Marchand. (T. N. M.)

CONSTANTIN D. KALOKYRI, Αἱ βυζαντινὰι τοιχογραφίαι τῆς κρήτης. (*Picturile murale bizantine ale Cretei*), Atena, 1957.

Lucrarea aceasta a fost prezentată ca teză pentru obținerea titlului de doctor, la Facultatea de Teologie a Universității din Atena. Admirator pasionat al comorilor de artă ale Bisericii creștine și bun cunoscător al picturii bizantine, autorul și-a propus și a reușit în chip admirabil să studieze aspectele foarte variate ale picturii murale bizantine din bisericile insulei Creta. El cercetează cadrul istoric, în care au apărut aceste picturi, deosebește atent temele iconografice, notează cu grijă particularitățile locale, analizează adînc problemele de bază, reproduce o seamă de picturi murale caracteristice și prezintă mai multe tabele cronologice de un interes deosebit pentru înțelegerea picturilor murale bizantine din insula Creta.

Cuprinzătorul și admirabilul studiu al autorului se împarte în patru capitole. Incepe printr-o seamă de considerațiuni de natură introductivă, călînd să facă o clasare istorică a bisericilor din Creta și trece în revistă, pe scurt, epoca stăpînirii arabe ca și pe aceea a stăpînirii venețiene asupra Cretei. Cercetează apoi aspectul arhitectonic al bisericilor din această insulă, ale căror picturi urmează să le analizeze mai departe, și abordează problema datării picturilor, pe aceea a zugravilor care le-au realizat și a citorilor acestor biserici, adăugînd, în cele din urmă cîteva tabele lămuritoare (cap. I).

Trece după aceasta la picturile murale bizantine din insula Creta, pe care le studiază în ele însele. Autorul descifrează ciclurile iconografice cărora aparțin aceste picturi, cercetează amănunțit toate temele iconografice care se întîlnesc în cele mai multe și mai caracteristice biserici, descrise mai înainte, notează tipurile care precumpănesc și subliniază particularitățile și preferințele aghiografilor. Ceva mai mult: vorbind de anumite tipuri iconografice, autorul nu numai că menționează bisericile în care acestea se găsesc, ci totodată notează și bisericile în care tipurile acestea iconografice sînt cele mai reprezentative (cap. II).

Urmează apoi înfățișarea valorii artistice și aprecierea calitativă a acestor icoane murale. Pentru înțelegerea caracterului și aprecierea calității icoanelor murale bizantine din insula Creta, autorul analizează tehnica diferitelor perioade ale iconografiei și elementele morfologice fundamentale. Tot aici înfățișează un număr apreciabil de biserici,

ale căror picturi murale, din sec. XIV, au fost realizate după așa zisa tehnică a «școlii cretane». În continuare, autorul își limitează cercetarea la elementele caracterului picturilor (cap. III).

Lucrarea se încheie cu un capitol dedicat problemelor de bază (ale picturii murale bizantine din Creta. Autorul stăruie aici : a) asupra problemei derivației (originii) acestor picturi murale, insistând asupra raporturilor cu marile centre ale Ortodoxiei ; b) asupra problemei «școlii cretane», insistând asupra trecutului ei și arătând păreri care s-au exprimat în legătură cu ea, centrul probabil al apariției ei etc., și în fine, c) asupra problemei caracterului strict ortodox al picturilor murale din insula Creta.

Textul este completat de o seamă de tabele, pe care autorul le-a socotit absolut necesare pentru scopul pe care-l urmărește în această lucrare. Se găsesc de asemenea o mulțime de reproduceri foarte reușite după cele mai frumoase și mai bine păstrate icoane, șterse în parte și rău conservate, care ajută toluși la înțelegerea tipurilor rare și interesante de picturi bizantine din Creta.

Lucrarea lui D. Kalokyri este o contribuție dintre cele mai valoroase la iconografia Bisericii Ortodoxe. (P. Th., în «Apostolos Andreas», nr. 338/1958). (Pr. Ol. N. C.)

STRATMANN FR. M., *War and Christianity today*, tr. from german by Doebele, London, Blakfriars Publications, 1956, p. 142.

Scopul acestei lucrări este să se întipărească în conștiința creștină imoralitatea războiului total modern, și să amintească Bisericii nu numai responsabilitatea ei pentru pacea exterioară, ci și pentru schimbarea concepțiilor de bază, alit intelectuale, cât și morale, cu privire la războaiele dintre națiuni.

Cartea cuprinde multe capitole utile, care trebuie adânc meditate nu numai de cîlitorii romano-catolici, către care e îndreptată, ci și de toți creștinii, căci cu toții trebuie să luptăm pentru menținerea păcii în omenire. («British Book News», ianuarie 1957). (Pr. At. N.).

PETRE DIACONU, *Un pandantiv globular descoperit la bisericuța Garvăn*, în «Studii și cercetări de istorie veche», IX (1958), nr. 2, p. 445-449.

Pandantivele globulare de formă sferoidală fac parte din categoria de podoabe din epoca feudală, caracteristice numai anumitor regiuni. Aceste pandantive s-au găsit în mare majoritate în mormintele slave din sec. IX-X, iar câteva au fost descoperite izolat în Ungaria, Iugoslavia și Germania. Ele erau lucrate din aur, argint sau bronz, ornamentate cu motive geometrice, florale sau zoomorfe, făcînd parte dintr-un șirag pe care se mai înșirau clopoței globulari, mărgel etc.

În anul 1953 a fost găsit în așezarea feudală de la Bisericuța Garvăn (raionul Măcin, regiunea Galați), unicul pandantiv globular din țara noastră, lucrat din bronz, cu diametrul 0,024 m. și poartă în partea superioară un inel pentru suspensie, iar în partea inferioară are o ieșitură cilindrică, în care a fost probabil fixată o piatră. Pandantivul este ornat cu grupuri în tehnica filigranului, de cîte trei cercuri concentrice fiecare. Pandantivul de la Bisericuța Garvăn e datat ca aparținînd secolului XI. Autorul este de părere că pandantivele de felul celui descoperit se lucrau în Slovacia și Boemia, deoarece în aceste regiuni s-au găsit cele mai multe. În sprijinul acestei păreri argumentează și «Cronica» lui Nestor, care amintește că în jurul anului 1000 e.n., la gurile Dunării, printre mărfurile aduse din centrul Europei, era și argintul.

Ipoteza că pandantivele ar proveni din Bizanț e înlăturată, deoarece ele sînt necunoscute în imperiul bizantin, unde probabil sînt de alt tip. (C. B.)

Pr. dr. IULIU IȘA, *Un portret al lui George Ucenescu*, în revista «Mitropolia Ardealului», nr. 3-4, martie-aprilie 1959, p. 319.

Se semnalează existența, la biserica Sfântul Nicolae din Șchei (Orașul Stalin), a unui portret necunoscut pînă acum al lui George Ucenescu, ucenicul și urmașul lui Anton Pann, unul dintre cei mai de seamă promotori ai muzicii noastre psaltice, autor — printre altele — al unui prețios «Tractatu teoretico-practicu de muzică ecclesiastică greco-orientală».

Autorul semnalării descrie astfel portretul recent descoperit: «Portretul lui George Ucenescu este zugrăvit în ulei pe pînză, avînd dimensiunile de 90/60 cm. Pe un fundal întunecat, șezînd pe scaun, este înfățișat un bărbat cu chip plăcut, în jurul vîrstei de 35 ani, cu fața albă-roz, ochii verzui, mustață și barbă mică, în formă pătrată, de culoare blondă-roșcovană. Părul în chică pare mai mult castaniu. Intregul bust, așa cum se află așezat pe scaun, are înălțimea de 73 cm. Haina pe care o poartă bate în maron, cu gulerul negru (caillea?), iar reverele tivite. Are cămașă albă, în riuri, cu colțurile gulerului ușor întoarse în sus și cravata neagră a secolului trecut. La deschizătura hainei se zărește o parte a vestei de culoare gri-albă, cu doi nasturi aurii. După gît are un lanț de aur, care puțin mai jos de cravată este înnodat, iar ceva și mai jos cele două fire ale lanțului se îndreaptă spre buzunarul vestei, acoperit de haină. În mîna dreaptă, care se odihnește pe speteaza scaunului, are un diapazon și un sul de hîrtie, pe care sînt scrise note muzicale și un oarecare text».

În afară de alte cîteva amănunte asupra portretului, al cărui autor nu este cunoscut, nota din revista «Mitropolia Ardealului» mai cuprinde și precizarea că identificarea lui George Ucenescu în personajul pictat se datorește octogenarului profesor de muzică Nicolae Oancea, de curînd decedat, care a fost urmașul lui Ucenescu la catedră și l-a cunoscut personal. (A. C. R.)

