

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a - ANUL XXIII — Nr. 5—6 - MAI - IUNIE 1971
BUCUREȘTI

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a - ANUL XXIII, Nr. 5—6, MAI-IUNIE 1971

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : *Prea Fericitul Părinte JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri : *din partea Institutului teologic de grad universitar din București : P. C. Diac. Rector N. I. NICOLAESCU și P. C. Pr. Prof. ENE BRANIȘTE ; din partea Institutului teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Pr. Rector ISIDOR TODORAN și P. C. Pr. Prof. GRIGORE T. MARCU.*

Redactor responsabil : *P. C. Pr. IOAN GAGIU, directorul Administrației Patriarhale.*

COLABORATORI

Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți

CUPRINSUL

Pr. Prof. Ioan C. Coman, <i>Preocupări patristice în literatura teologică românească</i>	309
Prof. Alexandru Elian, <i>Bizantinologia în preocupările teologiei românești</i>	340
Doctorand Gheorghe Burcă, <i>Importanța cunoașterii manifestărilor sufletești ale credincioșilor pentru predicator</i>	353
Doctorand Ioan I. Popa, <i>Asterie al Amasiei ca predicator</i>	363
Doctorand Haddis Yeshanew, <i>Obiective morale și umanitare în predica de azi a Bisericii Ortodoxe Române</i>	376
Doctorand Virgil Ionescu, <i>Opera Sfântului Maxim Mărturisitorul în literatura română veche (pînă la 1850)</i>	389
Doctorand Nicolae Mitru, <i>Culte religioase din Tomis</i>	400
Note bibliografice	412

Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoțite și de un rezumat într-o limbă străină de circulație, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacției.

Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul V, București, cont. 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii Teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

PREOCUPĂRI PATRISTICE ÎN LITERATURA TEOLOGICĂ ROMÂNEASCĂ

La geneza preocupărilor patristice în Biserica și literatura teologică românească stau o seamă de elemente care merită a fi semnalate. Pe teritoriul țării noastre și al statelor vecine s-au născut sau au trăit unii dintre Părinții și scriitorii bisericești cu rol și renume frumos în secolele al IV—VI-lea ca: Sfântul Ioan Casian, Gherman, Dionisie cel Mic. ș. a. Călugării sciți în frunte cu Leonțiu și Ioan Maxențiu, apoi Laurențiu de Novae, Niceta de Remesiana ș. a. dintre care unii au fost personalități de frunte, pe care memoria Bisericii Universale și aceea a poporului în mijlocul căruia au trăit și au lucrat i-au înregistrat cu fidelitate și prețuire. Episcopi de Tomis ca: Evangelicus, Philius sau Titus, Bretanio sau Vetranio, Gerontius, Teotim I, Timotei, Ioan, Alexandru, Teotim II, Paternus și Valentinian¹ au lăsat amintiri de adâncă pietate, de dârzenie în apărarea Ortodoxiei și uneori de semnificativă cultură spirituală.

La autoritatea și prestigiul scriitorilor și episcopilor din Scythia Minor se adaugă acelea, mai mari și mai celebre, ale unor Părinți ca Sfinții Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur, ambii având legături de prietenie cu oameni din părțile noastre și dezvoltând prin trimiși speciali activitate misionară în mijlocul populațiilor daco-romane dinspre Pontul Euxin și chiar din Goția. Corespondența Sfântului Vasile cel Mare (Epistolele 155, 164 și 165) cu Junius Soranus, guvernatorul Scythiei Minor și cu episcopul Vetranio de Tomis referitoare la trimiterea moaștelor Sfântului Sava din Goția în Capadocia și opera misionară a unor capadocieni în părțile noastre reflectă o legătură, o familiaritate și o afecțiune deosebită a marelui Părinte pentru regiunile daco-romane. În 1746, episcopul Climent de Râmnic elogia astfel pe Sfântul Ioan Gură de Aur în Scrisoarea de dedicație la Evanghelia de Râmnic: «Laudă-să Sfântului Ioannu Zlatoustu căci au botezatu și au luminatu pre Rumâni și i-au învățatu lege»².

// Preocupările patristice au fost și sînt mai ales apanagiul minăstirilor. Cercetări atente au dus la concluzia că pe teritoriul locuit de strămoșii noștri au existat minăstiri, ca aceea a audienilor din Scythia Minor, pe care îi elogiază Sfântul Epifanie³. La o minăstire tot din Scythia Minor, dar ortodoxă, (audienii erau erefici), pare să-și fi făcut

1. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Contribuția scriitorilor patristici din Scythia Minor — Dobrogea la patrimoniul ecumenismului creștin în secolele al IV-lea—VI-lea*, în «Ortodoxia», XX (1968), nr. 1, p. 5.

2. Ion Bîanu și Nerva Hodos, *Bibliografia Românească Veche: 1598—1836*, t. II, 1716—1808 — Editura Academiei Române, București, 1910, p. 91.

3. *Impotriva ereziilor* III, I, 70, 14, P.G., XLII, 372B.

ucenicia Sfintul Ioan Casian împreună cu fratele său de cin Gherman și tot aci, sau poate la o altă minăstire din cuprinsul aceleiași Scythii Minor, vor fi sălășluit «Călugării Sciți» care au ridicat atâtea probleme teologice în secolul al VI-lea. În aceste minăstiri și poate și în alte instituții bisericești dobrogene, în care exista o puternică viață ortodoxă, Părinții și operele patristice vor fi fost în mare cinste, atât pentru că ei îmbogățeau și consolidau viața creștină, cit și pentru că în vremea migrațiilor reprezentau un serios element de rezistență și continuitate.

/// Un alt element care a menținut, a adâncit și a promovat preocupările patristice în sinul spiritualității românești au fost legăturile strânse — numai rareori întrerupte prin rațiuni de forță majoră — dintre Biserica strămoșilor daco-romani și apoi a românilor cu Bizanțul, și cu lumea greacă. Prin Bizanț și lumea greacă, ortodoxia românească ținea contact permanent cu Sfinții Părinți și cu întreaga cultură patristică. Prin monahi români, greci și de alte neamuri, care circulau de la Muntele Atos în Țările Române, numeroase copii de pe unele din manuscrisele patristice atonite au ajuns în minăstirile și în cercurile bisericești de la noi încă din secolul al XIV-lea.

//// În același grad, uneori poate și mai accentuat, preocupările patristice în Biserica și literatura românească ortodoxă au fost promovate de relațiile acestora cu lumea bisericească slavă. Începând din secolul al IX-lea, când opera *Contra arienilor* a Sfântului Atanasie cel Mare a fost tradusă în paleo-slavă și pînă la începutul secolului nostru, înțregul sau aproape întregul patrimoniu literar patristic tradus în slavonă a constituit o substanțială hrană bisericească și pentru Biserica Ortodoxă Română, care folosea limba slavă în cult și în actele oficiale după modelul cancelariilor domnești din Muntenia și Moldova. Se cunosc vechile legături dintre Biserica Ortodoxă Română și toate Bisericile slave vecine. În primele ei faze istorice, Biserica noastră și-a însușit patrimoniul patristic în bună parte prin intermediul limbii slavone, așa cum o arată majoritatea manuscriselor și tipăriturilor ei din secolul al XVI-lea pînă în secolul al XIX-lea inclusiv⁴. Curentul patristic slav s-a întîlnit cu cel grec în sinul Bisericii Ortodoxe Române încă din secolul al XVII-lea, dînd ortodoxiei românești elemente de comparație și determinînd-o să se angajeze la traducerea Sfinților Părinți în limba națională.

1. Scrierile Sfinților Părinți în evlavia credincioșilor ortodocși români

Alături de Sfînta Scriptură și de slujbele liturgice, o contribuție serioasă la adîncirea și căldura evlaviei dreptcredincioșilor români au adus și aduc scrierile Sfinților Părinți și scriitori bisericești. Evident, la început mai ales sub formă de traduceri dar uneori și sub formă de studii.

4. P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din biblioteca Academiei R.P.R.*, vol. I, Editura Academiei, 1959, p. XIII, 41, 44, 83, 84, 87—93, 121—125, 153, 154—157, 168—179, 188—189, 191—214 etc.; G. Ștrempel, *Copișii de manuscrise românești pînă la 1 00*, vol. I, Editura Academiei, 1959, passim, mai ales p. 154.

Traducerile din Sfinții Părinți s-au realizat la noi mai ales în minăstiri, urmînd unei vechi tradiții, patristică ea însăși: mulți din scriitorii patristici erau monahi.

Renașterea și Reforma au promovat și în Țările Române preocuparea pentru operele istoriei vechi, iar în domeniul religios pentru Sfinții Părinți și pentru traduceri din operele lor.

— În Țara Românească, Minăstirea Bistrița deținea, în secolul al XV-lea și al XVI-lea, un număr remarcabil de manuscrise patristice inventariate de Al. Odobescu în 1860; (printre altele: «Sbornicul de omilii ale lui Ioan Gură de Aur, și ale altor scriitori bisericești, pentru Duminicile și sărbătorile de la Vinerea Paștilor pînă la Rusalii, provenit de la Minăstirea Sfîntul Pantelimon» (Atos) de la începutul secolului al XVI-lea; «Prologul (Sinaxarele sau Viețile Sfinților)» pe scurt, redacție sîrbească, de la începutul secolului al XVI-lea; Cunoscuta Culegere de istorioare morale și fragmente filosofice și religioase din autori celebri (Pitagora, Platon, Aristotel, Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare ș. a.) alcătuită de călugărul bizantin Antonie și intitulată «Albina» (copiată de diacul Dragomir care a terminat-o la 23 noiembrie 1518); Pravila Sfîntului Ioan Postnicul din a doua jumătate a secolului al XV-lea; Parenesisul lui Efreim Sirul, precedat de «Cuvînte alese din cartea lui Dionisie Areopagitul», din secolul al XVI-lea; Sbornicul din secolul al XVI-lea cuprinzînd Învățăturile Avei Dorothei și alte texte ascetice⁵. Asemenea manuscrise și altele au putut circula la Cozia, Argeș, Dealul Caldărușani și mai ales la Brașov, unde, în plin secol al XVI-lea, îl găsim pe diaconul Coresi.

În Moldova, manuscrisele patristice se găsesc la loc de cinste, în secolul al XV—XVI-lea, în timpul domniei lui Ștefan cel Mare, cu osebire în Minăstirile Neamtu⁶ și Putna. În bibliotecă acestei din urmă minăstiri, au fost identificate versiuni slave din opere patristice ca: «Leavnița-Scara» Sfîntului Ioan (Scărarul), 1472, Viața și faptele Sfîntului Ioan Zlatoust (inclusiv Hexaemeronul acestuia, secolul al XV-lea), Cuvîntările Sfîntului Ioan Zlatoust (și ale altora: Sfîntul Vasile, Dorotei, Sfîntul Efreim Sirul ș. a.) (scris pentru «Io Ștefan Voievod»), Sfîntul Efreim Sirul din secolul al XV—XVI-lea, «Sbornic» anonim pe luna decembrie (secolul al XV-lea) cu cuvîntări din numeroși Părinți în frunte cu Sfîntul Ioan Gură de Aur, Învățăturile Prea Cuviosului Ava Dorothei din secolele al XV—XVI-lea, precum și manuscrise din secolele al XVII—XVIII-lea (Dogmatica Sfîntului Ioan Damaschin, Isaac Sirul etc.)⁷.

Această fază slavonă a literaturii patristice la noi începe să fie concurată încă din secolul al XVI-lea de tipărituri românești ca acelea ale lui Coresi — în deosebi de Întrebarea creștinească (1559),

5. G. Mihăilă, Originalul slavon al «Învățăturilor» și formația culturală a lui Neagoe Basarab, în volumul: «Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie» — Text ales și stabilit de Florica Moșil și Dan Zamfirescu, cu o traducere a originalului slavon de G. Mihăilă — Studiu introductiv și note de Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, Editura Minerva, București, 1970, p. 70—73.

6. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. VI, VII.

7. Pr. Paulin Popescu, Manuscrise slavone din Minăstirea Putna, II, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXX (1962), nr. 7—8, p. 688—711.

«prima carte tipărită pe care o putem folosi ca document de limbă românească», conținând învățături din Sfinții Vasile, Grigorie, Ioan Zlatoust, Atanasie și Chiril Filosoful⁸, care intrau pentru prima dată în limba română. Fenomenul continuă și cu alte lucrări sau tipărituri similare în care se aflau texte, rezumate, citate sau aluzii din Sfinții Părinți, cum găsim în opere ca acelea ale mitropolitului Varlaam, Udrishte Năsturel, mitropolitului Dosoftei, Spătarului Nicolae Milescu, Mitropolitului Antim Ivireanu. Vin apoi în acest secol, al XVI-lea, traducerile independente, propriu-zise, din Sfinții Părinți. Mărgăritarele Sfântului Ioan Gură de Aur și ale altora sînt traduse de frații Șerban și Radu Greceanu, București, 1691⁹, lucrare la care și-a adus aportul Stolnicul Constantin Cantacuzino¹⁰. Mai sînt traduse și tipărite în secolul al XVIII-lea Lavsăiconul lui Paladie, București, 1760, Omiliile lui Macarie (Egipteanul) traduse de ieromonahul Macarie, București, 1775, Sinopsa marelui Atanasie, Rîmnic, 1783, Cuvintele lui Dorotei, traduse de Filareț al Rîmnicului, Rîmnic, 1784¹¹.

Manuscrisele și tipăriturile din faza slavonă și cea a începutului traducerilor în limba română — secolele XVI și XVII —, înainte de Paisie, denotă și în domeniul religios o spiritualitate românească cu bază biblică și patristică, care se încheagă sub soarele Renașterii mature și care prețuiește în chip deosebit rugăciunea, postul, evlavia, o hristologie catehetică, Biserica și pe preoți, mai ales pe monahi și pe voievozii evlavioși, ctitori ai acestei spiritualități. E o spiritualitate care îmbină armonios religiosul cu profanul, fără excesele bizantine, care iubește frumosul artistic dînd opere monumentale, adevărate bijuterii, ca bisericile Mînăstirilor Curtea de Argeș, Voronețul și Sfinții Trei Ierarhi — Iași, în domeniul artelor plastice și opere literare ca *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, cărțile diaconului Coresi, mitropolitului Varlaam, Udrishte Năsturel, mitropolitului Dosoftei și mitropolitului Antim Ivireanu. Această spiritualitate nu se mărginește numai la copierea sau traducerea ori tipărirea de manuscrise ca la școlile de pisari și de slavonie de la Neamțu, Moldovița, Bistrița, Probota, Bistrița olteană, Cozia, Hurezi, Cernica, Curtea de Argeș, Buzău etc., ci ea caută și adună selectiv elemente de cugutare filozofică, teologică și morală pe care le aprofundează, le meditează și le exprimă artistic ca marile modele din care s-a inspirat. Neagoe folosește în *Învățăturile* sale către Theodosie texte din cîțiva Sfinți Părinți, în frunte cu Ioan Gură de Aur, «rîndureaua cea cu cuvîntele dulci», iar mitropolitul Antim Ivireanu citează texte din nu mai puțin de nouă autori patristici, cele mai multe din același Sfînt Ioan Gură de Aur. Textele sînt în general de o rară distincție umanistă și artistică.

8. Barbu Teodorescu, *Personalitatea diaconului Coresi și rolul lui în cultura românească*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXVII (1959), nr. 3—4, p. 287.

9. D. Fecioru, *Bibliografia traducerilor în românește din literatura patristică*, Vol. I, Fascicola I: «Epoca dela 1691 pînă la 1833», București, 1937, p. 9.

10. Dima Drăgan Corneliu, *Cultura teologică a Stolnicului Constantin Cantacuzino*, în «Biserica Ortodoxă Română» LXXXIII (1965), nr. 9—10, p. 913.

11. Lector Pr. D. Fecioru, *Manuscrise dela Neamțu. Traduceri din Sfinții Părinți și din scriitorii bisericești*, în «Studii Teologice», IV (1952), nr. 7—8, p. 459.

Autorii români au meritul de a fi creat adevărate sinteze de spiritualitate. E cazul mai ales cu autorul *Învățăturilor lui Neagoe*, «una din cele mai valoroase lucrări literare ale secolului al XVI-lea, scrisă în limba slavă»¹² și care ar putea fi considerată ca o «sinteză originală a geniului propriu românesc», ca «prima operă de mare valoare literară și teologică a unui român, operă care poate răspunde numelui de tratat, fiind încheșată după un plan sistematic, avînd un scop precis, o documentație bogată, un conținut în același timp variat și unitar, subsumat unei viziuni proprii, care poate defini perfect spiritualitatea caracteristică poporului român»¹³. Neagoe ne-a dat în *Învățăturile sale* «prima sinteză teologică românească, într-o lucrare unitară care este în același timp carte de învățătură, tratat de morală, de dogmatică și de spiritualitate»¹⁴. După această operă și după celelalte creații sau adaptări literare și monumentale bisericesti ale secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, spiritualitatea românească se prezintă ca o sinteză între curentul contemplativ și cel activ al vieții ortodoxe, așa cum îl reprezentau cu mai bine de 10 veacuri în urmă clasicismul patristic prin Sfinții Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul ș. a.

E drept că poporul drept-credincios ortodox nu putea gusta toate darurile și frumusețile acestei spiritualități în limba slavonă în care erau scrise sau copiate aproape toate operele literare în secolul al XVI-lea; situația s-a schimbat în secolul al XVII-lea, cînd traducerea au început să apară. Dar credincioșii beneficiau din plin de spiritualitatea epocii cercetînd mînăstirile cu vestiții lor duhovnici și cu minunatele lor locașuri de închinăciune, zidite de voievozi și dregători ai timpului.

Unul dintre cele mai mari și timpurii centre de traduceri din Sfinții Părinți a fost Mînăstirea Neamțu, vechi așezămînt monahal românesc, avînd puternice legături cu Tăvrelle Muntelui Atos, pline de biblioteci cu manuscrise patristice.

E cunoscut cazul vestitului Paisie Velicikovski, ucrainean de origine și care după o perioadă de ucenicie la Atos a venit în Moldova așezîndu-se la Mînăstirea Dragomirna, apoi la Secu și pe urmă la Neamțu, unde a introdus pravile atonite de esență patristică și a creat o înaltă atmosferă duhovnicească chinovială prin inițierea de traduceri masive din Sfinții Părinți¹⁵. Meritul cel mare al lui Paisie, în pro-

12. Barbu Teodorescu, *Cultura în cuprinsul Mitropoliei Ungrovlahiei*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXVII (1959), nr. 7-10, p. 830.

13. Doctorand Ierom Antonie Plămădeală, *Cuprinsul teologic al «Învățăturilor lui Neagoe Basarab»*, în «Studii Teologice», XXI (1969), nr. 3-4, p. 219.

14. *Ibidem*, p. 262.

15. Bibliografia paisiană e foarte întinsă. Dăm aci doar cîteva indicații: Ștefan Berechet, *Aglobiografia staroșului Paisie Velicikovski*, Iași, 1918; Econ. D. Furtună, *Ucenicii staroșului Paisie în Mînăstirile Cernica și Căldărușani*. București, 1927; Pr. Ilarion V. Felea, *Paisie și paisianismul*, Cluj, 1940; *Viața și nevoințele Fericitului Paisie staroșul sîntelor monastiri Neamțul și Secul dată ocum pe slovă nouă și grai îndreptat*, de G. R., Rîmnicul Vileii, 1935. Pentru problema ce ne interesează aci, a se vedea lucrarea lui Serghie Cetlicov, *Paisie staroșul Mînăstirii Neamțu din Moldova* — *Viața, învățatura și influența lui asupra Bisericii Ortodoxe*, traducere de Nicodim, Patriarhul României, ed. II a, Editura și tiparul Sîntei Monastiri Neamțu, 1943, p. 164 ș.u., 193 ș.u., 291 ș.u.

blema ce ne preocupă, este că el a îndreptat traducerile slave după originalele grecești și a dat impuls decisiv traducerii Sfinților Părinți în limba română și în limba rusă. Traducând cu grijă, cu evlavie și cu spirit critic, unii dintre ucenicii lui Paisie, monahi români cu aleasă învățatură atonită, au ajuns să aibă «preocupări de autentici erudiți» și să elaboreze adevărate studii de patologie, cum a fost cazul cu acel Isaac Dascălul, a cărui «metodă de cercetare și informație» este remarcabilă în «Introducerea» sau «Descoperirea» făcută de el la traducerea din Sfinții Varsanufie și Ioan, publicată în 1787¹⁶. Stareți post-paisieni de la Neamțu ca Dositei, Timotei, Natanael, Silvestru etc. au dus mai departe preocuparea de traduceri patristice și folosirea tot mai judicioasă și efectivă a acestora.

Paisie a creat prin curentul traducerilor sale un capitol de cultură nu numai bisericească-ortodoxă, ci și ortodox-autohtonă, capitol de-abia schițat prin traduceri anterioare. Lucrul a fost înțeles de conducerea Bisericii Moldovei și a Bisericii Munteniei, de după el: cei doi mari mitropoliți: Veniamin Costachi al Moldovei și Grigorie Dascălul al Țării Românești au realizat, în acest domeniu, un lucru așa de substanțial, încît au făcut epocă.

De la mitropolii predecesori și destoinici traducători, Varlaam¹⁷ și Dosoftei, dar mai ales de la Paisie, mitropolitul Veniamin a înțeles că prin traducerea în românește a cărților de slujbă și a Sfinților Părinți — după aceea a Scripturii — nu numai că se oferea Ortodoxiei românești tezaure de mare preț din epoca de aur a Bisericii, dar drept-credincioșii români ei înșiși erau învredniciți acum de o înaltă hrană spirituală. Mitropolitul traduce el însuși din Sfinții Părinți, corectează traduceri altora, încurajează pe oricine poate să traducă, tipărește și dă binecuvîntarea pentru tipărire de traduceri la Neamțu și la Iași, trimite ucenici la Atos și la școala grecească de la Sfinții Sava din București, se înconjoară de ucenici iscușiți în ale traducerii, ca Grigorie, viitorul mitropolit al Ungrovlahiei, Gherontie, Isaac și Iosif¹⁸. Personal, mitropolitul Veniamin traduce Omiliile Sfințului Ioan Gură de Aur la Faptele Apostolilor și la Epistolele Sfințului Apostol Pavel. Traduce de asemeni opera completă a Fericitului Teodoret al Cirului, revăzută mai apoi de C. Erbiceanu. Prin aceste traduceri personale, cît și prin cele făcute din îndemnul și tipărite cu binecuvîntarea lui, Veniamin Costachi a îmbogățit remarcabil literatura noastră teologică din prima jumătate a secolului al XIX-lea¹⁹.

Ceea ce a făcut mitropolitul Veniamin la Neamțu și Iași pentru împămîntenirea literaturii patristice prin traduceri, a făcut mitropolitul

16. Pr. D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române*, 10, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 9—10, p. 599; *Ibidem*, XII (1960), nr. 1—2, p. 94.

17. Asupra izvoarelor Cazaniei lui Varlaam a se vedea acum: Prof. Dr. Docent P. Olteanu, *Izvoare, originale și modele bizantino-slave, în operele Mitropolitului Varlaam*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXVIII (1970), nr. 1—2, p. 113—151.

18. Arhim. Nestor Vornicescu, *Literatura patristică și preocupările Mitropolitului Veniamin Costachi*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLIII (1967), nr. 1—2, p. 50.

19. Idem, *Ibidem*, p. 51—59. Asupra traducerilor Mitropolitului Veniamin Costachi a se vedea și Pr. Dr. Ilie Gheorghiiță, *Un veac de la moartea Mitropolitului Veniamin Costachi*, Tipografia Științei Mînăstiri Neamțu, 1946, p. 253 ș.u.

Grigorie al Țării Românești la Mănăstirea Căldărușani și București. Chiar înaintea lui, anumiți Părinți ai Bisericii circulau în traducere la Căldărușani, București, Râmnic, Buzău și în alte părți, sub influența aceluiași focar patristic de la Atos și apoi de la Neamțu. Asemenea în bună parte lui Veniamin, mitropolitul Grigorie s-a dedicat, în momentele sale libere, cu multă rivnă activității de traducător, în deosebi din marii Părinți Capadocieni: Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie Teologul, dar și din Sfântul Ioan Gură de Aur. Uneori el revizua traduceri anterioare, cum a fost aceea a Hexaemeronului Sfântului Vasile datorită dascălului Ilarion²⁰. Grigorie e mai teolog și mai poet decît Veniamin. Într-o «Prefață», care se pare că-i aparține, el motivează cu frumoase reflecții traducerea pe care le-a făcut din Sfinții Trei Ierarhi²¹.

Traducerea celor doi mitropoliți: Veniamin Costachi și Grigorie Dascălul și acelea ale ucenicilor lor aveau o importanță covârșitoare pentru vitalitatea spirituală a Bisericii și a poporului român drept-credincios. Ele serveau în primul rînd cultivării ascetice și spirituale a monahilor și a clerului de mir al Bisericii noastre. *Tratatele Despre preoție* ale Sfinților Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur ridicau nivelul preoției noastre sub raport spiritual-moral, iar *Omiliile* hrisostomice învățau pe preoți și pe credincioși sensul moral al Evangheliei și uneori arta oratorică bisericească. În Prefața sa la traducerea *tratatelor Despre preoție ale Sfinților Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur*, pe la 1820, mitropolitul Dionisie recomandă ca aceste tratate să fie citite cu atenție și de către preoți și de către episcopi²².

Traducerile din Sfinții Părinți au ajutat la închegarea unei teologii ortodoxe românești, care a fost promovată ulterior prin înființarea de seminarii încă din prima jumătate a secolului al XIX-lea, iar a Facultății de Teologie în a doua jumătate a aceluiași secol.

Lucrul era firesc fiindcă, după Sfinții Apostoli Pavel și Ioan, Sfinții Părinți și scriitorii bisericești sînt creatorii de teologie prin Origen, Tertulian, Sfântul Irineu, Sfântul Grigorie Teologul, Sfântul Vasile, Sfântul Ioan Gură de Aur, Fericitul Augustin ș. a. Cărțile de învățatură sau pravilele pentru preoți și monahi din Bisericile Ortodoxe Română și Rusă, în secolele al XVI—XIX-lea, au aproape totdeauna, ca argumente sau temeuri de susținere a cuprinsului respectiv, texte, idei, sau concluzii din literatura patristică. Deseori baza patristică a acestor cărți apare în subtitlurile lor: «*Dulce învățatură din cărțile ale... Ierarhilor și Preacuvioșilor Părinți de pretutindenea*» (text slavon, secolele al XV—XVI-lea); «*Învățatură scoasă din pravilele Sfinților Apostoli și a Sfinților Părinți...*» (text românesc și rus, 1833) sau în subtitlurile manualelor: Protos. Melchisedec, *Teologia dogmatică a Bisericii Ortodoxe Catolice de Răsărit*, «Extrasă din scrierile părinților

20. Prefața lui Pafnutie, ostentor întru ale tipografeii, la Vasile cel Mare și Grigorie Bogoslovul, *Cuvinte*, București, 1826, în Ion Bianu și Nerva Hodoș, *op. cit.*, t. III, p. 524.

21. Ioan Gură de Aur, *Cuvinte*, București, 1827, sub Grigorie Dimitrie Ghica Voevod, cu binecuvîntarea și tălmăcirea lui Grigorie Mitropolitul Ungro-Vlahiei, *Prefața*, Către cititorul, la Ion Bianu și Nerva Hodoș, *op. cit.*, t. III, p. 536.

22. Ion Bianu, Nerva Hodoș, Dan Simonescu, *Bibliografia Românească Veche*, 1912—1936, t. III, p. 330—331.

și din învățătura sfintei noastre Biserici» (text românesc, Iași, 1855)²³ etc. Uneori se precizează în aceste cărți că fără ajutorul Sfinților Părinți nu se pot înțelege locurile grele din Sfânta Scriptură și că ei (Părinții) «sînt raziul și îndreptarea credinței noastre»²⁴.

Ca și în celelalte Biserici Ortodoxe, tot așa și în Biserica noastră începuturile teologiei biblice, dogmatice, pastorale și istorice se fac cu ajutorul teologiei patristice care circulă mai ales în prima jumătate a secolului al XIX-lea fie prin manuale rusești și grecești traduse în limba română, fie prin traduceri din Sfinții Părinți inițiate încă din secolele precedente, dar care în secolul al XIX-lea se intensifică și sînt ridicate la un nivel superior de precizie și stil. Dintre numeroasele manuale didactice teologice din secolul al XIX-lea — 70 la număr²⁵ — cele mai multe se bazează pe documentație patristică. Cele *Cinci Cuvîntări teologice* ale Sfîntului Grigorie de Nazianz, *Hexaameronul* Sfîntului Vasile, *Dogmatica* Sfîntului Ioan Damaschin și mai ales *Omiliile* exegetice ale Sfîntului Ioan Gură de Aur ajutau serios aceste manuale, îndemnau și stimulau la elaborarea primelor elemente ale unei teologii ortodoxe românești. Apariția, în 1874, a revistei Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române: *Biserica Ortodoxă Română* și întemeierea Facultății de Teologie din București (1881—1883), urmate de publicarea revistelor *Candela* (1882) și *Revista Teologică* (1907, Sibiu), încep să dea un contur din ce în ce mai precis și un conținut din ce în ce mai consistent acestei teologii începătoare. E o teologie care studiază Sfînta Scriptură, Sfinții Părinți, probleme fundamentale de dogmatică, de morală, de pastorală, de drept, de imnografie și de istorie (mai ales istoria creștinismului daco-roman și a Bisericii Ortodoxe Române).

Sfinții Părinți sînt prezențați în lungi serii de articole scrise de către harnicul și instruitul arhiereu Calistrat Orleanu (uneori Bîrlădeanul), profesor de Patrologie, de învățatul Dr. Mihai Popescu, de Arhim. Ghenadie Enăceanu, apoi în studii mai scurte și de G. Erbiceanu și C. Erbiceanu, de P. Gîrboviceanu, de D. Boroianu, de I. Mateescu etc.

Teologia biblică e scrisă de P. S. Calistrat, de Cornoiu, Timuș și Dragomir Demetrescu, cea morală, juridică și istorică de C. Erbiceanu, cea dogmatică de Dr. Mihai Popescu ș. a. E o teologie, în general, fără aparat sau cu puțin aparat critic, dar nu sub nivelul teologiei creștine din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Studii de teologie se scriu și în alte reviste ca: *Ortodoxul*, *Revista Teologică*, *Vocea Bisericii* etc. Facultățile de teologie din Moldova și Academiiile teologice din Ardeal dau la iveală manuale și studii interesante într-o revistă cum era *Candela* sau în alte periodice

23. Pr. Paulin Popescu, *op. cit.*, p. 692: Mircea Păcuraru, *Traduceri românești din literatura teologică rusă pînă la sfîrșitul secolului XIX*, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 3—4, p. 194; Ilie Georgescu, *Manuale didactice teologice în veacul XIX*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 9—10, p. 723.

24. Pr. Dumitru Cristescu, *Opera teologică și apologetică a Spătarului Nicolae Milescu*, în «Ortodoxia», X (1958), nr. 4, p. 498; V. Chiru, *Cărțile de învățatură p-ntru preoți din secolele XVII și XVIII*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 9—10, p. 598.

25. Ilie Georgescu, *op. cit.*, p. 719—725.

ca *Revista Teologică* etc., prin oameni de nivel ca mitropolitul Andrei Șaguna, Al. Comoroșan, C. Popovici, E. Popovici, N. Cotos, I. Olariu, N. Bălan etc.

Gîndirea Sfinților Trei Ierarhi, foarte cercetată încă de la începutul spiritualității ortodoxe românești, a contribuit remarcabil la primele structurări doctrinare ale învățămîntului nostru teologic. De aci traduceri masive din operele lor și cinstirea lor prin desemnarea lor ca ocrotitori ai primelor noastre școli teologice.

Traducerile patristice au la noi și meritul de a fi îmbogățit limba română cu noțiuni noi potrivit ideilor și conceptelor care se revărsau din originalele Sfinților Părinți. Traducătorii noștri sînt conștienți de acest lucru. În Prefața la traducerea *Scării* Sfîntului Ioan Scărarul, Veniamin Costachi și starețul Silvestru de la Neamțu declară că ei au tradus «uneltind limba potrivită vremii și neamului românesc»²⁶. Același Veniamin zicea în *Precuvîntarea* la «Istoria Vechiului Testament»: «Viitorul nației românești stă în înmulțirea cărților și științelor în limba patriei. Dacă nu se va pune stavilă întrebuițării cuvintelor străine și dacă în locul lor nu se vor pune cuvintele cele adevărate românești, părăsite și uitate, prin aceasta va pieri nația română»²⁷. El propunea ca în traduceri în care nu pot fi folosite cuvinte românești corespunzătoare, să se păstreze termenii originali²⁸. Această tendință nu fără legătură cu «Școala Ardeleană» era o reacțiune puternică împotriva străinismului boierilor care disprețuiau limba română, socotind-o înaptă pentru știință și cultură și mergînd pînă acolo încît cereau ca ea să fie scoasă din Academie, din școli, din administrație, fiind socotită bună numai pentru țărani²⁹. Veniamin susține latinitatea limbii române și rolul unificator al acesteia pentru poporul român³⁰. În Prefața la *Împărțirea de grîu*, Buzeu, 1833, mitropolitul Grigorie Dascălul mărturisese: «Numai atîta voiesc să trăiesc cît să ajuterez Pravo-slaviei și neamului și fraților ca să poată cu lesnire prin învățăturile Sfinților să dobîndească bunătățile ceale veacnice».

Prefetele la traduceri din Sfinții Părinți, din care am prezentat deja unele elemente, sînt adevărate mine de informații. Ele reflectă atitudini, aprecieri, orientări și îndemnuri variate, denotă un nivel spiritual corespunzător momentului în care s-a elaborat traducerea, sînt oglinda vie a nivelului preocupărilor biblico-patristice ale perioadei de timp respective, cuprind indicații asupra autorului sau operei traduse și asupra motivului sau motivelor traducerii etc. În Prefața traducerii *Psaltirii* sale în versuri (Uniev, 1673), mitropolitul Dosoftei citează pe Sfîntul Ioan Zlatoust și Sfîntul Ciprian în legătură cu pute-

26. Arhim. Nestor Vornicescu, *op. cit.*, p. 52.

27. A. Vizanli, *Veniamin Costachi Mitropolitul Moldovei și Sucevei*, Iași, 1881, p. 80—81, în Pr. M. Sîchii, *Patriotismul Mitropolitului Veniamin Costachi*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLIII (1967), nr. 1—2, p. 63.

28. Pr. D. Fecioru, *O carte despre Veniamin Costachi*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXIV (1916), nr. 10—12, p. 512; cf. Ierom. Prof. Epifanie Norocel, *Mitropolitul Veniamin Costachi și tipografia din Iași*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLIII (1967), nr. 1—2, p. 74—75.

29. Pr. M. Sîchii, *op. cit.*, p. 62—63.

30. Pr. Scarlat Porcescu, *Limba română literară în opera Mitropolitului Veniamin Costachi*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLIII, (1967), nr. 1—2, p. 165—174.

rea rugăciunii³¹. În Prefața sa la Cheia înțelesului (București, 1678), mitropolitul Varlaam al Țirgoviștei și al Scaunului Bucureștilor citează pe «Sfântul Ieronim»³² și pe Sfântul Ioan Zlatoust, «dascălii Bisericii noastre cei pravoslavnicni»³³, iar într-o notiță din Psaltirea slavo-română, traducătorul precizează că el a talmăcit după izvodul «Sfântului Ieronim» «carele-i eliniaște și lătinește și evreiaște»³⁴. În Liturghierul mitropolitului Dosoftei (1683) se află traduse în românește «Liturghiile Sfinților Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și a Darurilor mai înainte sfințite», la care traducătorul a adăugat «Cazania la gioi mari a dintru svinți părintele nostru Ioan arhiepiscopul de Țarigrad, Rostul de Aur»³⁵, tradusă de altfel în românește încă din secolul al XVI-lea.

În «Prefața» la Îndreptarea Legii (Țirgoviște, 1652), mitropolitul Ștefan al Țirgoviștei știe să spună lucruri precise despre Sfinții Părinți, despre soboarele a toată lumea, despre codificarea canoanelor în epoca patristică etc.³⁶. El cere documentație canonică și teologică patristică de la patriarhii de Constantinopol și Ierusalim³⁷. În «Prefața» de la Țirnosanie (Țirgoviște, 1652), același Ștefan menționează pe Dionisie Areopagitul și pe Maxim (Mărturisitorul), tâlcuitorul Sfântului Dionisie, într-o problemă de tipic și anume ce nu pot face preoții, ci numai arhieriei³⁸. În «Prefața» sa la Mineiul pe «Dechemvrie» (Râmnic, 1779), episcopul Chesarie, care era și traducătorul acestei lucrări, relevă în legătură cu crearea erei creștine de către «Dionysie cel Micu» că «acesta, Tăturu (adică scit) fiind după neam, monahu după cinu, numărător de ani după învățătură, în locu de a număra anii de la Dioclețianu, au așezatu în Biserică anii cei dela Întruparea Domnului»³⁹. Același Chesarie documentează tot patristic că luna întrupării (nașterii) Mântuitorului a fost «Dechemvrie», întrucât așa susține Sfântul Ioan Gură de Aur⁴⁰.

Prefețele la traduceri din Sfinții Părinți și din cărțile de ritual oferă elemente bogate pentru un tablou al culturii bisericești și generale a cercurilor noastre monahale și preoțești din secolele XVII, XVIII și XIX⁴¹.

2. Studiul Sfinților Părinți în teologia românească

Teologia ortodoxă românească se constituie progresiv prin înființarea seminariilor, prin trimiterea de tineri la Facultățile de teologie ale universităților din Atena și Kiev, dar mai ales prin înființarea Facultăților de teologie de la Cernăuți (1875), Iași (1860), București

31. Ion Bianu și Nerva Hodoș, *op. cit.*, vol. I, p. 212.

32. Unii traducători, poate sub influență catolică, dau Fericirilor Ieronim și Augustin calificativul de «Sfint». Numai ceva mai lirziu, când această teologie începătoare a Prefețelor se va adânci și se va oficializa, Ieronim, Augustin, Teodoret și alții vor fi calificați ca «Fericiri», nu ca «Sfinți».

33. Ion Bianu și Nerva Hodoș, *op. cit.*, vol. I, p. 218, 220.

34. *Ibidem*, I, p. 230.

35. *Ibidem*, I, p. 262.

36. *Ibidem*, I, p. 193—200.

37. *Ibidem*, I, p. 200. E vorba de judecata arhieresească și împărătească. Scrisă de Kyr Gheorg. Karidi dela Trichis, de care s-a servit mitropolitul Ștefan.

38. *Ibidem*, I, p. 205.

39. *Ibidem*, II, p. 232.

40. *Ibidem*, loc. cit.

41. A se vedea și D. Furlună, Preoțimea românească în secolul XVIII — Starea ei culturală și materială, Valenii de Munte, 1915; Pr. Dr. Teodor Bodogae, Despre cunoștințele teologice ale preoților români de acum 200 de ani — Semnificația unui manuscris — Sibiu, 1944, p. LXVII ș.u.

(1881—1883), a unui număr de Academii teologice în Ardeal și Banat, în fine prin ridicarea Academiei teologice de la Sibiu la rangul de Facultate de teologie (1943). Acest învățământ teologic cuprindea chiar de la început disciplina *Patrologiei sau Patristicei*⁴².

Au predat studiul Patrologiei și Patristiceii, de la începuturile învățământului teologic superior pînă astăzi, profesorii: arhiereul Calistrat Orleanu (zis uneori și Birlădeanu), N. Nitzulescu, Barbu Constantinescu, Constantin Chiricescu, Teodor M. Popescu, Pr. Cicerone Iordăchescu, Pr. Ioan G. Coman, Pr. Milan Șesan. Unii dintre aceștia au tratat Patrologia ca materie independentă, alții împreună cu Istoria dogmelor sau cu Istoria bisericească⁴³. Unele cursuri de Patrologie s-au păstrat sub formă de manuale litografiate (C. Chiricescu, T. M. Popescu), altele au fost tipărite (arhim. Ghenadie Enăceanu⁴⁴, Pr. Cicerone Iordăchescu⁴⁵, Pr. Ioan G. Coman⁴⁶). Cursurile la magisteriu-doctorat ținute de Pr. Prof. Ioan G. Coman, la Institutul teologic din București, între anii 1949—1970, tratează dezvoltat un număr de autori, dar mai ales probleme variate de interes istoric, doctrinar, literar, social, interortodox, intercreștin și ecumenic. Unele capitole din aceste cursuri au fost publicate sub formă de articole sau studii în revistele centrale ale Patriarhiei Române și în unele reviste mitropolitane.

În domeniul Patrologiei românești au lucrat vrednicii mitropoliți: Iosif Gheorghian, Nifon și Irineu Mihălcescu, iar dintre episcopi Ghenadie fost Argeșiu, Ghenadie Enăceanu, Teodor Atanasiu, apoi profesorii: C. Morariu, St. Saghin, Papazol, I. Boroc, Badea Mangâru, Ștefan Bezdechi, Vasile Loichița, T. Simenschi, I. Popescu-Zimnicea, N. Barbu, Ion Popescu-Fierbinți, Chiriac Dimancea, I. Bujor, F. Chiriac, Nicolae Ștefănescu, Vasile Ionescu, ultimii patru autori ai celor două antologii de texte patristice⁴⁷ etc. Preocupările patristice sînt continuate de II. PP. SS. LL. Mitropoliții Justin Moisescu și Nicolae Corneanu, ambii doctori în Patrologie⁴⁸, apoi de profesorii de Istorie bisericească: Pr. Ioan Rămureanu și Pr. Milan Șesan, care au publicat și publică interesante studii de patrologie, de profesorii de dogmatică: Pr. D. Stăniloae, N. Chițescu și Pr. I. Todoran care își documentează

42. Prof. Toma M. Bulat și Pr. Prof. Al. Ciurea. *Contribuții la istoricul Facultății de Teologie și Institutului Teologic Universitar din București*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXV (1957), nr. 11—12, p. 1092, 1095, 1096, 1101, 1103, 1137, 1144, 1163, 1165, 1176, 1209, 1210. 43. *Ibidem*.

44. *Patristica sau Studiul istoric asupra Părinților bisericești*, tradusă de Arhim. Ghenadie Enăceanu, București, 1878, după manualul lui Filaret, Arhiepiscop de Cernigov.

45. *Istoria vechii literaturi creștine*, Partea I, Iași, 1931, Partea II, 1935, Partea III, 1940.

46. *Patrologie*, Manual pentru uzul studenților Institutelor teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1956.

47. Prof. I. I. Bujor—Fr. Chiriac. *Scriitori bisericești latini — Antologie — pentru Seminariile și Institutele teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1959; Prof. Vasile Ionescu — Nicolae Ștefănescu. *Antologie din literatura patristică greacă a primelor secole* — Manual pentru uzul elevilor seminariștilor și al studenților Institutelor teologice, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1960.

48. Justin Moisescu, *Evagrie Ponticul, Viață, opere, învățătură*, Atena, 1937; Diacon Nicolae Corneanu, *Viața și petrecerea Sfîntului Antonie — Începuturile monahismului creștin pe valea Nilului*, 1919 (manuscris dactilografiat).

patristic prelegerile și studiile, de Pr. D. Fecioru cunoscut prin traducerile sale din Sfinții Părinți și prin cercetarea de manuscrise patristice românești, de Pr. O. Căciulă, Matei Pîslaru, Ștefan Alexe proaspăt doctor în teologie⁴⁹, conferențiar la Institutul teologic din București, P.C. Vicar Timotei Seviei, care pregătește o teză despre Sfântul Chiril al Alexandriei⁵⁰, P. S. Nestor Vornicescu, care-și elaborează o teză de retrospectivă asupra patristiceii românești⁵¹, Constantin Cornișescu care a susținut o teză despre *Umanismul Sfântului Ioan Gură de Aur*, Ioan Caraza și Constantin Iana care-și pregătesc, în străinătate, lucrări de doctorat în teologia patristică, Pr. Marin Braniște-Pitești și încă alți clerici și teologi români, care au studiat patrologia la cursurile de doctorat din țară sau din străinătate.

Merită să subliniem aci sprijinul pe care l-au acordat studiului Sfinților Părinți cei trei Patriarhi ai Bisericii Ortodoxe Române: Miron, Nicodim și Prea Fericitul Justinian prin trimiterea de tineri teologi ortodocși români în străinătate ca să se specializeze în patrologie. Numai în ultimii 3—4 ani, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian a trimis șapte tineri teologi peste hotare pentru a se pregăti în domeniul patrologiei.

La catedra de patrologie de la Institutul teologic din București s-au elaborat, în ultimul sfert de veac, numeroase teze de licență cu subiecte variate, s-au susținut teze de doctorat și sînt în pregătire altele, s-au realizat lucrări de seminar la licență și la magisteriu-doctorat, cele de la doctorat fiind tipărite, s-au publicat studii, articole și recenzii atît de către Pr. Prof. Ioan G. Coman, cît și de către ucenicii săi și de alți nevoitori în domeniul patrologiei. Titularul catedrei a făcut comunicări la Congresele Internaționale de Studii Patristice (Oxford, 1959, 1963, 1967, 1971)⁵², care au fost publicate în volum colectiv sub titlul *Studia Patristica*, editate în colecția «Texte und Untersuchungen» a Academiei de Științe din Berlin, sau în reviste internaționale de specialitate.

Unii patrologi români fac parte din Asociația Internațională de Studii Patristice de la Paris⁵³ și au fost invitați să țină prelegeri la Universitățile din Bonn, Paris, Strasbourg, Utrecht. Ei fac simțite valoarea și folosul Sfinților Părinți în sînul Conferinței Bisericilor Europene, în acela al Conferinței Creștine pentru Pace și în Consiliul Ecumenic al Bisericilor.

Paralel cu dezvoltarea patrologiei la noi ca studiu și catedră de teologie, datorită unui spirit critic din ce în ce mai exigent și eforturilor de sistematizare și adîncire a unei problematici mereu mai bogate,

49. Cu teza: *Sfîntul Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V*, București, 1969.

50. *Doctrina hristologică a Sfîntului Chiril al Alexandriei în lumina tendințelor actuale de apropiere dintre Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale*.

51. *Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română pînă în sec. XVII* — Izvoare, traduceri, circulație.

52. Au fost invitați și au făcut comunicări la congrese: I.P.S. Mitropolit Nicolae Corneanu și Pr. Prof. Ioan C. Coman.

53. Inițiată de Prof. Henri Irénée Marrou dela Sorbona și care publică anual trei buletine cu situația studiilor de patristică la zi, inclusiv cele în stare de proiect.

cu concluzii aplicabile la misiunea și spiritualitatea Bisericii, a apărut necesitatea de a se alcătui un inventar al traducerilor din Sfinții Părinți, realizate anterior la noi pentru a se constata ce s-a făcut în acest domeniu. E ceea ce au împlinit cu folos, fără să fi epuizat întregul material, Pr. Spiru Apostol⁵⁴ și Pr. D. Fecioru.

Preotul Spiru Apostol indică traduceri din aproape toți scriitorii patristici, prezentați în ordine cronologică de la «Sfântul Barnaba» — în realitate Pseudo-Barnaba — până la Sfântul Ioan Damaschin și Sfântul Grigorie cel Mare. Un total de circa 60 de scriitori în fruntea cărora se află Sfântul Ioan Gură de Aur. Sînt enumerați aci și autori din care nu s-a tradus nimic în românește. Preotul Spiru Apostol apreciază că s-ar fi tradus aproximativ 200 de lucrări, iar dacă se adaugă și acelea ale autorilor din perioada post-patristică, totalul s-ar ridica spre 250, ceea ce e remarcabil.

În 1937, D. Fecioru a publicat Bibliografia traducerilor în românește din literatura patristică, vol. I, fasc. I: Epoca de la 1691 pînă la 1833, descriind manuscrise de traduceri lucrate mai ales la Neamțu și București din circa 30 de scriitori și Părinți bisericești, în frunte cu același Sfînt Ioan Gură de Aur. Sînt aci și traduceri din autori post-patristici. Unele tipărituri cuprinzînd traduceri în special din Sfîntul Ioan Gură de Aur poartă titluri ca: Împărțire de grîu, Puțul, Mărgăritare. Într-un alt studiu intitulat: Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române⁵⁵ cuprinzînd un număr de 33 de articole, Pr. D. Fecioru a descris 164 manuscrise de traduceri, în majoritate din Sfinții Părinți, manuscrise provenind de la Mînăstirea Căldărușani. Aceste traduceri redau bucăți din 34 de autori patristici și sînt în parte reproduceri după cele menționate sub mitropolii Veniamin Costachi și Grigorie Dascălul, în parte altele noi. Autori ca Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Vasile cel Mare, Sfîntul Grigorie Teologul, Sfîntul Efrem Sirul, Sfîntul Isaac Sirul și Sfîntul Simion Noul Teolog, din care s-a tradus mult, se bucurau de o prețuire deosebită. Majoritatea autorilor sînt monahi.

Era firesc ca traducerilor alese uneori judicios dar făcute nesistematic în secolele al XVII-lea, al XVIII-lea și al XIX-lea, să le urmeze încercarea de creare a unor colecții de traduceri realizate mai sistematic și în pas cu exigențele criticii. S-au inițiat cîteva asemenea colecții, ca: Colecția Teologică, vol. I—II, tradusă de Pr. Prof. Ioan Mihălcescu, Econ. Matei Pîslaru și Econ. G. N. Nițu, 1927—1928, cu opere din Părinții apostolici și canoanele apostolice; Din vechea literatură creștină, Iași, 1931, sub conducerea Pr. Prof. Cicerone Iordăchescu, în două volume; Biblioteca Părinților Bisericești, Rîmnicu Vilcii, 1935, sub îngrijirea și călăuzirea Pr. Matei Pîslaru; Izvoarele Ortodoxiei, București 1938, sub conducerea, la început, a Pr. D. Fecioru și Pr. O. Căciulă, mai apoi numai a Pr. D. Fecioru și mai tîrziu preluată de Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, colecție care începe seria traducerilor cu *Dogmatica*

⁵¹ Traduceri în românește din vechea literatură creștină. Huși. 1935.

⁽⁵⁵⁾ Studii Teologice, XI (1959) nr. 5—6. — XVII (1965), nr. 9—10.

Sfântului Ioan Damaschin, continuă cu câteva opere din Sfântul Justin Martirul și Filozoful, Clement Alexandrinul, Sfinții Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Chiril al Ierusalimului etc.; majoritatea traducerilor precedate de studii introductive aparțin Pr. D. Fecioru; *Filocalia*, Sibiu, 1946—1948, în 4 volume, sub conducerea Pr. Prof. D. Stăniloae care a și tradus în întregime aceste volume; cuprinde traduceri în special din marii părinți (avi) rîvnitori după desăvîrșire, sau străluciți teologi; *Seria Teologică* a Mitropoliei Ardealului (începe în 1933) are tangențe cu Sfinții Părinți în unele volume de cercetări și traduceri (de exemplu Sfântul Ioan Gură de Aur: *Predici despre pocăință și despre Sfântul Vavila*, trad. de Prof. Șt. Bezdechi). Există apoi colecții de format mic; *Pagini alese din Sfinții Părinți*, București, 1943—1944, în trad. Pr. D. Fecioru; *Biblioteca Viața Nouă*, București, 1935 ș. u. *Biblioteca «Venii la Hristos»* (Sibiu).

Există și traduceri particulare parțiale, ca acelea ale lui Gherasim Safirin (Sfântul Ioan Gură de Aur), G. Erbiceanu (Sfântul Grigorie Teologul), Dragomir Demetrescu (Sfântul Ioan Gură de Aur), Teodosie Atanasiu (Sfântul Ioan Gură de Aur), M. Bendeschi (Sfântul Chiril al Ierusalimului), I. Olariu (Părinții Apostolici), Icon. Constantin Nazarie (Hermia), I. Mihălcescu (Didahia, Sfântul Atanasie), St. Berechet (Didahia), N. Donos (Sfântul Atanasie, Sfântul Grigorie Teologul), Teodor M. Popescu (Sfântul Vasile cel Mare, Împăratul Justinian etc.), Pr. Prof. Ene Braniște (Sfântul Ambrozie), Pr. Prof. Ioan G. Coman (Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Teologul), Pr. D. Fecioru (Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Teologul: *Tratatele Despre preoție și Omilii variate din diverși autori*), Pr. O. Căciulă (Sfântul Chiril al Alexandriei, Fericitul Teodoret al Cirului etc.), Pr. G. Tilea (Sfântul Grigorie Teologul etc.), Pr. D. Cristescu — Prof. N. Barbu (Sfântul Grigorie de Nyssa), Pr. Prof. N. Petrescu (Sfântul Vasile cel Mare) etc.

Există un însemnat număr de traduceri din Sfinții Părinți prezentate ca teze de licență la Facultatea de teologie din București mai ales din ultima decadă a secolului al XIX-lea și prima decadă și jumătate a secolului al XX-lea, dar, în general, aceste traduceri nu sînt de nivelul unor specialiști, deși pot fi utile.

Traducerile din colecțiile menționate, inclusiv cele particulare, reprezintă un progres remarcabil față de traducerile din secolele anterioare și față de traducerile — teze de licență: ele sînt mai precise, mai clare, folosesc un vocabular mai adecvat fondului problemelor, pun în circulație adesea termeni tehnici corespunzători, deși nu totdeauna fericit aleși, și se străduiesc să fie cît mai fluente. Dar aceste traduceri au încă lipsuri.

Paralel cu traducerile s-au elaborat și se elaborează variate studii cerute de imperativele teologice ale evoluției spirituale, de problemele vieții bisericești, de sarcinile misionare și de îndatoririle sociale ale creștinilor, acoperind un vast registru doctrinar al vieții contemporane interortodoxe și intercreștine.

Sînt mulți autori care s-au ocupat cu probleme de patologie circa 7 decade de la începutul teologiei noastre (1875—1945). Menționăm în

notă cițiva dintre acești autori⁵⁶). Patrologia de după această dată e prezentată la capitolul despre contribuțiile la afirmarea și lămurirea unui număr de teme patristice.

În afara celor trei teze de doctorat menționate ale II. PP. SS. Mitropoliți Justin Moisescu și Nicolae Corneanu și a conferențiarului Ștefan Alexe s-au susținut la Patrologie și alte teze: — Pr. Nicolae Timuș, *Doctrina bărbaților apostolici*, 1929, D. Fecioru, *Viața Sfântului Ioan Damaschin*, București, 1935; Ioan G. Coman, *Sfântul Grigorie de Nazianz despre împăratul Iulian* (Institutul Român de Bizantinologie, Nr. 5) București, 1938.

Prin spiritul lor teologic pătrunzător și prin viața lor strălucind de fapte evanghelice, Sfinții Părinți fac ca doctrina și spiritul lor să fie prezente activ în toate disciplinele teologice ale Institutelor Bisericii Ortodoxe Române.

⁵⁶ Artimandrit Ghenadie Enăceanu, *Despre bărbații apostolici; Părinții secolelor II și III; Importanța secolului IV; Iarile de Pictavia și Sfântul Vasile cel Mare* «Biserica Ortodoxă Română» IV, 7, 9, 10, 11, 12, (1878).

— G. Erbiceanu, *Imnologia epocii pînă la Damascen* în «Biserica Ortodoxă Română», VII, 3, (1883).

— I. Maleescu, *Sentimentul naturii în scrierile Sfinților Părinți*, în «Biserica Ortodoxă Română» VIII (1884), nr. 2.

— P. S. Calistrat Orleanu zis și Birlădeanu, *Didim-Orbul, Alexandru al Alexandriei, Iacob de Nisibe, Osiu de Cordoba, Diodor de Tars; Sf. Vasile cel Mare; Origen* (Indreptarea); *Amfilohie, Apocalipsa și Părinții; Iosif Flavie* în «Biserica Ortodoxă Română», XX (1896—1897), XXI (1897—1898), XXII (1898—1899), XXIII, (1899—1900); XXIV, (1900—1901).

— Dr. Mihai Popescu, *Sfântul Vasile și Sfântul Augustin ca oratori; Justin* (Antropologie); *Sfântul Atanasie* (Mintulrea); *Sistemul lui Augustin; Beciții; Grigorie de Nazianz* (Despre Sfânta Treime); *Hrisostom ca învățător, educator, orator, patriarh; Apologetii secolului II; Trei cateheze* (Chiril al Ierusalimului, Grigorie de Nazianz (pentru Grigorie de Nissa), Augustin), în «Biserica Ortodoxă Română» XX (1896—1897); XXI (1897—1898); XXIII (1899—1900); XXVII (1903—1904); XXVIII (1904—1905); XXIX (1905—1906); XXXI (1907—1908); XXXII (1908—1909); XXXIII (1909—1910); XXXV (1911—1912); XXXVII (1913—1914).

— P. Gîboveceanu, *Eusebiu al Cezareei — Viață și activitate; Sozomen — Viața și activitatea*, în «Biserica Ortodoxă Română» XX (1896—1897); XXI (1897—1898).

— C. Erbiceanu, *Ulfița, Viață și doctrină; Despre Sfinții Trei Ierarhi*, în «Biserica Ortodoxă Română», XXII (1898—1899); XXVI (1902—1903); XXXIII, 1909—1910).

— Dragomir Demetrescu, *Sfântul Iustin Filosoful și Martirul; Sacerdoșii după Sfinții Părinți*, în «Biserica Ortodoxă Română» XVI (1892—1893); XVII (1893—1894); XXVII (1903—1904).

— D. Boroianu, *Din literatura patristică: Aristide, Justin, Clement Alexandrinul, Chiril Alexandrinul, Ciprian*, în «Biserica Ortodoxă Română» XXIX (1904—1905); XXX (1906—1907).

— I. Mihăilescu, *Didahia celor 12 Apostoli; Clement Alexandrinul, Origen și Chiril al Ierusalimului despre Rugăciunea Domnească; Invățătura despre «Cuvințul» pînă la și la sinodul I ecumenic dela Niceea*, în «Biserica Ortodoxă Română», XXXIX (1915); XLII (1924); XLIII (1925).

— Prof. Teodor M. Popescu, *Sfinții Trei Ierarhi ca ideal pastoral; Denaturarea istoriei lui Origen; Sf. Atanasie, Patriarhul Alexandriei, 1927; Sfântul Vasile cel Mare ca predicator*, în «Biserica Ortodoxă Română», XLIV (1926); XLII (1945).

— D. Fecioru, *Ideile pedagogice ale Sfântului Ioan Hrisostom*, în «Biserica Ortodoxă Română», LV (1937); *Asterie, episcopul Amasiei* (Ibidem).

— Dr. Justin Moisescu, *Evagrie din Pont*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXVI (1938); *Sfânta Scriptură și interpretarea ei în opera Sfântului Ion Hrisostom*, «Candela», L, LI, LII, 1939, 1940, 1941, p. 116—238.

— Pr. Ioan G. Coman, *Geniul Sfântului Grigorie de Nazianz*, București, 1937; *Teoria Logosului în apologetii Sfântului Iustin Martirul și Filosoful*, București, 1942; *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București 1944; *Rolul social al mii creștine la Părinții Capadocieni*, Beluș, 1945.

— I.P.S. Patriarh Nicodim, *Viața și operele Sfinților Părinți și învățători ai Bisericii*, Partea I, II, III, după Farrar, în Colecția «Semințe Evanghelice pentru ogrorul Domnului», vol. IV, X, XI, Minăstirea Nou-Neamț 1932—1935.

3. Contribuții la afirmarea și lămurirea unor teme patristice actuale

Studiile patristice de la noi au atins aproape toate domeniile teologiei: *Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție, Teodiceea, Sfânta Treime, hristologia, soteriologia, eshatologia, antropologia, eclesiologia și ecumenismul, probleme sociale, umanismul, chestiuni de literatură clasică și creștină*. La fiecare din aceste capitole studiile noi au adus o contribuție mai modestă sau mai esențială, lămurind un aspect sau altul, întregind o latură ori alta, sau prezentând elemente noi în problema respectivă. Contribuții substanțiale au fost aduse de studiile din ultimul sfert de veac, când Teologia patristică a fost solicitată să sugereze soluții sau răspunsuri cerute de poziția însăși a creștinismului, de Mișcarea ecumenică și de marile prefaceri ale vremii noastre. Studiile dinainte de 1945 scot în evidență generalități sau personalități patristice de seamă împreună cu doctrina respectivă.

Vom prezenta pe scurt contribuția pe care autorii acestor studii au adus-o, menționând numele și lucrările lor și arătând de fiecare dată concluzia sau poziția la care au ajuns. Contribuțiile de față sînt selective, nu exhaustive.

Despre Sfânta Scriptură. — Sfânta Scriptură, zice Sfântul Chiril al Ierusalimului, este izvorul și temelul tuturor învățăturilor Bisericii. Nu poate fi dogmă fără temei în Sfânta Scriptură. Condiția esențială necesară cercetării Sfintei Scripturi este credința și dorința de a cunoaște adevărul. Această concepție are valoare deosebită azi cînd papalitatea caută să dogmatizeze exclusiv pe temeiuri din tradiția Bisericii Romano-Catolice, iar teologia protestantă dezvoltă așa-zisa demitologizare a Sfintei Scripturi⁵⁷. Sfântul Ioan Gură de Aur susține, pe de altă parte, activitatea Sfintei Scripturi în care nu se află nimic de prisos, nimic fără folos; ea întrece toate mărturiile, chiar pe aceea a unui mort înviat. Dumnezeu ne transmite adevărurile sale prin Sfânta Scriptură folosindu-se de metoda condescendenței sau a sincatabazel⁵⁸. Profeții Vechiului Testament, zice Fericitul Augustin, au proiectat privirile contemporanilor nu spre un trecut de aur, cum făceau autorii păgîni, ci spre un viitor mai îndepărtat, cînd pacea zidită pe dreptate avea să fie suverană și definitivă⁵⁹. Interpretarea Bibliei se face după normele Tradiției dumnezeiești⁶⁰. *Predicile Fericitului Augustin asupra Psalmilor* au caracter hristologic și eclesiologic, Hristos fiind prezent ca unit continuu cu Biserica al cărei cap este⁶¹. Deci nici Hristos fără Biserică, nici Biserica fără Hristos. Pe de altă parte, Sfânta Scriptură nu poate fi folosită de oricine. Potrivit teoriei «prescripției» lui Tertulian, Sfânta Scriptură este utilă numai membrilor Bisericii celei una,

57. Constantin M. Iana. *Concepția Sfîntului Chiril al Ierusalimului despre Sfînta Scriptură*, în «Studii Teologice», XIX (1967), nr. 7—8, p. 446—455.

58. Prof. Dr. Justin Moisescu. *Sfînta Scriptură și interpretarea ei în opera Sfîntului Ioan Hrisostom*, în «Candela», L, LI, LII. (1939, 1940—1941), p. 172—238; Pr. Prof. Vladimir Prelipcean, *Adaptarea divină la condițiile omenești în lucrarea inspirației divine, după învățătura Sfîntului Ioan Hrisostomul*, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 7—8, p. 403—416.

59. D. Abrudan, *Vechiul Testament în scrierile Fericitului Augustin*, în «Studii Teologice», XV (1963), nr. 3—4, p. 141—154.

60. Gabriela Popescu, *Psalmii în predica Fericitului Augustin*, în «Studii Teologice», XV (1963), nr. 3—4, p. 155—172.

sfinte, sobornicești și apostolice⁶¹). Fiind o carte exclusivă a Bisericii, numai fiii ei pot s-o citească și s-o interpreteze în adevăratul sens.

Despre Sfânta Tradiție. — Sfinții Părinți au frământat, au apărât, au dezvoltat, au tâlmăcit și au trăit așa de intens Sfânta Tradiție, încât operele lor sînt, în linii mari, vehicolul și expresia vie a adevărilor și efectelor ei. De aceea Vincentiu de Lerin a putut defini Sfânta Tradiție ca «așezămintele Părinților, depozitele înaintașilor» (*Common. Primum* 9, P. L., 50, 650). Continuînd Sfânta Tradiție apostolică și patristică și inspirîndu-se din ea, Tradiția ortodoxă e vie și dinamică. Ea e trăită cu mare intensitate în Biserica Ortodoxă în general și e prețuită pentru elementele ei permanente care inspiră și ajută ecumenismul interortodox și intercreștin. Sfânta Scriptură însăși nu poate fi înțeleasă corect fără ajutorul Sfintei Tradiții⁶².

Teodicee și pnevmatologie. — Pe lângă unele studii consacrate ideilor sau problemelor general teologice la anumiți Părinți ca Sfîntul Grigorie de Nyssa, Fericitul Augustin, Sfîntul Ioan Gură de Aur și alții, sau comparației teologiei acestora, patrologii români au tratat, printre altele și despre prezența răului în lume și despre problema că Dumnezeu nu este autor al acestuia, după concepția diferiților autori patristici (Origen, Sfîntul Atanasie, Părinții Capadocieni, Fericitul Augustin, Pseudo-Dionisie Areopagitul etc.), conchizînd că răul fiind o absență a binelui nu poate fi opera lui Dumnezeu, apoi despre frumusețe ca atribut al Dumnezeirii. Sfîntul Grigorie Teologul s-a numit pe sine «filosof al frumuseții», iar Fericitul Augustin exclamă în «Mărturisiri»: «Te-am iubit tîrziu, Frumusețe așa de veche și așa de nouă! Te-am iubit tîrziu! Și iată, Tu erai înăuntru și eu afară și Te căutam acolo... Tu erai cu mine, dar nu eram eu cu Tine» (X, 27, 38, P. L., 32, 795). Ceea ce n-a îndrăznit să facă Vechiul Testament de teama de a nu cădea în idololatrie, ceea ce a presimțit și uneori a schițat gîndirea elină, a proclamat fără echivoc teologia creștină, punînd astfel bazele unei estetici pe cît de originale pe atît de fructuoase în consecințele ei⁶³. Părinții au pus deci bazele unei estetici a Dumnezeirii, adică o învățătură a frumuseții supreme a Dragostei.

Un număr de studii a fost dedicat tratatelor sau concepției despre Sfîntul Duh a Sfîntului Niceta de Remesiana, Fericitul Augustin și Sfîntului Vasile cel Mare. S-a ajuns la concluzia că Fericitul Augustin e conștient de prezența reală, mereu actuală a Sfîntului Duh în Biserica veșnic-tînără. Pnevmatologia augustiniană e strîns legată de ecleziologia și de unitatea Bisericii. Ceea ce e sufletul pentru trupul omenesc, aceea este Sfîntul Duh pentru Trupul lui Hristos, adică pentru

61. Diac. Conf. Nicolae Corneanu, *Actualitatea tratatului lui Tertulian «Despre prescripția ereticilor»*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXXV (1959), nr. 9—12, p. 580—588.

62. Prof. T. M. Popescu, *Sfînta Tradiție ca temelie de credință în Biserica Ortodoxă*, în «Ortodoxia», VI (1954), nr. 1, p. 23 ș.u.; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sfînta Tradiție în lumina Sfinților Părinți*, în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 2, p. 163—190.

63. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Dumnezeu nu e autor al răului*, în «Studii Teologice», V (1953), nr. 1—2, p. 38—50; Constantin C. Pavel, *Problema răului la Fericitul Augustin*, București, 1937; Pr. Conf. N. Corneanu, *Frumusețea ca atribut al Dumnezeirii*, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 5—6, p. 297—313; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologic*, București, 1955, p. 258.

Biserică⁶⁴. Concepția Sfântului Vasile cel Mare despre Sfântul Duh, care e mai ales sfințitor și de viață făcător, a influențat profund pnevmatologia Sfinților Grigorie de Naxianz și Grigorie de Nyssa, precum și hotărârea Sinodului al II-lea Ecumenic referitoare la a treia persoană a Sfintei Treimi⁶⁵. În tratatul său *Despre Sfântul Duh*, arhiepiscopul Cezareii Capadociei a elaborat o demonstrație de înalt nivel folosind Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție, dialectica, resursele unei întinse culturi, aspectele practice ale vieții creștine, convingerea personală. Demonstrația sa rămîne o operă magistrală prin construcția ansamblului și prin spiritul viguros, tenace și pătrunzător de care autorul dă dovadă⁶⁶. Sfântul Duh e acela care face să se adîncească și să fie promovate lucrările Mișcării Ecumenice.

Hristologie. — Hristologia patristică a fost și este deosebit de solicitată în cadrul Mișcării Ecumenice, pentru apropierea dintre Biserici, recent mai cu osebire dintre Bisericile Vechi Orientale și Biserica Ortodoxă și, pentru același scop, în legătură cu hotărârea Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon.

Patrologii români au analizat și analizează diferite aspecte ale hristologiei începînd cu aceea a Părinților apostolici și sfîrșind cu aceea a lui Leonțiu de Bizanț, a Sfântului Maxim Mărturisitorul și a Sfântului Ioan Damaschin. Ei au constatat că hristologia Părinților apostolici, simplu schițată după cea biblică, implică elemente fundamentale ale hristologiei patristice ulterioare⁶⁷, că Sfinții Atanasie și Grigorie de Nyssa dezvoltă o hristologie bazată pe principiul că «Dumnezeu s-a făcut om pentru a ne îndumnezei pe noi»⁶⁸, iar Sfântul Chiril al Alexandriei, invocat și de Bisericile Calcedoniene și de cele Necalcedoniene, are o hristologie care, bine studiată și «iconomic» înțeleasă, poate duce la apropierea și unirea acestor Biserici⁶⁹.

Întîlnirile și declarațiile de la Aarhus și Bristol au deschis drumul unor fructuoase rezultate. Leonțiu de Bizanț, Sfântul Maxim Mărturisitorul și Sfântul Ioan Damaschin au lărgit dogma hristologică acceptînd formula «o singură fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvîntul», formulă care nu se află în definiția Calcedonului, punînd astfel în circulație o concepție de actualitate pentru înțelegerea și unirea necalcedonice-

64. Constantin Cornișescu, *Fericitul Augustin despre Sfântul Duh*, în «Studii Teologice», XVII (1965), nr. 5—6, p. 331—344.

65. Pr. Ion Chirvasie, *Înzățătura despre Sfântul Duh la Sfântul Vasile cel Mare*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 7—8, p. 475—484.

66. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Elementele demonstrației în tratatul «Despre Sfântul Duh» al Sfântului Vasile cel Mare*, în «Studii Teologice», XVI (1964), nr. 5—6, p. 275—302 și în *Studia Patristica* IX, Berlin, 1966, p. 172—209.

67. Constantin Voicu, *Hristologia Părinților Apostolici*, în «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 3, p. 405—418.

68. Vasile I. Bria, *Contribuția Sfîntului Atanasie la fixarea dogmei hristologice*, în «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 2, p. 195—213; Constantin M. Iana, *Înzățătura despre Întrupare în «Marele Cuvînt Catehetic» al Sfîntului Grigorie de Nisa*, în «Studii Teologice», XIX (1967), nr. 5—6, p. 309—320.

69. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Momente și aspecte ale hristologiei precalcedoniene și calcedoniene*, în «Ortodoxia», XVII (1963), nr. 1, p. 44—82; Idem, *Definiția doctrinară a Sinodului de la Calcedon și receptarea ei în Biserica Ortodoxă Orientală*, în «Ortodoxia», XXI (1969), nr. 4, p. 491—505 și în *The Ecumenical Review*, vol. XXII, nr. 4, october 1970, p. 363—382.

nilor cu calcedonienii ⁷⁰. O contribuție pozitivă la problemă a fost adusă prin analiza raportului pe care Sfântul Maxim Mărturisitorul îl stabilește între natură și persoană, pe linia hotărârii Calcedonului, stăruind asupra bunătății funciare a naturii, manifestată prin voința naturală, distinctă de voința persoanei, care nu se identifică totdeauna cu năzuința spre bine a naturii ⁷¹. În iconografia Sfântului Ioan Damaschin, hristologia nu e o problemă abstractă, ci o cîntare adusă victoriei vieții ⁷². Poziția teologiei ortodoxe în problemă este deci: *analiza și înțelegerea deplină a termenilor tehnici folosiți de Sfinții Părinți și posibilitatea lărgirii formulei de la Calcedon*.

Răscumpărare, păcat și har. — După învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur, îndreptarea (justificarea) și dragostea fac una. Dragostea precede, însoțește și încununează îndreptarea. Moartea și învierea lui Hristos sînt temeiul îndreptării. Numeroasele aspecte ale harului exprimă bogata dragoste a lui Dumnezeu. Faptele nu mai sînt ceva exterior, ci ele decurg direct din credință, ca fructul din floare ⁷³. E o poziție de apropiere față de anglicanism și de protestantism în general, fiindcă raportul între credință și fapte nu este exterior, ci interior, organic, cauzal, ca în doctrina paulină pe care Sfântul Ioan Gură de Aur o redă fidel în *Omiliile* sale biblice. E motivul pentru care Biserica Ortodoxă nu acceptă doctrina augustiniană despre lucrarea irezistibilă a harului, despre predestinația absolută și libertatea adăugită, reținînd, în schimb, celelalte rezultate ale gândirii episcopului hiponez ⁷⁴.

Eshatologie. — Învierea morților, element fundamental al credinței creștine (I Cor. XV, 14), a provocat tratate sau luări de poziție din partea Sfinților Părinți, asupra problemei, mai ales față de filozofii timpului.

Unul dintre scriitorii patristici, Atenagora Atenianul, din secolul al II-lea, i-a consacrat o carte densă, în care învierea e demonstrată destul de convingător cu argumente teologice și antropologice. Ideile și demonstrația lui Atenagora despre sensul creației omului și despre unitatea ființei umane nu au fost întrecute, teologic, pînă astăzi. În timp ce filozofia greacă critica și condamna trupul ca pe o piedică a cîștigării nemuririi, creștinismul considera și consideră trupul vrednic de a fi înviat, așa cum a făcut Dumnezeu care a înviat pe Fiul Său. Sufletele, după concepția lui Platon, trăiesc într-o nemurire abstractă, dincolo de lume, în timp ce învierea implică intervenția lui Dumnezeu

70. Ion Caraza, *Doctrina hristologică a lui Leonțiu de Bizanț*, în «Studii Teologice», XIX (1967), nr. 5—6, p. 321—333; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Definiția doctrinară a Sinodului de la Calcedon...*, p. 501.

71. Ică I. Ioan, *Probleme dogmatice în dialogul Sfântului Maxim Mărturisitorul cu Pyrrhus*, în «Ortodoxia», XII (1960), nr. 3, p. 352—373.

72. Traian Sevidi, *Hristologia și soteriologia Sfântului Ioan Damaschin după canoanele Invierii, Înălțării și Cincizecimii*, în «Ortodoxia» XI (1959), nr. 4, p. 567—583.

73. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Raportul dintre justificare și dragoste în Omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur la Epistola către Romani*, în «Ortodoxia», XVIII (1966), nr. 2, p. 199—221.

74. Ștefan C. Alexe, *Concepția Fericitului Augustin despre păcat și har*, în «Studii Teologice», VIII (1956), nr. 5—6, p. 330—348.

în viața credincioșilor. Nemurirea platonice este o deducție logică, o convingere rațională, în timp ce învierea lui Hristos este un fapt istoric pe care platonicii și «demitologizatorii» n-o puteau și n-o pot accepta ⁷⁵.

Creștinismul fără învierea trupurilor nu există; el ar fi religia unui simplu «om mort», cum zicea Iulian Apostatul și cum pretind «demitologizatorii» de azi; credința creștină ar fi golită de esențialul ei, iar morala credincioșilor ar fi lipsită de unul din suporturile ei fundamentale ⁷⁶.

Antropologie. — Omul este problema cea mai stringentă a zilelor noastre, este problema problemelor, pe care nici patristica românească n-a neglijat-o. După concepția Sfântului Justin Martirul și Filosoful și a majorității Părinților, omul e o ființă compusă din trup și suflet egale ca valoare și demnitate și care formează o unitate desăvârșită. Ele sînt strîns legate, se întrepătrund adînc și trăiesc inseparabil. Împreună cu sufletul, trupul e obiect de respect și iubire, colaborator și părtaș la bine și la rău, la întregul destin al ființei umane. Această unitate a ființei umane e o noutate de prim ordin în fața filosofiei antice, în deosebi platonice, unitate care va lărgi considerabil orizontul antropologiei făcînd să crească rolul materiei pe scara valorilor. Cînd unii Părinți critică trupul, în realitate ei se referă la patimile trupești și sufletești, nu la trupul în sine pe care-l prețuiesc ⁷⁷. Ceea ce dă omului însă o prestanță și o putere deosebită, după Sfîntul Justin și alți Sfinți Părinți, e sufletul său liber și capabil să aleagă între bine și rău, nemuritor prin puterea lui Dumnezeu, dar și prin fapte proprii, degajat de ideea de destin prin forța liberului arbitru și a responsabilității personale și fiind în măsură să vadă pe Dumnezeu prin darul Sfîntului Duh ⁷⁸. Prin întruparea Logosului în om, s-a dat acestuia conștiința că el e solidar cu istoria nu numai ca parte integrantă, dar și ca stăpîn al ei. Clement Alexandrinul susține că la baza vieții omenești nu stau apriorismul și fatalitatea, ci un principiu activ, acela al voinței. Personalitatea nu e produsul fatalității, ci al liberului arbitru. Viața e ascensiune continuă, spre forme superioare, spre asemănarea cu Dumnezeu. Gnosticul e acela care imită pe Dumnezeu cît îi este cu putință ⁷⁹. Ideea e reluată de Origen și mai ales de Părinții Ca-

75. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, Casa Școalelor, 1944, p. 74—104; Idem, *L'immortalité de l'âme dans le «Phédon» et la résurrection des morts dans la littérature chrétienne des deux premiers siècles*, Estratto da «Helikon», anno III, N. 1—4, 1963, p. 17—40; Ion Caraza, *Doctrina despre învierea morților la Atenagora Atenianul și Tertulian*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLIV (1968), nr. 7—8, p. 361—372.

76. Pr. Gheorghe Nicolae, *Invățătura despre învierea morților în «Catehezele» Sfîntului Chiril al Ierusalimului*, în «Studii Teologice», XIX (1967), nr. 9—10, p. 629—639.

77. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Elemente de antropologie în operele Sfîntului Justin Martirul și Filosoful*, în «Ortodoxia», XX (1968), nr. 3, p. 378—394; Pr. Prof. D. I. Belu, *Sfinții Părinți despre trup*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 5—6, p. 299—309; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Spirit umanist și elemente de antropologie în gîndirea patristică*, în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 5—6, p. 356—367.

78. Pr. Prof. Ioan I. Rămureanu, *Concepția Sfîntului Justin Martirul și Filosoful despre suflet*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 7—8, p. 403—423.

79. Pr. Marin M. Braniște, *Concepția antropologică a lui Clement Alexandrinul*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 9—10, p. 588—599.

padocieni, în frunte cu Sfântul Grigorie de Nyssa, care susțin că omul e singura ființă creată după chipul lui Dumnezeu, fapt datorită căruia poate ajunge la asemănarea cu El prin Sfintele Taine și printr-o viață curată, ceea ce duce la îndumnezeire, la mântuire⁸⁰.

Eciziologie și ecumenism. — Eciziologia, unul din capitolele cele mai substanțiale din viața și gândirea Sfinților Părinți, a fost analizată de patristica românească mai ales sub aspect ecumenic, fiindcă unirea Bisericilor e tema majoră a zilelor noastre, în lumea creștină. Problema în sine e însă veche: știm cât au luptat Părinții pentru preîntâmpinarea sau eliminarea dezbinărilor din sânul Bisericii. Unitatea internă și externă a acesteia, zic'ei, se menține și se promovează prin conștiința vie a prezenței și lucrării Sfântului Duh, prin activarea simțului pnevmatic și prin spiritul de obște. Sfântul Duh înnoiește, sfințește, apropie și unește. El a creat un ecumenism cu deviza «o turmă și un păstor»⁸¹.

Ecumenismul patristic format din cunoaștere, dragoste și unitate e socotit de Sfinții Părinți ca un reflex al Cetății lui Dumnezeu. Se resimte nevoia spiritului patristic, adică a unei înțelegeri sincere și active, a unei frățietăți adevărate, a unei încrederi fără rezerve⁸². Asemenea Bisericii apostolice și patristice, pe care o continuă, Biserica Ortodoxă va găsi căi noi pentru realizarea unei unități dinamice între creștini printr-o teologie ecumenică, ce va interpreta autentic viața creștină de azi, și prin crearea unei atmosfere favorabile unității harismatice și euharistice prin mărturie și slujire⁸³.

E aci o contribuție importantă la promovarea scopului Mișcării ecumenice, în deosebi prin ideea de universalitate pe care Biserica Ortodoxă o cultivă, printre altele, prin actualizarea sinoadelor ecumenice generatoare de unitate, grație formulelor lor doctrinare, adevărilor de credință, de învățătură și de viață susținute în aceste formule, grație, în fine, promovării armoniei și păcii și controlului prin consensul Bisericii⁸⁴.

În discuțiile care s-au purtat de curînd în cadrul Comisiei «Credință și Constituție» cu privire la receptarea Sinodului de la Calcedon, teologii ortodocși români au arătat că e posibilă o lărgire a definiției acestui sinod pe baza sugestiilor lui Leonțiu de Bizanț, Sfântului Maxim Mărturisitorul și Sfântului Ioan Damaschin, lucru care vine întru întîmpinarea hristologiei Bisericilor Vechi-Orientale cu care Biserica Ortodoxă analizează pe larg elementele istorice și doctrinare ale zisului sinod⁸⁵.

80. Ierom. Nestor Vornicescu, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nisa despre chip și asemănare*, în «Studii Teologice», VIII (1956), nr. 9—10, p. 585—602.

81. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Unitatea Bisericii și problema rejacerii ei în lumina Sfinților Părinți*, în «Ortodoxia», VI (1954), nr. 2—3, p. 430—466; Idem, *Sensul ecumenic al lucrării Sfântului Duh în teologia Sfinților Părinți*, în «Ortodoxia», XVI (1964), nr. 2, p. 220—239 și în *Studia Patristica* IX, Berlin, 1966, p. 151—171.

82. Idem, *Rolul Sfinților Părinți în elaborarea ecumenismului creștin*, în «Studii Teologice», XV (1963), nr. 9—10, p. 511—525.

83. Idem, *Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică*, în «Ortodoxia» XIV (1962), nr. 1—2, p. 60—106.

84. Idem, *Sinoadele ecumenice și importanța lor pentru viața Bisericii*, în «Ortodoxia», XIV (1962), nr. 3, p. 291—325; Idem, *Sinoadele ecumenice ca expresie a universalității Bisericii*, în «Studii Teologice», XIX (1967), nr. 1—2, p. 3—23.

85. Idem, *Definiția doctrinară a Sinodului de la Calcedon...*, p. 491—506.

Unitatea Bisericii se realizează, am subliniat, de către Sfântul Duh și anume prin Sfintele Taine, care înfrățesc și dinamizează pe creștini pentru comuniune. Ele constituie în același timp o slujire. Sfinții Părinți relevă ca apte pentru această lucrare, după Botez, în deosebi Sfânta Euharistie, Pocăința și Preoția. Ecumenismul actual pune accentul pe Sfânta Euharistie și pe Preoție.

Ce forță ecumenică de slujire au acestea? Sfânta Euharistie e prezentată de Sfântul Ioan Gură de Aur ca realizând un Trup indivizibil și unic pe baza dragostei, a sfințeniei, a libertății, a păcii și mai ales pe baza calității de «ucenic al lui Hristos». Aceasta poate duce, progresiv, la o comuniune «in sacris» pancreștină⁸⁶.

Dacă termenul de «prefacere» (metabolê) adoptat de *Mărturisirea de credință Veche-Catolică*, în 1969, are același înțeles ca la ortodocși și dacă esența credinței vetero-catolice e aceeași ca la Sfinții Părinți, care au interpretat-o și au transmis-o în cursul primului mileniu, atunci e posibil să participăm toți la o singură Cină⁸⁷. Studiarea atentă, pe baza patristică, a asemănarilor și deosebirilor dintre vechii-catolici și ortodocși, în domeniul Sfintelor Taine, poate duce la apropierea a ceea ce unește și la eliminarea a ceea ce desparte, fără a implica uniformizarea, ci numai unitatea duhului în varietatea formelor⁸⁸.

Preoția e taina care implică și realizează toate celelalte taine. Preoția creștină, zic Sfinții Părinți, e o slujire dumnezeiască și omenească. De aceea ea e un miracol permanent în sînul Bisericii. Biserica ființează și se menține prin preoție⁸⁹. Preoția trebuie să fie rodul unei chemări de sus încununată cu o pregătire și o ținută excepțională⁹⁰. Preotul este vas ales, instrument al dragostei dumnezeiești, al «măreției și puterii» de sus, predicator, educator, misionar, dar mai ales sfințitor și jertfitor⁹¹. El este, adică, într-un grad suprem, slujitor integral al lui Dumnezeu și al oamenilor în atmosfera infinitei iubiri a Logosului-întrupat⁹².

Ecumenismul actual poate fi promovat, ca în epoca patristică, prin contacte continui și adînci, prin dialog, prin corespondență, prin tradu-

86. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sensul ecumenic al Sfintei Euharistii la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 4, p. 320—535.

87. Idem, *Sfânta Euharistie în concepția Vechilor Catolici și poziția Bisericii Ortodoxe în această problemă*, în «Ortodoxia» XIX (1967), nr. 3, p. 321—349.

88. Idem, *Sfintele Taine în concepția Vechilor-catolici și poziția Bisericii Ortodoxe în acest domeniu*, în «Mitropolia Olteniei», XX (1968), nr. 5—6, p. 383—402.

89. Prof. Teodor M. Popescu, *Sfințenia și răspunderile preoției*, în «Studii Teologice». IV (1952), nr. 3—4, p. 157—174.

90. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sensul preoției la Sfinții Părinți*, în «Studii Teologice», I (1949), nr. 9—10, p. 739—769; Idem, *Vocația și pregătirea pentru preoție*, în «Studii Teologice», VI (1951), nr. 5—6, p. 239—268.

91. Idem, *Chipul preotului după Sînta Scriptură și Sfinții Părinți*, în «Studii Teologice». VIII (1956), nr. 3—1, p. 155—166; Pr. D. Fecioru, «Nu nesocoli horul ce este asupra ta» — *Subtilitatea preoției*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXII, (1954), nr. 4, p. 459—468.

92. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Preoția creștină în slujba omului după Sfinții Părinți*, în «Mitropolia Olteniei», XX (1968), nr. 11—12, p. 929—936; Pr. Prof. Ion Rămureanu, *Preotul-slujitor al lui Dumnezeu și al oamenilor după Sfinții Trei Ierarhi*, în «Biserica Ortodoxă Română». LXXXVIII (1970), nr. 1—2, p. 99—105.

ceri, prin catehisme, prin sinoade locale și ecumenice, prin prietenie și predicarea păcii⁹³.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian a dat și dă impuls deosebit ecumenismului practic, punând sau repunând Biserica Ortodoxă Română în contact și dialog util cu Bisericile Vechi-Orientale, cu Biserica Anglicană, cu vechii catolici, cu protestanții, cu Biserica Romano-Catolică⁹⁴.

4. Profiluri patristice de actualitate ecumenică

În ultimii 20 de ani, teologia românească a prăsnuit, prin studii speciale, un număr de aniversări patristice: 1600 de ani de la nașterea Sfântului Ioan Gură de Aur și a Fericitului Augustin (1954), 1550 de ani de la moartea Sfântului Ioan Gură de Aur (1957), 1600 de ani de la isprăvirea studiilor universitare ale Sfântului Vasile cel Mare (1955), 1600 de ani de la moartea Sfântului Antonie cel Mare (1956), 1700 de ani de la moartea Sfântului Ciprian (1958), 1300 de ani de la moartea Sfântului Maxim Mărturisitorul (1962). Evocările făcute cu aceste prilejuri au încrustat nu numai elemente istorico-biografice, sau capitole de doctrină, ci și dimensiuni speciale spirituale și ecumenice cu care ei au împodobit Biserica în vremea lor. Personalități importante, păstori și teologi ai Bisericii cu deosebită pregătire, autorități citate de sinoadele ecumenice, creatori de așezăminte monahale și sociale, acești Părinți au luptat cu ardore pentru unitatea Bisericii și împăcarea tuturor⁹⁵. Ei au împletit studiul cu virtutea, au căutat până la epuizare adevărul și s-au impus încă din timpul lor ca predicatori și dascăli ecumenici. Ei s-au străduit considerabil să aplice credința și teologia în viață, au sugerat soluții evanghelice tuturor problemelor și au rămas modele de credință, de gândire și de viață creștină⁹⁶.

În spațiul daco-roman, Scythia Minor a beneficiat de luminile ecumenice ale unor mari personalități creștine ca Sfinții Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Chiril al Alexandriei, papa Vigiliu etc. La rîndu-i, ea a oferit lumii creștine figuri ecumenice ca Sfântul Ioan Casian, îndrumător de viață duhovnicească pentru întreaga creștinătate, ca Dionisie cel Mic, erudit de prim ordin și întemeietor științific al erei creștine, ca Ioan Maxențiu, ca episcopii de Tomis: Teotim I și Teotim II, Ioan, Paternus,

93. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Folosul contactelor dintre conducătorii și reprezentanții diferitelor Biserici*, în «Ortodoxia» XIV (1962), nr. 4, p. 584-592; Idem, *Rolul Sfinților Părinți în elaborarea ecumenismului creștin*, în «Studii Teologice», XV (1963), nr. 9-10, p. 516-522; Constantin M. Iana, *Dialogul ca mijloc de rezolvare a controverselor teologice în Biserica primelor trei veacuri*, în «Ortodoxia», XX (1968), nr. 4, p. 551-563.

94. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Temeiurile atitudinii Bisericii Ortodoxe Române față de dialogul ecumenic cu celelalte Biserici creștine*, în «Ortodoxia», XXII (1970), nr. 1, p. 29-42.

95. *La 1550 de ani de la moartea Sfântului Ioan Gură de Aur*: Prof. Teodor M. Popescu, *Epoca Sfântului Ioan Gură de Aur*, în «Ortodoxia», IX (1957), nr. 4, p. 531-554; Pr. Prof. D. Stăniloae, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Ioan Gură de Aur*, *Ibidem*, p. 555-567; Ierom. Prof. Dr. N. Mladin, *Sfântul Ioan Gură de Aur despre desăvârșirea creștină*, *Ibidem*, p. 568-585; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Actualitatea Sfântului Ioan Gură de Aur (354-1954)*, în «Studii Teologice», VII (1955), nr. 7-8, p. 403-422.

96. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Studii universitare ale Părinților Capadocieni*, în «Studii Teologice», VII (1955) nr. 9-10, p. 531-554; Idem, *Personalitatea Sfântului Ioan Gură de Aur*, *Ibidem*, IX (1957), nr. 9-10, p. 595-616; Idem, *Personalitatea Sfântului Ciprian*, *Ibidem*, XI (1959), nr. 5-6, p. 267-296; Ioan I. Ică, *O aniversare patristică: 1300 de ani de la moartea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, în «Mitropolia Ardealului», VII (1962), nr. 1-2, p. 71-75.

Valentinian. Ecumenismul creștin scitic a adus servicii remarcabile spiritualității și latinității Europei. Lucrul este relevant documentat pentru prima dată în cadrul ecumenismului patristic⁹⁷.

Probleme sociale. — Teologia patristică românească a luat poziție în problemele sociale care frământă lumea contemporană și sprijină și promovează aceste probleme în sens pozitiv.

Bunurile materiale, zic Sfinții Părinți, aparțin tuturor oamenilor, căci ele au destinație comună. Proprietatea e numai faptul de a fi primul ocupant al unui lucru, ceea ce nu dă dreptul la folosință exclusivă. Bogăția în sine nu e condamnată, dar ea poate deveni piedică în calea mântuirii prin alipirea prea mult de ea și prin folosirea ei numai în interesul unuia singur sau al unui grup restrâns⁹⁸. Săracii trebuie ajutați, căci ei ne vor apăra la judecată în fața lui Dumnezeu.

Robia sau sclavagismul e o stare antinaturală, datorită păcatului. Creștinismul, proclamând egalitatea și demnitatea tuturor oamenilor, a reîntregat pe sclav în calitatea lui de om, admițându-l în comunitate și deschizându-i drumul spre ierarhia bisericească⁹⁹.

Sfinții Părinți au înălțat adevărate imne muncii, care imită activitatea lui Dumnezeu. Munca e poruncă dumnezeiească și lege fundamentală a existenței pămîntești, ea unește pe oameni și atenuază egoismul. Ea e liberă, universală și trebuie să promoveze virtutea¹⁰⁰.

Literatura patristică a susținut ideea vieții de obște cu argumentul că egalitatea naturală a oamenilor impune egalitate în consumarea bunurilor, lucru realizabil numai în condițiile vieții de obște, și apoi cu argumentul că viața primară a umanității a fost o viață de obște, iar cea din împărăția cerurilor va fi la fel. O viață creștină de obște s-a încercat la Ierusalim și poate și în alte părți, dar ea nu s-a putut realiza adevărat și definitiv decât în mînăstiri, pentru că Biserica nu avea chemarea să mînuiască problemele economice ale credincioșilor ei și ale statelor, iar recomandările Sfinților Părinți pentru colectivism nu erau lucruri revelate¹⁰¹.

(97) Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Contribuția scrierilor patristice din Scythia-Minor-Dobrogea la patrimoniul ecumenismului creștin în secolele al IV–VI-lea*, în «*Ortodoxia*» XX (1968), nr. 1, p. 3–25 și în «*Contacts*», XX-e année, N. 69, 1-er trim. 1970, p. 61–85.

98. Prof. Teodor M. Popescu, *Caritatea creștină* (în Biserica veche), în «*Biserica Ortodoxă Română*», LXIII (1915), p. 20–66; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Creștinismul și bunurile materiale după Sfinții Părinți*, în «*Studii Teologice*», I (1949), nr. 3–4, p. 155–175; Idem, *Bogăția piedică în calea mântuirii*, Ibidem, IV (1952), nr. 9–10, p. 500–515; Ierom. Nestor Vornicescu, *Combaterea nedreptăților sociale în cuvîntările episcopului Asterie al Amasiei*, Ibidem, X (1958), nr. 7–8, p. 454–474; Pr. Prof. Petre Procopovici, *Predica patristică sub raportul ei social*, în «*Mitropolia Moldovei și Sucevei*», XXXIII (1957), nr. 1–2, p. 90–101; Prof. Ștefan Alexe, *Critica marelui plâgi a cametei la Sfinții Părinți Capadocieni*, Ibidem, XXXVI, (1960), nr. 7–8, p. 433–444.

99. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Lupla Sfinților Părinți împotriva sclaviei*, în «*Studii Teologice*», V (1953), nr. 3–4, p. 165–187.

100. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Învățătura creștină despre muncă*, în «*Studii Teologice*», V (1953) nr. 1–2, p. 21–37; Pr. Ilie Negoșiță, *Demnitatea muncii la Sfinții Ioan Gură de Aur*, Ibidem, XV (1963), nr. 3–4, p. 210–219; Pr. Gh. Tilea, *Libertatea și universalismul muncii* (sec. IV–V), în «*Păstorul Ortodox*», XXV (1946), p. 177–192.

101. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Temeiuri biblice și patristice pentru folosirea în comun de către oameni a mijloacelor de trai*, în «*Studii Teologice*», V (1953), nr. 9–10, p. 590–604; Gheorghe Săndulescu, *Problema bunurilor materiale în literatura patristică*, în «*Biserica Ortodoxă Română*», XLVIII (1930), p. 667–678; Protos. Ioanșaf Popa, *Temeiuri patristice pentru viața de obște — Ava Șenuti din Atripe (354–452)*, în «*Studii Teologice*», VII (1956), nr. 1–2, p. 81–108.

Scriitorii patristici în frunte cu Sfinții Trei Ierarhi : Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur au susținut progresul social, eliminarea exploatării și înlăturarea nedreptății, a lenei și a vițiilor de tot felul. Ei au sprijinit progresul social în sens paulin și în cel mai bun înțeles actual al cuvântului ¹⁰².

Una dintre frumusețile relațiilor sociale, în epoca patristică, era prietenia. Deși avînd bază naturală, prietenia nu e o simplă atitudine sentimentală, ci expresia unui efort comun între parteneri în vederea unor acțiuni de înaltă valoare morală și socială, putînd merge pînă la imitarea prieteniei lui Hristos ¹⁰³. Teoretic și practic, pentru Sfinții Părinți prietenia e un lucru mare și sfînt, e o minune între oameni, e puritate, abnegație, jertfă. Prietenii, zice Sfîntul Ioan Gură de Aur, sînt mai credincioși decît paznicii împăratului. În timp ce aceștia păzesc pe împărat de frică și de nevoie, prietenii o fac din dragoste și cu bunăvoință ¹⁰⁴.

Tema *păcii* a fost și este tratată amplu de către teologia ortodoxă românească, inclusiv de către cea patristică, chiar de la sfîrșitul celui de al doilea război mondial. Ca «mamă a tuturor bunurilor», zic Sfinții Părinți, pacea e dragoste, dreptate, libertate, egalitate, milă și universalitate. Pacea e singurul plămîn prin care umanitatea poate trăi și crea ¹⁰⁵. Ea are temeiuri în rînduiala firii și în învățătura descoperită credincioșilor de către Dumnezeu. Ea a constituit năzuința permanentă a oamenilor din toate vremurile și rămîne legămîntul veșnic al Domnului nostru Iisus Hristos. De aceea membrii Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian propovăduiesc pacea fără conținere și îndeamnă pe credincioși să muncească pentru pace, să lupte pentru pace și să se roage pentru pace ¹⁰⁶. Sfinții Părinți recomandă ca războiul, «această ucidere organizată și multiplicată» (Sfîntul Vasile cel Mare), să fie tranșat nu cu sabia, ci cu cuvîntul (Fericitul Augustin).

Umanism creștin. — Omul este, în concepția Sfinților Părinți, o ființă aloasă, excepțională, ca chip al lui Dumnezeu. La formarea creștinului cerut de Evanghelie (Matei V, 48), contribuie, afară de puterea harului, o seamă de factori pe care viața și Biserica patristică i-au solicitat și i-au produs continuu.

În primul rînd *educația* — evident educația creștină — pe care autorii patristici au recomandat-o tot timpul în tratate sau cateheze spe-

102. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Idei misionare, pastorale și sociale innoitoare ale Sfinților Trei Ierarhi*, în «Studii Teologice», III, (1951), nr. 1—2, p. 100—107.

103. Pr. Marin M. Braniște, *Elogiul prieteniei și păcii la Sfinții Părinți Capadocieni*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 7—8, p. 453—478; Idem, *Concepția Sfîntului Ioan Gură de Aur despre prietenie și dragoste*, Ibidem IX (1957), nr. 9—10, p. 619—672.

104. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Frumusețile prieteniei în concepția lumii vechi și a Sfinților Părinți*, în «Glasul Bisericii», XIII (1954), nr. 5—6, p. 496—511.

105. Idem, *Temciuri pentru apărarea păcii*, în «Studii Teologice», IV (1952), nr. 1—2, p. 57—65.

106. Prof. Justin Moisesescu, *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii*, în «Studii Teologice», V (1953), nr. 3—4, p. 217—268; Idem, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, Anexa. *Texte biblice și patristice despre pace și muncă* — Editura Centrului Mitropolitan al Olteniei, 1955, p. 65—79.

cială, cum au făcut Clement Alexandrinul, Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Ioan Gură de Aur, Niceta de Remesiana, Sfântul Ambrozie, Fericitul Augustin ș.a., prin predici, scrisori, producții poetice etc. Educația creștină e o lucrare mintuitoare cu caracter universal și hristocentric, urmărind formarea omului nou, a creștinului¹⁰⁷. Această lucrare este opera mai ales a mamei creștine, a unei Emelia, a unei Nona, a unei Antuza, a unei Monica și a atâtor altora¹⁰⁸. Copiii și tineretul erau crescuți cu grijă de părinți, de cateheți și preoții Bisericii prin credință, instruire, rugăciune, ideea de unitate, puritate morală, coeziune duhovnicească prin Sfânta Euharistie, pocăință și hristoforie sau trăirea cu Hristos, ceea ce ducea la sfințenie, adică la restabilirea frumuseții armoniei ființiale primordiale după modelul Mântuitorului¹⁰⁹.

Factorul decisiv în umanismul patristic este dragostea, darul cel mai de preț al Duhului Sfânt, virtutea virtuților, izvorul și cununa celorlalte virtuți; ea călăuzește, dă sens și conținut străduințelor pozitive ale oamenilor; ea dărimă barierele dintre noi, ne ferește de păcatul trufiei și al urii și aduce pace între oameni; din dragostea sa pentru oameni, Logosul Hristos a coborât din cer întrupându-se, iar Sfântul Pavel a renunțat să se unească mai curînd cu Hristos, numai de dragul de a fi de folos fraților săi. «Da, eu nu mai merg atunci, ci zbor cînd aud vorbindu-se de bine despre voi», se adresează Sfântul Ioan Gură de Aur ascultătorilor săi (*Omilia III la Faptele Apostolilor*)¹¹⁰.

Arta cuvîntului a început să capete importanță în viața creștină datorită rolului lui catehetic și misionar. În afară de daruri naturale și cunoștințe în domeniul retoricii, Sfântul Ioan Gură de Aur, de exemplu, cunoștea adînc Sfînta Scriptură, știa să aplice adevărurile acesteia la viața credincioșilor săi și-i iubea pe aceștia ca un părinte. Era o predică teotropică și antropocentrică, radiind adică credință, sfințenie, cultură, dragoste și încredere în puterile pozitive firești ale oamenilor. La fel sta lucrul cu alți mari predicatori ca Sfântul Grigorie Teologul, Fericitul Augustin ș.a.¹¹¹.

107. Ierom. Nestor Vornicescu, *Principii pedagogice în opera «Pedagogul» a lui Clement Alexandrinul*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 9–10, p. 726–740.

108. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Mama Fericitului Augustin*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 7–8, p. 391–409.

109. D. Fectoru, *Ideile pedagogice ale Sfîntului Ioan Hrisostom*, în «Biserica Ortodoxă Română», LV (1937), p. 446–486; Ștefan C. Alexe, *Viața creștină după Bărbații Apostolici*, în «Studii Teologice», VII (1955), nr. 3–4, p. 223–235; Popescu Dumitru, *Sfințenia după Sfîntul Chiril al Alexandriei*, în «Ortodoxia», XIII (1961) nr. 2, p. 230–241.

110. Vasile I. Bria, *Imnul dragostei (1 Corinteni XIII, 1–13) în Omiliile Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 7–8, p. 427–436; Pr. Mihai Georgescu, *Virtutea iubirii în teologia Sfîntului Maxim Mărturisitorul*, *Ibidem*, X (1958), nr. 9–10, p. 600–609; Traian Sevici, *Probleme de învațatură și viață creștină în comentariul Sfîntului Ioan Gură de Aur la Scrisoarea paulină către Efezeni*, *Ibidem*, XII (1960), nr. 7–8, p. 500–516; Pr. Gheorghe Busuioc, *Sfîntul Ioan Gură de Aur, Apostol al dragostei*, în «Mitropolia Banatului», XIX (1969), nr. 1–3, p. 22–38.

111. Diac. Prof. N. Balca, *Cîteva trăsături ale Sfîntului Ioan Hrisostom ca predicator*, în «Studii Teologice», XX (1968), nr. 7–8, p. 498–511; Caplat Simion, *Profilul predicatorului creștin după Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Grigorie Dialogul și Fericitul Augustin*, *Ibidem*, XVIII (1966), nr. 7–8, p. 489–506; Prof. D. Belu, *Predicatorul în concepția Sfîntului Ioan*

La început, învățămîntul didascalilor sau cel puțin al unora dintre ei se ținea deoparte de filosofia timpului, dar, progresiv, începînd cu Clement Alexandrinul, filosofia a devenit un pedagog către Hristos¹¹². E o idee pe care o vor relua Părinții Capadocieni, Fericitul Augustin, Fericitul Ieronim ș.a. și pe care teologia ortodoxă o menține și o cultivă.

Una din trăsăturile caracteristice ale umanismului creștin este dorul după desăvîrșire, acea iubire a frumuseților duhovnicești, care începe, literar, cu Sfîntul Irineu și Origen și sfîrșește cu Sfîntul Ioan Damaschin, Sfîntul Teodor Studiul și Sfîntul Simeon Noul Teolog, trecînd prin Sfîntul Vasile cel Mare și Sfîntul Grigorie Teologul, care au și alcătuit primul manual de filocalie cu texte din opera lui Origen. Muncă, rugăciune, puritate, dragoste și o continuă îmbunătățire a minții și a inimii, acestea erau coordonatele principale ale frumuseții duhovnicești¹¹³. Cine are pe Dumnezeu e fericit și numai un asemenea om poate să conducă Biserica, fiindcă are multe din darurile Sfîntului Duh în frunte cu rațiunea și dragostea, singurele în măsură să realizeze frumusețea evanghelică în inima oamenilor¹¹⁴.

Orizont literar. — Patrologii români, ținînd seama și de problemele de ordin literar pe care le ridică operele Sfîntilor Părinți și pe care *Congresul Internațional de Studii Patristice* le solicită în programul său, au analizat uneori elemente de artă, poezie, istorie, autenticitate, critică și autocritică literară patristică. Aceste analize au scos la iveală interesante mobile de geneză și evoluție literară, contacte și comunicări ale producțiilor literare patristice cu cultura și arta antică și crearea de noi genuri literare, ceea ce ne aduce un plus de înlesnire la cunoașterea fondului și a nivelului general al autorilor studiați. Scriitorii patristici sînt nu numai oameni de doctrină și de atitudine, ci și aleși factori de cultură.

Operele Sfîntilor Trei Ierarhi cuprind frumuseți de gînd și de expresie care interesează și atrag și azi. Ei au realizat prin arta literară principiul estetic enunțat de Sfîntul Grigorie Teologul: «Să avem o grație ca aceea a leului». În adevăr, ei minuiesc o artă sobră, simplă și prin

Cură de Aur, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXII (1959), nr. 3-4, p. 357-384; Constantin Pirvu, *Actualitatea omiletică a Sfîntului Grigorie de Nazianz*, în «Mitropolia Olteniei», VII (1955), nr. 5-6, p. 295-308; Pr. Prof. Grigore Cristescu, *Activitatea omiletică teoretică și practică a Fericitului Augustin*, în «Studii Teologice», nr. 1 (1931), p. 7-36, nr. 2, p. 3-34.

112. Prof. Teodor M. Popescu, *Primi didascalii creștini*, în «Studii Teologice», III, nr. 2, 1932, p. 140-211; D. Fecioru, *Noutatea lui Clement Alexandrinul*, în «Biserica Ortodoxă Română» L (1932), p. 48-54; Pr. N. C. Buzescu, *Premisele unei filosofii creștine la Clement Alexandrinul*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 3-4, p. 193-215.

113. Vasile Prescure, *Personalitatea morală a Sfîntului Vasile cel Mare*, în «Studii Teologice», XIV (1962), nr. 5-6, p. 283-299; Nicolae V. Stănescu, *Teologie și viață la Sfîntul Grigorie de Nazianz*, în «Mitropolia Olteniei», XIV (1962), nr. 1-2, p. 3-12; N. Corneanu, *Scara și treptele ei în viața duhovnicească*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXXIV (1958), nr. 5-6, p. 453-459; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sfinții Părinți ca îndrumători ai duhovniciei*, în «Mitropolia Banatului», XVI (1966), nr. 4-6, p. 191-200.

114. Diacon Prof. Nicolae Balca, *Concepția Fericitului Augustin despre viața fericită (după tratatul «De vita beata»)*, în «Mitropolia Olteniei» XIV (1960), nr. 3-4, p. 185-190; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Elogiul minții conducătoare în Omilia XII a Sfîntului Vasile cel Mare intitulată: «La începutul Proverbelor»*, în «Mitropolia Olteniei», 600 ani de la întemeiere, 1970, nr. 7-8, p. 724-729; Aurei Jivi, *Sfîntul Ioan Hrisostom, Arhiepiscop la Constantinopol*, în «Mitropolia Banatului», XIX (1969), nr. 4-6, p. 226-235.

aceasta măreață. În *Manifestul* său *literar*, Sfântul Grigorie de Nazianz precizează că el scrie poezie pentru a-și înfrîna abundența cuvintelor, pentru a educa pe tineri și pe începătorii în literatură, pentru a-și exprima propria sa sensibilitate, pentru a face față competiției cu păgînismul și cu ereziile, pentru a se automîngîia cu propriile-i versuri ca lebăda bătrînă cu cîntecul ei. Deși apreciată diferit, poezia Sfîntului Grigorie are o tonalitate complexă, în general tristă, și cultivă un sublim poetic nou: desăvîrșirea și îndumnezeirea¹¹⁵.

Mai puțin înzestrat decît Claudian și Prudențiu, Sfîntul Ambrozie a elaborat imne ale căror idei și stil sînt remarcabile. În tiparele limbii latine clasice și ale metricei antice, el a turnat doctrină și simțăminte creștine. Autorul studiului care analizează problema traduce în frumoși iambi românești trei strofe ambroziene¹¹⁶. Pe baza unei analize atente a textului, un alt patrolog român a stabilit că autorul *Scrisorii către Diognet* este, poate, un ucenic al Sfîntului Justin Martirul și Filosoful, iar imnul *Te Deum laudamus* aparține nu Sfinților Ilarie sau Ambrozie, ci Sfîntului Niceta de Remesia¹¹⁷.

În prezentarea pe care Sfîntul Grigorie de Nazianz și Prudențiu o fac despre Sfîntul Ciprian, un examen amănunțit arată că deși, literar, ei înfățișează un singur Ciprian, în realitate ei tratează despre doi: unul al Cartaginei și altul al Antiohiei. Ochiul critic discerne folosirea a două cicluri biografice contopite probabil de către Sfîntul Grigorie de Nazianz sau de altcineva puțin mai înainte. Ambii autori folosesc metoda contaminării. Sfîntul Ciprian al Cartaginei e mai conturat decît cel al Antiohiei. Valoarea literară a celor două panegirice este superioară valorii lor istorice¹¹⁸.

Contactul dintre literatura creștină și cea profană, mai ales greacă, s-a intensificat începînd din secolul al II-lea d. H., odată cu intrarea în arenă a apologeților și polemiștilor. Apologeții citează și discută pe Homer și pe confracții săi poeți ulteriori, inclusiv pe prozatori în frunte cu Platon, atît în interesul unor principii, cît și pentru a fi combătuți. Ei intuiesc uriașa boltă a spiritualității homerice și elenice în general. Ei dau dovadă de un spirit critic cînd rigid, cînd elastic și nu lipsit de contradicții¹¹⁹. Critica literară și doctrinară patristică în ansamblul ei, de la început pînă la Sfîntul Ioan Damaschin, provocată de conflictul ei cu păgînismul și cu ereziile și stimulată de procesul propriei sale evoluții, a învățat mult de la critica păgînă, dar mai ales din spiritul vigilent al Sfintei Evanghelii și al Bisericii și din propria ei experiență istorică. Ea

115. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale artei literare în operele Sfinților Trei Ierarhi*, în «Studii Teologice», XXI (1969), n. 3-4, p. 164-178; Idem, *Poezia Sfîntului Grigorie de Nazianz*, Ibidem, X (1958), nr. 1-2, p. 68-92.

116. Arhid. Conf. Nicolae Corneanu, *Aspecte din lirica ambroziană*, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 7-8, p. 443-452.

117. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de literatură și filosofie patristică*, p. 138-143; Idem, *Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesia*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 3-4, p. 200-232.

118. Idem, *Chipul Sfîntului Ciprian în panegiricele Sfîntului Grigorie de Nazianz și Prudențiu*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 3-4, p. 123-149.

119. Idem, *Homer și alți poeți eleni în literatura patristică greacă a secolului II*, în «Studii Teologice», XX (1968), nr. 9-10, p. 636-668.

îndeamnă la acceptarea noului, fără a renunța la vechile elemente pozitive. Ea e stimulatorie și creatoare de forme literare noi ca : apologia, exegeza biblică, autobiografia, autocritica literară, necrologul, apophthegmele Părinților. Ea a generat și sinteze patristice de seamă ¹²⁰.

Fericitul Augustin a creat genul literar al autocriticii teologice și filosofice. Geneza acestei critici pe care autorul și-o administrează cu severitate stă în sensibilitatea deosebită a conștiinței sale față de erorile pe care le-a descoperit în operele pe care le-a scris, erori pe care și le semnaleză singur și pe care le corectează. Corectările sînt de fond și de termeni sau expresii. Metoda e compozită, dar și cu unele elemente fixe ¹²¹. E un gen literar nou care a provocat reacții în epoca respectivă.

Alături de unii Sfinți Apostoli și unii Sfinți Părinți, a pătruns în folclorul nostru și Sfîntul Vasile cel Mare, pe care colindele îl așează după Moș Crăciun, lîngă Sfîntul Petru, de-a dreapta Maicii Domnului, sau locuind chiar în aceeași casă cu Dumnezeu. El apare între români, asemenea plugarilor noștri ¹²², probabil în amintirea operei sale misionare săvîrșită de ucenicii lui printre strămoșii noștri.

*

Patristica a fost activă încă de la început în credința, literatura și cultura poporului român prin scriitori creștini de origine daco-romană sau din împrejurimi romane, ori care au sălășluit pe meleagurile noastre veniți din alte părți.

Poporul român drept-credincios și Biserica sa Ortodoxă nu au avut, după Sfînta Scriptură, autoritate mai mare și mai decisivă ca aceea a Sfinților Părinți. În lungul și greul Ev Mediu al Bisericii Ortodoxe Române, cînd aceasta nu dispunea de un cler cu cultură superioară, tradiția patristică se menținea în mînăstiri. Dacă Biserica Ortodoxă Română a fost de la început ortodoxă și se menține astfel pînă astăzi, este grație credinței și teologiei ei patristice patronată de oameni ca Sfinții Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur, Ioan Casian și episcopi de Tomis ca Vetranio, Teotim I, Gherontie, Ioan, Paternus etc.

Preocupările patristice au dat impuls traducerii de opere variate din patrimoniul scriitorilor bisericești, traduceri realizate după originale grecești, după texte slavone și după traduceri moderne. Aceste traduceri au afinat și au înfrumusețat limba română literară, făcînd-o mai flexibilă, mai clară și mai atrăgătoare. Ele au contribuit substanțial la structurarea și cizelarea limbii noastre literare. Dar ele mai ales au hrănit sufletul credincioșilor noștri cu miera spiritualității ortodoxe din primul mileniu, cînd Biserica era nedespărțită. S-au tradus cu precădere predici din marii Părinți ai Bisericii în frunte cu Sfîntul Ioan Gură de Aur,

120. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Critica literară patristică prețofiană*, în «Mitropolia Banatului», XV (1965), nr. 1-3, p. 13-51.

121. Idem, *Opera Fericitului Augustin și critica personală teologică din Retractările sale*, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 1-2, p. 3-21.

122. Gheorghe Alexe, *Sfîntul Vasile cel Mare în colindele românești*, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 1-2, p. 73-81.

tratate despre preoție, unele de o frumusețe literară clasică, apoi Liturghii ca aceea a Sfântului Vasile și aceea a Sfântului Ioan Gură de Aur, comentarii liturgice, omilii cu conținut moral, miscelanees și tot soiul de «mărgăritare» și buchete cuprinzând bucăți foarte variate.

Dar s-au făcut și traduceri din opere de teologie patristică îmbogățind patrimoniul teologic propriu-zis al Bisericii Ortodoxe Române cu lucrări de doctrină cum sînt : *Omilii exegetice la Sfînta Scriptură* ca acelea ale Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântului Vasile și Sfântului Chiril al Alexandriei, cele *Cinci cuvîntări teologice* ale Sfântului Grigorie de Nazianz, *Hexaemeronul* Sfântului Vasile, *Marele cuvînt catehetic* al Sfântului Grigorie de Nyssa, *Catehezele* Sfântului Chiril al Ierusalimului, *Omiliile duhovnicești* ale Sfântului Macarie Egipteanul, *Despre numele divine și Teologia mistică* ale lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Mîngîierile filosofiei* ale lui Boetiu, diverse lucrări ale lui Maxim Mărturisitorul, *Dogmatica* Sfântului Ioan Damaschin etc. Aceste opere au ușurat înțelegerea Sfîntei Evanghelii și au ajutat la crearea de elemente pentru o teologie ortodoxă românească modernă.

Prefețele acestor traduceri, asemeni «Proloagelor» din minee, sînt adevărate comori de informație.

E de remarcat că în fruntea celor 30—40 de autori patristici din care s-a tradus în limba română, stau clasicii literaturii creștine din perioada de aur a istoriei Bisericii. Cele mai multe lucrări traduse aparțin patrimoniului Sfântului Ioan Gură de Aur, apoi aceluia al Sfântului Vasile cel Mare, Sfântului Grigorie de Nazianz, Sfântului Grigorie de Nyssa, Sfîntului Efrem Sirul, Sfîntului Ioan Casian, Fericitului Augustin, Sfîntului Atanasie. Sfîntul Ioan Gură de Aur e receptat și asimilat de Ortodoxia românească ca un tată obștesc al spiritualității noastre, aproape la același nivel cu Sfînta Evanghelie, pentru că el a dat acesteia cea mai autentică interpretare cu mintea și cu fapta sa și pentru că a pecetluit această interpretare cu propria-i viață. Sfînta lui Liturghie și opera sa misionară prin ucenici în mijlocul strămoșilor daco-romani au creat cadrul afectiv al primirii sale și a scriitorilor mai speculativi ca : Sfîntul Vasile, cei doi Sfînti Grigorie (de Nazianz și de Nyssa), Sfîntul Atanasie, Fericitul Augustin și ceilalți. Autorii din care s-a tradus cu precădere erau agreați evident în primul rînd de cei ce aveau inițiativa traducerii, adică de monahi, clerici, voievozi și dregători, dar și de poporul drept-credincios. Aceste traduceri au generat : *un umanism evanghelic popular care prețuiește pe toți oamenii, ori care ar fi aceștia ; un umanism cult alimentat de razele Renașterii și sprijinit de cronicari ; un ecumenism ortodox larg deschis tuturor creștinilor ; înclinarea spre smerenie, sobrietate, răbdare și optimism chibzuit ; forță morală și rînduială severă în mînăstiri ; bazele unei culturi bisericești cu rădăcina în Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție, înflorind din credința și înțelepciunea credincioșilor.*

Contribuția pe care patristica ortodoxă românească a adus-o pînă acum la temele fundamentale ale teologiei, la problemele ecumenice și la înțelegerea și promovarea soluțiilor drepte de azi este substanțială, sugestivă și cuprinde uneori elemente noi.

Rezultatele pozitive de pînă acum ale preocupărilor patristice sînt un îndemn ca ele să fie continuate.

În primul rînd este necesară stăruirea pe drumul întoarcerii la izvoarele Ortodoxiei prin traduceri și studii din ce în ce mai competente. Aceste traduceri și studii sînt călăuze prețioase pentru dreapta-credință și oferă material bogat pentru o teologie adecvată zilelor noastre. Ele cuprind, de asemenea, numeroase alte elemente de istorie, de spiritualitate, de umanism, de cultură.

Sfinții Părinți trebuie aduși în lumea noastră. Viața și mai ales concepția lor generală trebuie prinse în cît mai dense studii de actualitate.

Problemele teologiei creștine actuale vor avea de cîștigat din confruntarea lor cu Sfinții Părinți. Problemele de credință și cele ecumenice vor fi mai serios adîncite și mai deplin înțelese, iar soluțiile lor vor deveni mai trainice prin contactul cu spiritualitatea patristică, deoarece aceasta a răsărit și s-a dezvoltat în perioada cînd Biserica era nedespărțită.

Pentru promovarea preocupărilor patristice din literatura teologică ortodoxă românească este necesară stabilirea de contacte cu centre patristice nu numai ortodoxe, ci și catolice și protestante, pentru ca spiritul realmente patristic al Răsăritului și Apusului creștin de azi să poată fi alimentat continuu de mintea și inima Părinților de odinioară.



Prof. Alexandru Elian

BIZANTINOLOGIA ÎN PREOCUPĂRILE TEOLOGIEI ORTODOXE ROMÂNEȘTI

Interesul particular pe care numeroși cercetători români în domeniul studiilor bizantine îl arată pentru Biserică, literatura teologică și spiritualitatea bizantină se lămurește ușor dacă ne gândim la împrejurările în care cele mai vechi formații politice românești — ele însele apărute într-o epocă și într-o arie geografică dominate de prestigiul milenar al Imperiului de Răsărit — au ajutat și și-au aflat, la rândul lor, un sprijin din partea unei Biserici naționale atât de legată, la începuturile ei, de Bizanț. Fie, deci, că e vorba de Biserică și viața religioasă a românilor, fie că cercetarea noastră merge spre cultura și arta veche românească, dependente de etosul religios al epocii, influența Bizanțului, mai puternică sau mai ștearsă, direct sau sosită la noi prin mijlocirea unor culturi învecinate, care o primiseră și ele înaintea noastră, ni se prezintă ca o realitate evidentă.

Înainte de a examina direcțiile de cercetare în jurul cărora s-au grupat în ultimele două decenii cercetările românești de bizantinologie, ce privesc cu deosebire Biserica și spiritualitatea Imperiului bizantin, am socotit util să evocăm succint, din perspectiva unei istorii a relațiilor româno-bizantine, domeniile în care prezența Bizanțului este mai vizibilă în vechea cultură și artă religioasă românească.

Pentru Bizanț, dar și pentru Ortodoxia balcanică de dincolo de hotarele Imperiului de Răsărit, evenimentul cel mai de seamă pe care l-a produs — sub raportul spiritualității — secolul al XIV-lea este *afirmarea isihasmului*, nu numai pe plan monastic, dar și în preocuparea ecleziastică a Marii Biserici din Constantinopol. Sfântul Grigorie Palama, arhiepiscopul Tesalonicului, îi dăduse o întemeiere teoretică și trăsesese astfel concluzii de ordin dogmatic de o importanță covârșitoare pentru viața Bisericii Răsăritene. Ucenici sau părtași ai ideilor sale: Filotei Kokinos, patriarhul Constantinopolului, în Bizanț; Teodosie de la Kelifarevo, sau Eftimie al Tîrnovei, în Bulgaria, au pus bazele unei adevărate «frății» isihaste, care s-a extins destul de repede și dincolo de Dunăre, în Țările Române și în Rusia.

Apărarea Ortodoxiei de eventuale tranzacții cu eterodocșii, chiar dacă acestea se săvârșeau în vederea salvării independenței Bizanțului, a determinat întreaga politică ecleziastică a Patriarhului Filotei (1353—1354 și 1364—1376), așa cum a arătat, cu patruzeci de ani în urmă, Oscar Halecki ¹.

Întemeierea celei de a doua Mitropolii a Ungrovlahiei, întărirea ierarhiei din Țara Românească, cu elemente devotate acestei politici — Antim Critopulos, Hariton —, poate și venirea lui Nicodim în Oltenia,

1. O. Halecki, *Un Empereur de Byzance à Rome*, Varsovie, 1930, p. 240—241.

unde a ridicat mînăstiri și a întemeiat o adevărată viață monastică, cu binefăcătoare urmări în toate cele trei țări românești, le socotim că se înscriu în acțiunea tenace a acestui isihasm combativ împotriva acțiunilor propagandei catolice.

Roadele cele mai semnificative ale prezenței isihaste la nordul Dunării, le vom întîlni, în prima jumătate a veacului următor, în activitatea strălucitei *Școli de copişti de la Mînăstirea Neamț*. Printre codicele copiate de marele artist Gavriil Uric, care și-a desfășurat munca sa neasemuită de copist și miniaturist vreme de aproape trei decenii, pînă pe la 1450, se găsesc și cîteva sbornice în limba slavonă, în care apar scrieri ale lui Grigorie Sinaitul și ale ucenicului acestuia Filotei, amintitul patriarh al Constantinopolului. «Gavriil, subliniam cu cîțiva ani în urmă², copiază deopotrivă și un număr de vieți de sfinți datorate ultimului patriarh bulgar Eftimie de Tîrnovo, sau scrieri ale ucenicului acestuia, Grigore Țablac. Cunoscînd legăturile lui Eftimie cu isihasmul, putem conchide că Gavriil personal sau cercurile monahale care dirijau activitatea sa de copist păstrau un interes deosebit spiritualității isihaste», ceea ce a determinat prescrierea unor atari manuscrise. Afară de ceea ce se datorește lui Gavriil însuși, la Neamț s-au mai copiat și alte codice, de aceeași inspirație isihastă. Ele se păstrează astăzi în fondul de manuscrise slave al Bibliotecii Academiei Republicii Socialiste România.

Nu de mult regretatul slavist Ion Iufu a descoperit, în muzeul Mînăstirii Dragomirna, cîteva sbornice slave, aparținînd unei vaste colecții omiletice și hagiografice, păstrate inițial la Mînăstirea Moldovița și care ar fi sosit în Moldova pe vremea lui Alexandru cel Bun. De inspirație isihastă, această colecție ar fi fost alcătuită — după o ipoteză care mai are nevoie încă de confirmare — în ultimii ani ai secolului al XIV-lea în Mînăstirea Sfîntul Ioan din Constantinopol, zisă a lui Studios, care după cucerirea Tîrnovei de către turci, în 1393, ar fi posedat și un *scriptorium* de limbă slavă. În acest caz, noi socoteam că sosirea lor în Moldova putea fi pusă în legătură cu «misiunea pe care Grigorie ieromonahul, identificat de obicei cu Grigorie Țablac, a îndeplinit-o pe lângă Alexandru cel Bun, din partea Patriarhiei Ecumenice», ceea ce ar fi însemnat neașteptate legături directe între Bizanț și Moldova, cu interesante rezultate în răspîndirea literaturii religioase de inspirație isihastă printre ortodocșii români³.

Cercetările noastre nu ne-au îngăduit să surprindem o continuare a preocupărilor pentru acest fel de literatură religioasă bizantină în țările române, în epocile imediat-următoare. Copiștii de manuscrise slave din vremea lui Ștefan cel Mare, bunăoară, se orientează spre alte categorii de lucrări și vor trebui să se scurgă cîteva veacuri pînă ce, — prin întărirea legăturilor cu Atosul în secolul al XVIII-lea —, spiritualitatea isihastă să pătrundă din nou în cercurile monastice românești, de data aceasta pe alte căi și în limba română, mai ales, datorită lui *Paisie Velickovski și curentului paisian*.

2. Al. Elian, *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, în volumul «Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare», București, 1964, p. 172.

3. *Ibidem*, p. 172--173.

Oricum, epoca lui Ștefan cel Mare — sau, mai exact, a doua jumătate a secolului al XV-lea — cunoaște un interes remarcabil pentru un text de *Drept canonic bizantin*, alcătuit în prima jumătate a veacului precedent de călugărul athonit Matei Blastares, ale cărui legături cu isihasmul sînt cunoscute. Este vorba de vestita *Syntagma*, care — în forma ei slavă — a avut o neașteptată răspîndire în țările române, în Moldova mai ales, pînă tîrziu în veacurile următoare. Fără să poată fi — prin însăși natura sa — un text de spiritualitate ortodoxă, *Syntagma lui Blastares* își vedește limpede tendințele sale antilatine. Cît privește utilitatea acestui compendiu de drept pentru judecarea pricinilor atît bisericești cît și laice, ea ne este dovedită nu numai de numărul relativ mare de copii care au circulat la noi, dar și de faptul că un manuscris al *Syntagmei* — cu spețele ei juridice rînduite în ordinea alfabetului slav — a fost pregătit, la cererea lui Ivan cel Groaznic, țarul rus, de episcopul Romanului, Macarie (+ 1558) și se păstrează astăzi în colecțiile Muzeului istoric din Moscova ⁴.

Syntagma lui Blastares merită să fie amintită și pentru că — întîmplător — este la originea uneia din cele mai discutate probleme din istoria vechiului drept românesc și anume existența așa-zisei *Pravile a lui Alexandru cel Bun*, amintită prima oară în *Descrierea Moldovei* a lui Dimitrie Cantemir. Această pravilă și-ar avea obîrșia, după Cantemir, într-o culegere de legi «împărătești», pe care voievodul moldovean ar fi primit-o din Bizanț. Ceea ce s-a primit, în realitate, din Bizanț în prima jumătate a secolului al XV-lea a fost frumosul exemplar grec, scris pe pergament, al *Syntagmei*, care a aparținut Mitropoliei Moldovei și se păstrează astăzi în Biblioteca «Mihail Eminescu» din Iași. Dosoftei, mitropolitul cărturar din a doua jumătate a secolului al XVII-lea care se află iscălit pe o filă a acestui manuscris, vorbește într-altă parte de Alexandru cel Bun, care «au adus pravila credinții de la Țari-grad», referindu-se desigur la acest manuscris al Nomocanonului lui Blastares, care este într-adevăr o «pravilă a credinței». Receptînd, tîrziu și în chip confuz, aceste date, Dimitrie Cantemir a dat naștere legendei despre o pravilă alcătuită de însuși Alexandru, dintr-o culegere de legi bizantine ⁵.

Oricum ar sta lucrurile înseamnă că *Syntagma* pentru istoria dreptului vechi românesc și a vieții juridice din trecutul nostru mai îndepărtat este de netăgăduit și dovedește o dată mai mult considerația pe care un compendiu scris de pana unui învățat călugăr bizantin și-a cîștigat încrederea lui Ștefan cel Mare sau Alexandru Lăpușneanu, care au stăruit să fie copiat pentru folosința moldovenilor sau a unui mare suveran străin, cum era țarul Ivan al IV-lea.

Duhul Bizanțului nu pătrunsese, însă, în țările noastre numai în veșmîntul sever al unor texte ascetice sau al unui compendiu de drept. El se strecurase — tot în forma slavă, singura care putea fi folosită în scris, la noi, pînă în secolul al șaisprezece ea — și sub chipul mai zîm-

4. Să se vadă, acum în urmă, studiul important al lui G. Mihăilă, *Sintagma (Pravila) lui Matei Vlasteris și începuturile lexicografilor românești (secolele XV-XVII)*, în volumul: «Studii de slavistică», vol. I, București, 1969, p. 9-44.

5. Vezi Al. Elian, *art. cit.*, p. 110 ș.u.

bitor al unei povestiri «ziditoare de suflet», care cucerise, cu veacuri înainte, o bună parte din Răsăritul ortodox. Este vorba de romanul pios, atribuit, se pare, cu destul temei, Sfântului Ioan Damaschin, și care poartă numele lui *Varlaam și Ioasaf*. Această fermecătoare povestire, în care oameni și împrejurări, care țineau de lumea orientului îndepărtat, au fost strămutați într-o ambianță pătrunsă de duhul creștin, a circulat, în două redacțiuni — sîrbă și bulgară — în țările noastre și a desfășurat pe cărturarilor cunoscători de limbă slavă, cu mult înainte ca Udriște Năsturel, în cel de al șaptesprezecelea veac, să o talmăcească în românește ⁶.

S-ar mai putea adăuga și alte scrieri bizantine care, prin mijlocirea limbii slave, au fost copiate sau măcar au colindat pe întinsul țărilor românești. Cît am arătat este, totuși, îndeajuns să ne lămurească asupra naturii scrierilor legate de spiritualitatea și, îndeobște, de Biserica Bizanțului, care și-au făcut drum, cu veacuri în urmă, printre români și ne îndrituiesc să vorbim de o înrîurire bizantină asupra vechii literaturi și culturi românești. Este învederat că exemplele cele mai numeroase le-am putea culege dintr-o epocă ceva mai apropiată de noi și anume din veacurile al XVII-lea și următoare, cînd influența greacă asupra culturii noastre vechi devine mai accentuată. În această vreme însă, influența bizantină asupra culturii și spiritualității românești ne venise pe calea ocolită a tipăriturilor grecești, mai tîrziu și prin traduceri rusești, răspîndite la noi. Aci am hotărît, însă, să vorbim de înrîuriri bizantine exercitate în vremea cînd Bizanțul era încă în ființă, chiar dacă era peste măsură de slăbit.

De o literatură bizantină specialiștii mai pomenesc și pentru primele decade ale secolului al XVI-lea. Mai tîrziu, atît Bizanțul cît și literatura sa sînt nu numai în amintirea oamenilor și — cum este și firesc — în primul rînd în inimile grecilor, care vădesc un interes merituos pentru trecutul bizantin al neamului lor. Cu aceasta se intră, însă, într-o altă perioadă în istoria culturii din sud-estul Europei.

Influențele bizantine asupra artei religioase din țările române sînt, în general, bine cunoscute și problemele legate de acest aspect din istoria artei vechi românești privesc mai cu seamă iconografia. Cum am arătat și cu alte prilejuri «iconografia religioasă moldovenească folosește un număr de teme care, fie că n-au un corespondent în pictura religioasă bizantină, fie că pe teritoriul românesc se dezvoltă cu o libertate care echivalează cu o adevărată originalitate. În această categorie vom însemna tema *Vănilor văzduhului*, care se întilnește, în pictura secolu ui al XVI-lea, la Voroneț, *Cavalcada* sfinților militari de la Pătrăuți, *Asediul Constantinopolului*, de pe zidul exterior al unor biserici românești și altele. Aceste inovații au determinat pe un învățat străin (P. Henry), temeinic cunoscător al lor, să-și consacre un studiu — cu mai bine de patru decenii în urmă — acestei «originalități a picturii bucovinene în aplicarea principiilor bizantine» ⁷.

6. Cf. N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească, vol. I, Epoca influenței Sud-siave*, București, 1929, p. 232—250.

7. Al. Elian, *Ceva despre iconografia bizantină și cea românească*, în «Calendarul ortodox Credința, pe anul 1967», p. 78.

Alături de inovații, iconografia veche românească ridică și problema unor teme arhaice, pe care pictura «aulică» din Constantinopolul bizantin fie că le părăsise la un moment îndepărtat pe care nu-l putem preciza, fie că le ignorase de totdeauna, din pricina caracterului neortodox al unor reprezentări. Astfel G. de Jerphanion atrăsese atenția asupra anumitor înrudiri dintre decorația de pe unele broderii liturgice de la Mănăstirea Putna și câteva motive din frescele bisericilor rupestre din Capadocia (secolele X—XII). Iar învățatul olandez L. H. Grondus a arătat, mai târziu, cum tema rarisimă a «dublului Logos» (care ne duce pînă la străvechile dispute dogmatice purtate în jurul ereziei lui Fotin din Sirmium) se află reprezentată la Mănăstirea Sucevița, pe ușa de intrare în naos⁸.

Am emis — cu privire la acestea din urmă — ipoteza că anume teme iconografice, proscrise de Școala constantinopolitană (și, adaug, și de rigoarea dogmatică introdusă o dată cu renașterea din epoca macedoneană și comnenă) și-au putut afla refugiul în anumite centre din Balcani, de unde au fost vehiculate și în unele regiuni românești, datorită ușurinței cu care meșterii din sudul Dunării se puteau deplasa, ca să lucreze, pe o foarte întinsă arie, iar obiecte de cult (ca anume broderii sîrbești) au putut ajunge pînă în Moldova⁹. Ori care ar fi explicația, care pînă la sfîrșit s-ar impune, legăturile cu Bizanțul rămîn incontestabile, fie că este vorba de tematici arhaice, înlăturate ulterior de un cert rigorism, fie că este vorba de inovații, care dau culoare locală unei picturi naționale la începuturile ei, fără să trădeze etosul picturii bizantine, de la care, pe drept cuvînt, se revendică.

Această prezență bizantină este vizibilă, în măsuri diverse, de la arhitectura religioasă a Țării Românești (unde un număr de inovații ale Școlii sîrbești, de pe valea Moraviei sînt vizibile), pînă la aceea a Moldovei, cu împrumuturi din arhitectura și ornamentica gotică. Ea este, în primul rînd, comandată de funcția liturgică a spațiilor interioare, consacrată de exemplul și tradiția bizantină, și ale cărei exigențe se fac simțite în arhitectura religioasă românească pînă în zilele noastre.

Aceleași constatări, cu privire la caracterul exemplar al tradiției bizantine, le-am putea face și în cadrul artelor minore, unde originalitatea — care dă dreptul atîtor producții să se înscrie cu cinste într-o istorie a artei naționale românești — nu intră în conflict cu tradiția moștenită din Bizanț. Afirmația se aplică, socotim noi, și muzicii ecleziastice, atît de legată de cultul religios, care — cultivată în formele ei autentice bizantine, în Școala de la Mănăstirea Putna, încă de la începutul secolului al XVI-lea, a știut să rămînă în linia tradiției bizantine, cu toate influențele venite ulterior din Orient sau introduse cu abilitate din folclorul românesc.

Raporturile dintre tradiție și inovație, în cadrul artei religioase românești, cercetate, pe alocuri, și pînă în prezent, cu competență și strălucire, merită să fie reluate, adîncite și integrate într-o sinteză, prin

8. *Ibidem*.

9. Alexandru Elian, *Byzance et les Roumains à la fin du Moyen-Âge*, în «Proceedings of the XIII-th International Congress of Byzantine Studies», Oxford, 1967, p. 202.

viziunea pe care o poate da cercetării un cunoscător al istoriei și culturii bizantine, și cu studii teologice în specialitate.

Oricât de importantă ar fi limpezirea influențelor pe care Bizanțul le-a exercitat în trecut asupra literaturii, spiritualității și artei vechi românești, rămîne valabilă întrebarea dacă Imperiul bizantin nu înseamnă, prin anume aspecte ale sale, și o temă de meditație, legată de anumite aspecte ale lumii și vieții religioase contemporane; dacă nu se poate vorbi, măcar în anume limite, de o actualitate a Bizanțului.

Sub acest raport, aproape totul rămîne o sarcină a viitorului. Dar istoricul culturii bizantine poate întrevădea în istoria milenară a Imperiului de Răsărit, momente sugestive prin soluțiile care s-au încercat în cadrul unui dialog interconfesional, de pildă, cu bisericile necalcedoniene, sau cu Roma, interesante pentru ecumenismul actual. Confruntarea, cu rezultate deseori pozitive, pe care — în anume epoci ale istoriei sale — Bizanțul o încearcă cu Occidentul, tentativele — chiar sporadice — de asimilare a scolasticii, de schimburi culturale, de receptare a unor instituții feudale proprii Apusului, sînt grăitoare pentru posibilitatea de adaptare a Bizanțului la anumite situații istorice și dezmint o dată mai mult, teza — altădată atît de agreată — a rigidității hieratice a civilizației bizantine.

Pe de altă parte, valoarea permanentă a atîtor aspecte ale spiritualității Bizanțului, interesul viu pe care arta bizantină îl trezește între esteticienii contemporani, nepreocupați de interesul ei pur istoric, dau măsura actualității acestor creații ale Orientului creștin pentru lumea contemporană.

Este, însă, vorba de teme de meditație și de studiu care își așteaptă încă cercetători.

Întemeietorii Școlii românești de bizantinologie: Nicolae Iorga, Demostene Russo, Constantin Litzica, Orest Tafrali — pentru a nu pomeni decît pe cei trecuți de hotarele vieții — au consacrat cu toți o bună parte din strădaniile lor cercetării unora sau altora din aspectele relațiilor româno-bizantine, pe care le-am evocat mai sus.

În lucrarea sa programatică din 1912, *Elenismul în România*, D. Russo nu uită să-și arate convingerea că — în ce ne privește — «cea mai importantă lature a influenței bizantine a fost cea exercitată prin biserica și ierarhia Bizanțului, care deseori s-a suit pe scaunele mitropolitane ale Ungrovlahiei și Moldovei din timpurile cele mai vechi, de la anul 1359 pînă la 1821»¹⁰. Cuvintele lui Russo oglindeau opinia celor mai numeroși și mai renumiți specialiști și aproape toți cei ce au urmat pleiadei de bizantinisti care au ilustrat în trecut știința românească au bătut aceleași drumuri, fără să neglijeze totuși și alte aspecte ale legăturilor spirituale dintre Bizanț și români.

Nu era greu, dar, să desprindem din ceea ce s-a publicat în ultimele două decenii, mai ales în revistele noastre teologice, direcțiile mai de seamă în jurul cărora s-au grupat aceste cercetări și să le exemplificăm cu un număr de titluri și nume de autori, care ni s-au părut mai semnificative. Numai că aproape toate disciplinele teologice — prin legă-

10. D. Russo, *Studii istorice greco-române*, București, 1939, p. 528—529.

turile firești pe care le întrețin cu domeniul bizantin — numără în bibliografia lor lucrări care tot așa de bine puteau fi socotite și studii de bizantinologie. A trebuit, dar, pentru a ne feri — pe cât este cu putință — de repetări în cuprinsul aceluiași volum, să ne mărginim la acele cercetări care ni se par că aparțin mai precumpănitor cîmpului nostru de studii sau care considerăm că, prin natura lor, sînt mai puțin revendicate de disciplinele reprezentate în învățămîntul teologic.

*

Istoria Bizanțului și-a găsit, în paginile uneia din revistele noastre teologice¹¹, un interpret de înaltă competență, în persoana unuia din întemeietorii Școlii românești de bizantinologie, Prof. N. Bănescu. După o lungă și rodnică muncă de cercetare în cele mai felurite domenii ale disciplinei pe care a îmbrățișat-o, dar mai ales după studii privind contactele româno-bizantine la Dunărea de Jos în secolul al XI-lea sau Imperiul Asăneștilor, la care elementul românesc din Balcani și-a adus o deosebită contribuție, N. Bănescu a început — spre sfîrșitul carierii sale — să redacteze o *Istorie a Bizanțului*, din care numai cîteva capitole au putut vedea lumina tiparului. Cel dintîi se oprește asupra politicii religioase a lui Anastasie unul din predecesorii, cu vădite simpatii monofizite, al lui Justinian. Celelalte se pot grupa în două categorii.

În primul rînd cele de istorie politică, din care cele mai de curînd apărute privesc începuturile înseși ale istoriei bizantine sau ceea ce autorul lor numește «perioada protobizantină», care cuprinde epoca lui Constantin cel Mare și a urmașilor săi la tron, din secolul al IV-lea. Întemeierea Constantinopolului care, după părerea multor învățați, constituie actul de naștere al Imperiului de Răsărit, fusese prezentată, separat, încă din 1963. Cele mai strălucite figuri de basilei ai Bizanțului se bucuraseră, deopotrivă, de cîte un capitol aparte, întemeiat, fiecare, pe o largă informație, care cuprindea și cercetări din cele mai recente. N. Bănescu nu putea uita însă, că — pe urmele «Figurilor bizantine» ale marelui învățat francez Charles Diehl — publicase și el, sînt astăzi mai bine de patruzeci de ani, un volum apreciat de *Chipuri și scene din Bizanț*, unde documentarea temeinică se îmbină cu o agreabilă prezentare literară. Reluînd un fir întrerupt cîteva decenii, eruditul bizantinist dădea la lumină, în 1962 și 1963 două portrete de femei, care ilustraseră într-un fel sau altul istoria Imperiului de Răsărit și care rețînușeră cîndva și atenția lui Ch. Diehl. E vorba de Athenais-Eudokia, soția lui Teodosie al II-lea, care aparține celui de-al V-lea secol și de Anna Dalassena, mama lui Alexios I Comnenul, care a trăit șase veacuri mai tîrziu¹².

11. Este vorba de «Mitropolia Olteniei», care l-a publicat studiile începînd din anul 1961.

12. Iată lista articolelor la care ne referim, dispuse în ordinea lor cronologică: *Biserica în primele veacuri ale Bizanțului. Politica religioasă a lui Anastasius I (491—518)*, în «Mitropolia Olteniei», XIII (1961), p. 25—37; *Impăratul Justinian I*, în «Mitropolia Olteniei», XIV (1962), p. 13—22; *O celebritate a tronului bizantin. Athenais-Eudokia*, în «Mitropolia Olteniei» XIV (1962), p. 426—433; *Anna Dalassena*, în «Mitropolia Olteniei», XV (1963), p. 21—48; *Basilios II Bulgaroktonos, 976—1025*, în «Mitropolia Olteniei», XV (1963), p. 318—330; *Întemeierea Constantinopolului*, în «Mitropolia Olteniei», XV (1963), p. 506—510; *Din istoria imperiului bizantin Perioada protobizantină I. Constantin cel Mare*, în «Mitropolia Olteniei», XXI (1969), p. 355—386;

Dacă întemeierea Constantinopolului a solicitat atenția lui N. Bănescu, căderea cetății imperiale, în 1453 și vicisitudinile noului oraș de scaun al otomanilor, sub stăpînirea acestora, în veacurile care au urmat, au alcătuit materia unui cuprinzător studiu scris de Prof. T. M. Popescu, cu prilejul împlinirii a cincisute de ani de la căderea Constantinopolului sub turci¹³.

Din perspectiva din care considerăm cercetările de bizantinologie datorite unor învățați români, de un interes și mai deosebit sînt descoperirile în domeniul literaturii teologice bizantine sau studiile care aduc puncte de vedere noi sau măcar răspîndesc cunoștințele cu privire la Biserica și spiritualitatea bizantină.

Descoperirea de către Prof. *Alexandru Elian* a ceea ce s-a numit opera necunoscută a mitropolitului Moldovei și Sucevei, Dosoftei, trebuie semnalată pentru mai multe pricini¹⁴. Manuscrisul, cuprinzînd lucrări originale, dar mai ales traduceri, fără excepție înedite, cuprinde și producții care nu interesează aci și asupra cărora am stăruit cu alt prilej. Acum vom semnală, în primul rînd, traducerea direct din limba greacă a *Cronografului* lui Matei Cigala (1637), compilație din felurite izvoare bizantine și post-bizantine, care i-a prilejuit lui Dosoftei traducerea, pentru prima oară în românește, a *Mărturisirii de credință* alcătuită de Ghenadie Scholarios (1454), primul patriarh ortodox care a păstorit în Constantinopolul cucerit de otomani. Tălmăcirea prezintă un interes neobișnuit pentru chipul în care sînt redați în limba noastră termeni ai teologiei dogmatice bizantine, cărora pentru prima oară li se căuta un echivalent în românește. Traducerea din Cigala ne-a prilejuit, apoi, identificarea — în persoana lui Dosoftei — a celui care, interpolînd textul *Cronografului*, a reprodus inscripția de pe epitrahilul zis al lui Alexandru cel Bun, căruia îi datorăm unica mențiune despre mitropolitul Macarie al Moldovei (1428—1429).

Manuscrisul miscelaneu la care ne referim ne mai dezvăluie și alte preocupări ale învățatului mitropolit al Moldovei, de data aceasta legate de literatura patristică, în limba greacă. Știm mai demult, din studiul în limba rusă, consacrat de Ștefan Ciobanu lui Dosoftei, în 1915, despre traducerea acestuia din limba greacă în cea rusă, făcute din îndemnul mitropolitului Varlaam Iasinski al Kievului, după opere ale Părinților Apostolici, ale Sfinților Părinți sau ale unor teologi bizantini mai trîzii. Nu se știa, înșă, că — fragmentar — epistola apocrifă a lui Ignatie al Antiohiei către cei din Tars¹⁵, unul din Cuvintele lui Ioan

Din istoria imperiului. Perioada protobizantină II. Urmașii lui Constantin cel Mare. Reconstituirea unității imperiului, în «Mitropolia Olteniei», XXII (1970), p. 11—38.

13. Teodor M. Popescu, *Cinci sute de ani de la căderea Constantinopolului sub Turci* (1453—1953), în «Ortodoxia», V (1953), p. 373—137.

14. A fost semnalată într-o comunicare științifică în 1962. Vezi și Al. Elian, *Dosoftei, poet laic*, în «Contemporanul», din 26 mai 1967, p. 3. O prelucrare sistematică a datelor, aci numai amintite, este în curs de elaborare.

15. Scrisorile autentice ale Sfîntului Ignatie Teoforul (+ către 110) nu aparțin epocii bizantine. Menționăm totuși *Scrisoarea către cei din Tars*, pentru că este un apocrif, alcătuit în jurul anului 380.

Damaschin pentru apărarea icoanelor, ca și câteva capitole din *Dogmatica* alcătuită de el, își găsiseră, pentru întâiași dată un traducător în românește, în neuitatul mitropolit moldovean, marele tălmăcitor al Psaltirii. Datorită acestui fapt Dosoftei, bun cunoscător de grecește și ales teolog, va putea fi socotit, cu drept cuvânt, ca *unul care a dovedit printru cei dintii, în vechea cultură românească, interes nu numai pentru studiile bizantine, dar și pentru patristică.*

Literatura mistică a Bizanțului a reținut și ea atenția mai ales a unor cercetători mai tineri. Dan Zamfirescu a dat la lumină în 1958 un foarte erudit studiu despre supranumele Sfântului Simion Noul Teolog și a implicațiilor teologice și hagiografice pe care le comportă denumirea de «nou Teolog», dată unuia din cei mai iluștri reprezentanți ai spiritualității bizantine¹⁶. Lui Virgil Cândea i se datorește un larg și documentat articol despre Pavel Everghetinos (secolul al XI-lea), compilatorul unei vestite culegeri de *Apophthegmata Patrum*, imprimată abia în 1793 de Nicodim Aghioritul, la Veneția¹⁷. Studiul lui Virgil Cândea este prețios și prin contribuțiile originale pe care le aduce în legătură cu manuscrisele românești ale operei și cu raporturile dintre *Culegerea* lui Pavel și *Patericele românești*. La sfârșitul articolului, autorul ne dădea vestea îmbucurătoare că «o traducere integrală a *Everghetinosului* în limba română, prevăzută cu indici de subiecte și nume proprii și note stabilind izvorul fiecărui fragment, este în curs de încheiere». Urmind firul literaturii ascetice bizantine, autorul va coborî la prezentarea amintitului editor al *Everghetinosului*, Nicodim Aghioritul, care a dat la lumină, în 1792 și tot la Veneția, și *Filocalia*, vestita culegere de texte capitale ale spiritualității bizantine, care își găsesc împlinirea lor în curentul isihast din secolul al XIV-lea¹⁸.

Analizînd un manuscris bizantin ilustrat din secolul al XI-lea, Ion Barnea a izbutit să identifice și un canon de pocăință, inspirat din *Scara* Sfântului Ioan Scărarul și care în Ms. grec nr. 1204 din Biblioteca Academiei R. S. România este însoțit de un număr de splendide miniaturi. Fragmentul de canon, cît este cuprins în amintitul manuscris, este editat de I. Barnea, cu variantele din cod. Vat. gr. 1754 (sec. XII—XIII)¹⁹.

Spiritualitatea bizantină a secolului al XIV-lea cunoaște puține opere care să se ridice la nivelul scrierii lui Nicolae Cabasilas, *Despre Viața în Hristos*. Pr. Prof. Ene Braniște, cunoscut prin cercetările sale asupra *Tălmăcirii Sfintei Liturghii*, datorită aceluiași autor, supune unei amănunțite analize amintita lucrare a lui Cabasilas, punînd în lumină ideile sale călăuzitoare și indicînd izvoarele de care s-a folosit marele teolog din Tesalonic, contemporan al Sfântului Grigorie Palama, dar

16. Dan Zamfirescu, *Probleme teologice și hagiografice legate de supranumele Sf. Simion Noul Teolog*, în «Ortodoxia», X (1958), p. 395—429.

17. F. Gheorghe, *Un dascăl icumenic uitat: Cuviosul Pavel Everghetinel. Ctitoria și scrierile sale*, în «Mitropolia Olteniei», VIII (1956), p. 456—481.

18. F. Gheorghe, *Cuviosul Nicodim Aghioritul*, în «Mitropolia Olteniei», VIII (1956), p. 628—633.

19. Ion Barnea, *Un manuscris bizantin ilustrat du XI-è siècle*, în «Revue des Études sud-est européennes», I (1963), p. 319—330 + 20 fig.

cu o viziune proprie, de natură sacramentală, a vieții tainice a creștinului ²⁰.

O lucrare, de data aceasta de teologie dogmatică și polemică bizantină, datorită lui Eftimie Zigabenos, contemporan al lui Alexios I Comnenul (1081—1118), anume *Panoplia dogmatică* a văzut pentru prima oară lumina tiparului în 1710 și anume la Tîrgoviște, în vremea cînd arhiepiscopul al Ungrovlahiei era Antim Ivireanul. Cuprinsul și semnificația operei, cît și împrejurările în care a apărut ediția ei «princeps», au fost evocate de Pr. Marin Braniște într-un studiu bineinformată ²¹. În aceeași ramură a literaturii teologice bizantine poate fi așezată și *Apoloogia împotriva lui Mahomet*, alcătuită în a doua jumătate a secolului al XIV-lea de fostul basileu bizantin Ioan Cantacuzino, retras în viața călugărească sub numele de Ioasaf Christodulos. Într-o notă consacrată acestei scrieri, Virgil Cîndea stabilește existența unei traduceri românești după opera lui Cantacuzino, săvîrșită în secolul al XVII-lea ²².

În domeniul hagiografiei, «*Viața*» *Sfîntului Nifon al II-lea*, patriarhul Constantinopolului, interesează deopotrivă lumea grecească și pe români, prin legăturile lui Nifon cu Radu cel Mare și Neagoe Basarab etc.

Cît privește *Istoria Bisericii Bizantine* în secolul al XV-lea — care de fapt reprezintă și un capitol din *Istoria bisericească universală*, puțînd fi evocat și în alt context — vom menționa doar cercetarea lui Constantin Bradea, întemeiată pe analiza operei istorice a lui Georgios Sphrantzes, care căpătase de curînd o valoroasă ediție critică, însoțită de traducerea românească, opera Prof. Vasile Grecu ²³.

Legăturile Bizanțului cu teritoriul țării noastre, care alcătuiesc în bună măsură premisele influențelor foarte variate exercitate de Imperiul de Răsărit asupra civilizației și culturii românești după întemeierea principatelor, se pot stabili, în liniile lor mari, cu suficientă precizie. În ținuturile de la nord de Dunăre, Bizanțul a putut întreprinde incursiuni și expediții, a putut stabili vremelnice capete de pod dar nu a exercitat niciodată o dominație politică. În schimb Scitia Mică (Dobrogea) a rămas bizantină (după ce fusese romană) pînă în ultimul pătrar al secolului al șaptelea și a redevenit parte integrantă din Imperiul de Răsărit, în urma campaniei lui Ioan I Tzimiskes împotriva lui Sviatoslav (971). Această situație s-a perpetuat pînă în timpul *Marii Răscoale a Asăneștilor* (1185—1186), cînd fosta «Scythia Minor» a fost cuprinsă în hotarele celui de-al doilea imperiu bulgar. Cîteva puncte de sprijin, în Delta Dunării și poate și în alte regiuni de la Dunărea de Jos, au fost recîștigate de Imperiu sub Mihail al VIII-lea Paleologul (1259—1282) și menținute probabil și în prima jumătate a secolului al XIV-lea.

20. Pr. Ene Braniște, *Contribuții la istoria literaturii Teologice bizantine. Nicolae Cabasilas: Despre Viața în Hristos*, în «Studii Teologice», XIV (1962), p. 13—25.

21. Pr. Marin Braniște, «*Panoplia dogmatică*» în *Ediția princeps, Tîrgoviște 1710. Imprejurările în care a fost alcătuită Panoplia*, în «Mitropolia Olteniei», X (1958), p. 501—510.

22. Virgil Cîndea, *Une version roumaine du XVII-e siècle de l'Apologie contre Mahomet de Jean Cantacuzène*, în «Revue des Etudes sud-est européennes», IV (1966), p. 233—237.

23. Constantin Bradea, *Situația Bisericii bizantine în opera lui Georgios Sphrantzes (1401—1477)*, în «Mitropolia Ardealului», XII (1967), p. 461—498.

Prezența bizantină în Dobrogea, pînă către sfîrșitul secolului al șaptelea, a fost de curînd evocată — sub raport eclesiastic, cultural și artistic — de Ion Barnea, căruia îi datorăm descoperiri arheologice deosebit de importante și pentru alte perioade din istoria amintitei provincii românești, și anume în contribuția sa la un volum care evocă stăpînirea romană la Dunărea de Jos, în primele veacuri ale erei noastre²⁴.

De o însemnătate încă și mai pronunțată sînt descoperirile făcute în ultimele două decade pentru cea de a doua perioadă a dominației bizantine în Dobrogea (secolele X—XII) și anume la Bisericuța — Garvăn, pe locurile unde, la răscrucea secolelor III—IV-lea, se ridicase cetatea romană Dinogetia.

Descoperirile, pe care le datorăm unui colectiv condus de Prof. Gh. Ștefan și din care face parte — mai legat de ancheta pe care o întreprindem aci — și eminentul arheolog Ion Barnea, ne interesează în măsura în care ele ne duc la concluzii grăitoare cu privire la o viață eclesiastică organizată, care s-a dezvoltat sub ocrotirea Bizanțului în nord-vestul Dobrogei. Gh. Ștefan a rezumat sugestiv rezultatele dobîndite, în cea mai recentă lucrare de sinteză care privește Dinogetia în epoca feudală timpurie, apărută în 1967.

«Orașele de la Dunăre — scrie învățatul istoric — au fost de asemenea centre religioase. Protectori ai Bisericii Ortodoxe, împărații bizantini puneau întreaga lor autoritate în slujba acesteia, dar știau totodată să utilizeze forța ei materială și spirituală pentru realizarea planurilor lor politice. În ceea ce privește așezarea feudală de la Dinogetia, ea pare a fi jucat un rol important și pe plan religios. Într-adevăr este semnificativ faptul că aici s-a descoperit cea mai veche bisericuță zidită după tehnica bizantină, cu pereți de piatră tencuiți și pictați «à tempera», pe teritoriul dobrogean, cu excepția cunoscutelor capele de la Basarabi (Murfatlar), săpate într-un masiv de cretă.

Nu ni se pare exclusă posibilitatea ca aici să-și fi avut sediul un ierarh ortodox, dependent de mitropolia de la Durostor și avînd misiunea de a păstori populația creștină din nordul Dobrogei, precum și de a răspîndi credința ortodoxă printre populațiile de dincolo de fluviu, așa-zicînd *in partibus in fidelium*. Ca ipoteză de lucru, ne putem gîndi chiar la premisele înființării în nordul Dobrogei a acelei mitropolii pe care o vom găsi mai tîrziu la Vicina, către Delta Dunării»²⁵.

În continuare conducătorul colectivului de arheologi de la Dinogetia amintește descoperirile de mare importanță făcute în 1950 și anii următori, în săpăturile din această așezare, și anume *Engolpionul de aur* și *Plumbul sigilar* cu numele lui *Mihail arhipăstor al Rosieii*, identificat de I. Barnea cu Mihail mitropolit al Kievului, între 1130—1145. Se presupune că destinatarul scrisorii trimise de arhipăstorul Mihail să fi fost și el un slujitor al Bisericii din Dobrogea de Nord, «deținînd, poate, un rang în ierarhia acesteia».

24. Radu Vulpe și Ion Barnea, *Din istoria Dobrogei, vol. II*. «Romani la Dunărea de Jos». București, 1968; vezi p. 456 ș.u.

25. Prof. Gh. Ștefan, I. Barnea, Matia Comșa, Eugen Comșa, *Dinogetia I Așezarea feudală timpurie de la Bisericuța-Garvăn*, București, 1967, p. 380—381.

Ipotezele, făcute de altfel cu o explicabilă prudență de Gh. Ștefan, ni se pare că pot fi adaptate fără teamă și de cei ce lucrează în domeniul istoriei ecleziastice, oricât de puțin am fi informați — îndeobște — asupra unei activități misionare a clerului bizantin din Dobrogea în regiunile din stînga Dunării. Cît privește Vicina, orașul întotdeauna evocat cînd se vorbește de întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei și care își ascunde încă așezarea în spațiu, s-ar putea ca acesta să nu se fi situat «căt-re Delta Dunării», cum afirmă Gh. Ștefan (urmînd, dealtfel, ipotezele unui întreg șir de cercetători mai vechi), ci mai degrabă în apropierea Silistrei, poate la *Păcuiul lui Soare*, cum afirmă un arheolog mai tînăr, Petre Diaconu²⁶. Oricum, *ideea existenței unui «Scaun ierarhic dobrogean», anterior «Vicinei» și situat, probabil, la «Bisericuța — Garvăn», rămîne sugestivă și trebuie reținută de teologia istorică românească.*

O dată cu organizarea vieții de stat, prin întemeierea Principatului Țării Românești, care și-a căpătat foarte curînd un început de ierarhie ecleziastică proprie, prin întemeierea Mitropoliei (1359), relațiile cu Bizanțul iau un caracter mai complex. Influențe pot fi descoperite în multe sectoare ale vieții publice, în instituții, în cultură și în spiritualitate, dar nu este vorba, aproape niciodată de o acceptare pasivă a lor. Factorul românesc își spune din ce în ce mai mult cuvîntul și — treptat — ies la lumină creații în care spiritul bizantin vine să împlinească și să integreze la un nivel mai înalt, mai ales în cultură și artă, virtu-lități proprii etosului românesc.

Din ceea ce s-a scris în acest domeniu ne vom opri asupra unui mic număr de contribuții, care acordă o mai susținută atenție Bisericii. Deși pot fi menționate și într-o trecere în revistă a studiilor privind istoria bisericii naționale, ponderea pe care o are în ele însele factorul bizantin ne reține atenția.

Prof. Vasile Grecu a dat, astfel, încă în 1950, o bine întemeiată expunere a condițiilor generale care au determinat crearea așa-zisei a doua mitropolii a Ungrovlahiei (1370), prin stăruințele patriarhului isihast de la Constantinopol, Filotei, dar și ale unor factori de răspun-dere din Țara Românească, îndreptate împotriva prozelitismului catolic²⁷.

Situația Moldovei, în raporturile ei cu Bizanțul și Biserica bizan-tină în prima jumătate a secolului al XV-lea au făcut obiectul unei cer-cetări mai largi a Prof. Al. Elian. Concluziile la care autorul ajunge, confruntînd tradițiile istorice, cristalizate începînd cu a doua jumătate a secolului al șaptesprezecelea, cu realitățile dovedite de o amănunțită documentare, tind să tăgăduiască acordarea de către Constantinopol a autocefaliei pentru Biserica Moldovei și încearcă să lămurească geneza unor legende puse în circulație de Cantemir și de mitropolitul Gheorghe al III-lea al Moldovei²⁸.

26. Petre Diaconu, *Les Petchênégues au Bas — Danube*, Bucarest 1970, p. 115.

27. Prof. Vasile Grecu, *Bizanțul și catolicismul în trecutul nostru îndepărtat. Bizanțul și înfrîngerea Mitropoliei Țării Românești*, în «Studii Teologice», II (1950), p. 556—568.

28. Alexandru Elian, *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, în volumul «Cultura moldo-venească în timpul lui Ștefan cel Mare», p. 97—179.

Urmările căderii Constantinopolului (1453) pentru Biserica Românească au alcătuit, de asemenea, subiect de studiu.

Cît privește Sfîntul Munte Atos și «duhul» atonist, acestea constituie o realitate complexă, care depășește în timp și spațiu realitățile pur bizantine, tinzînd să fie expresia ortodoxiei răsăritene, în tradițiile și creațiile multiforme ale spiritualității sale. În afară de aceasta, legăturile țării românești cu Atosul se încadrează mai cu seamă în istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor. Vom menționa, totuși, lucrările și altor bizantiniști români, buni cunoscători ai problemei. Este vorba și de Gh. Cronț²⁹.

Vom încheia prezentarea noastră subliniind efortul care s-a făcut, mai ales în cadrul seminarului de Bizantinologie — seminar care a luat ființă sub directa supraveghere și cu binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian — de la Institutul teologic universitar din București, de reevaluare a contribuțiilor unora din bizantiniștii români mai vechi la deslușirea unor aspecte ale spiritualității sau ale literaturii teologice bizantine.

Astfel *Doctorandul Dumitru Dima* a sprijinit în două rînduri aceste strădanii: întii cercetînd contribuția românească la cunoașterea isihasmului, punînd în lumină rolul de pionier pe care l-a avut regretatul bizantinist ieșean Orest Tafrali, istoricul prețuit al Tesalonicului în secolul al XIV-lea³⁰ și — a doua oară — cercetînd lucrările românești privitoare la poezia religioasă bizantină³¹.

Doctorandul Constantin Bradea a analizat, într-un studiu ideile lui Nicolae Iorga, cu privire la viața religioasă în Bizanț³².

Fără să țintească a înfățișa exhaustiv cercetările bizantiniștilor români în domenii tangențiale ale vieții Bizanțului, a Bisericii și a teologiei bizantine³³, nădăjduim totuși ca cercetarea noastră, cu datele pe care le cuprinde, să sugereze vitalitatea preocupărilor de bizantinistică la slujitori, prieteni sau prețuitori ai Bisericii Ortodoxe Române.

29. Gheorghe Cronț, *Evocarea Aihosului*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLI (1965), p. 20—30.

30. Dumitru Dima, *Contribuția românească la cunoașterea isihasmului (secolul al XIV-lea)*, în «Studii Teologice», XVII (1965), p. 571—580.

31. Idem, *Lucrări românești despre poezia religioasă bizantină*, în «Studii Teologice», XVIII (1966), p. 563—574.

32. Constantin Bradea, *Viața religioasă bizantină în opera lui Nicolae Iorga*, în «Studii Teologice», XVIII (1966), p. 611.

33. Unele completări, pînă în 1960 se pot găsi în articolul lui Dan Zamfirescu, *Preocupări de bizantinologie și relații româno-neogrecești în revistele din cuprinsul Patriarhiei Române*, în «Ortodoxia», XII (1960), p. 116—135.

IMPORTANȚA CUNOAȘTERII MANIFESTĂRILOR SUFLETEȘTI ALE CREDINCIOȘILOR PENTRU PREDICATOR*

Pe lângă teologie, predicatorul este dator să fie la curent și cu datele și rezultatele mai importante din domeniile care au tangențe cu Omiletica și care aduc o contribuție la înțelegerea scopului pastorației. Printre acestea se află fără îndoială și cel al vieții sufletești a credincioșilor, care, dacă este cercetat, îi creează predicatorului posibilitatea să cunoască mai de aproape viața religioasă și modul în care credinciosul se manifestă sufletește. Căci, pe lângă misiunea sa de a sfîinți pe credincioși prin puterea harului Sfîntului Duh, predicatorul are și misiunea de a-i învăța preceptele de credință și a-i educa în spirit religios, iar pentru aceasta trebuie să cerceteze manifestările sufletești ale credincioșilor, din urma cărora își poate procura numeroase cunoștințe, de care el se poate servi atât în alcătuirea predicilor cit și în rostirea lor în fața ascultătorilor, în așa fel încît rezultatul să fie cel dorit. De aceea vom căuta în cele ce urmează să scoatem în evidență din manifestările sufletești ale credincioșilor ceea ce socotim că îi este mai folositor predicatorului în împlinirea misiunii sale. Pentru aceasta, după scoaterea în evidență ale unor generalități asupra manifestărilor sufletești ale credincioșilor, vom arăta care sînt învățămintele pe care poate să le scoală predicatorul din cunoașterea mai aprofundată a vieții religioase normale și patologice, din familiarizarea cu rezultatele cercetărilor făcute asupra credincioșilor de diferite vârste și, în general, din cunoașterea particularităților sufletești ale parohienilor.

1. *Activitatea psihică*, sufletul, a fost multă vreme obiect al analizelor abstracte. Abia după a doua jumătate a secolului trecut, totalitatea manifestărilor spirituale ale omului și-au găsit un domeniu propriu de cercetare. Așa s-a ajuns în urma numeroaselor cercetări să se formuleze o teorie generală asupra conduitei omenești. Asemenea cercetări au devenit pentru om o artă de a găsi semnificațiile actelor psihice și de a le înțelege în totalitatea lor complexă, o realitate a conștiinței de sine a omului în contactul său cu altul. Pe drumul cunoașterii manifestărilor sufletești, predicatorului îi sînt de folos cunoștințe din domeniul științelor naturii, științelor sociale, științelor antropologice și filozofice, din domeniul dialecticii, pedagogiei, esteticii, etnografiei etc.¹

Și dacă pătrunderea cognitivă a oricărui credincios în adîncul tînuit al sufletului său îi dă fiecăruia «o mai largă posibilitate de orientare în viața psihică proprie» și îl face să fie «mai conștient de propriile sale stări psihice pentru a-și înțelege mai bine însușirile»², apoi cu atât mai mult este necesară această cunoaștere pentru preotul predicator, care se adresează comunității de credincioși. Un predicator va putea să devină un mai bun vorbitor dacă are și o prealabilă pregătire în domeniul vieții sufletești a credincioșilor³. A predica înseamnă a influența direct, conștient

* Lucrare de seminar susținută în cadrul pregătirii pentru doctoratul în teologie, întocmită sub îndrumarea Diac. Prof. Emilian Vasilescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Prof. Al. Roșca, *Psihologia generală*, București, 1966, p. 15, 26.

2. C. N. Cornilov ..., *Psihologia*, București, 1950, p. 11.

3. N. Terchilă, *Psihologia contemporană și învățămîntul religios*, Sibiu, 1935, p. 5.

și edificator asupra altuia. O asemenea influență se cuvine să aibă predicatorul asupra ascultătorilor săi, și pentru aceasta se recomandă să cunoască procesele spirituale, care sînt privite în cadrul psihologiei religioase a credincioșilor. Altfel, ignorarea din partea predicatorului a felului de manifestare a vieții sufletești a ascultătorilor săi aduce după sine erori și nu va obține pentru ei modelarea psihicului, «cu tendințe spre prototipul original, care este Dumnezeu, conducerea vieții după legile divine, după învățătura lui Hristos»⁴.

Prin urmare cunoașterea vieții religioase a credincioșilor îi este deosebit de necesară predicatorului în pastorație, pentru că îi dă posibilitatea de a înțelege mai bine anumite manifestări sufletești ale ascultătorilor săi, credincioși în al căror interior există, după învățătura Bisericii noastre, posibilitatea de funcționare a harului divin. Credincioșii trebuie cunoscuți sufletește cit mai temeinic de către predicator, deoarece asemenea cunoștințe teoretice despre felurile de manifestare a sufletelor credincioșilor îl ajută pe predicator să discearnă, pe calea cunoașterii, mersul vieții lor sufletești, să poată stabili mai ușor specificul trăirii lor religioase și să explice mai amănunțit manifestările acestei trăiri.

Cunoașterea manifestărilor sufletului credincioșilor trebuie să stea deci la baza activității predicatorului. Cuvîntul Mîntuitorului Hristos, de pildă, a fost întotdeauna adaptat la cerințele sufletești ale ascultătorilor Săi, pentru că El cunoștea în mod deplin toate tainele sufletelor acelora care-l căutau. «Ca un grădinar neîntrecut — spune Prof. N. Terchilă — lucra Domnul Hristos în ogrorul sufletesc al acelora care-L urmau și-L ascultau, pentru că El le cunoștea atât de bine ființa lor, încît întotdeauna făcea să crească planta nobilă a înclinărilor bune și stîrpea fără zăbavă năzuințele rele»⁵. Un astfel de cunoscător al sufletului trebuie să fie și preotul la predică, pentru ca să contribuie la îndreptarea ascultătorilor săi spre mîntuire. Și, pentru aceasta, este nevoie ca el să studieze felul după care se conduce în manifestările sale viața sufletească a credinciosului.

2. *Prin străduințele teologilor s-a reușit să se cunoască multe din normele după care se conduce și se manifestă viața religioasă a omului credincios în unitatea sa psihofizică.* Predicatorul este dator să cunoască măcar ceea ce este în general admis în acest domeniu. După cum spune psihologul G. Rabeau, «cunoașterea mijloacelor prin care se pot apropia sufletele se obține numai în urma acumulării unor cunoștințe generale despre viața spirituală a omului, mai ales cele care se referă la metodele de cercetare individuală a fiecărui suflet în parte»⁶. Acest exemplu se poate aplica și preotului predicator în parohia sa, deoarece se recomandă să înțeleagă starea psihofizică, a ascultătorilor săi, care își are felul ei propriu de manifestare și este în același timp o consecință a celei de dinaintea ei și o pregătire pentru cea care urmează. Ființa noastră nu se poate divide, dar legătura internă dintre procesele psihice, aflate la un anumit nivel de dezvoltare, conferă fiecăruia o anumită stare psihică specifică. Aceasta poate să intereseze în oarecare măsură preotul predicator. Pot fi cunoscute, de pildă, unele caracteristici esențiale ale celor trei funcțiuni ale vieții sufletești — procesul de gîndire, afectivitatea și voința — care se manifestă în principalele perioade de vîrstă ale oricărui credincios. Pentru scopul pe care-l urmărim aici, este necesar ca acestea să fie scoase în evidență în cele ce urmează.

a) Din darurile sufletești ale noilor botezați se desprind alit practicile care stau la baza vieții religioase, cit și particularitățile psihice ale acestora, de la naștere pînă la

4. Diac. Prof. N. Balca, *Curs de pedagogie generală*, dactilografiat, fasc. I, p. 114.

5. *Op. cit.*, p. 6.

6. *Introduction à l'étude de la psychologie*, Paris, 1926, p. 301.

maturitate. Nevoia pentru predicator de a cunoaște manifestările suflului ale ascultătorilor lui este evidentă, deoarece însăși datorită sa de educator religios o cere.

Acțiunea educativă a predicatorului asupra fiilor Bisericii, născuți în Biserică prin taina Sfântului Botez, devine mai ușoară în urma cunoașterii unității structurale a vieții psihofizice a acestora, pentru educația religioasă. El poate semăna principalele adevăruri de credință în suflutele deschise pentru primirea unor asemenea adevăruri. Sfântul Ioan Gură de Aur, de pildă, s-a ocupat îndeaproape cu educația religioasă, lăsându-ne un bun tratat despre aceasta⁷, care are o deosebită importanță, mai ales în ceea ce privește metodele de aplicare în formarea religioasă a credincioșilor.

La momentul potrivit predicatorul poate să înceapă să modeleze sufletul creștinilor și să le formeze «deprinderi de viață cinstită, ordonată și disciplinată»⁸, chiar dacă, în adîncurile lor suflutești, de unde pornesc și sentimentele vieții lor religioase, aceștia numai cu anevoie permit cuiva să pătrundă. Totuși, trăsăturile psihice ale credincioșului cînd sînt cunoscute și modelate cu pricepere și răbdare se reușește în procesul educativ, iar pentru aceasta, «este necesar să se lînească de trăsăturile lor individuale»⁹. Aceasta se poate obține, dar cu multă răbdare, deoarece «mai ușor e să cioplești o statuie într-un bloc de piatră, decît să stabilești cu precizie o formulă de dezvoltare a sufletului oricărui credincios, care să fie firească și să poată fi aplicată și în educație»¹⁰. De aceea s-a acordat întotdeauna în biserică atenție cunoașterii felului de manifestare a vieții religioase a credincioșilor.

Astfel, s-a căutat să se cunoască posibilitatea lor de memorare, calitățile operațiilor gîndirii lor, ale modului cum înțeleg și pot analiza diferite situații, dacă gîndirea lor este concretă. Inițial, credincioșii încep să înțeleagă mai bine chestiunile generale. Progresul se manifestă în structura modalităților mai simple și mai complexe de lucru ale gîndirii. Judecățile și raționamentele încep să devină din ce în ce mai complexe, iar exprimarea lor deosebit de variată. Are loc și o creștere a posibilităților de sesizare a asemănărilor¹¹. Interesează, de pildă, cum încep la credincios să apară primele semne ale formării caracterului religios și primele frămîntări de acest fel. Unii credincioși, cu toate că sînt mai receptivi pentru adevărurile religioase, totuși este necesar să li se vorbească folosindu-se exemple concrete și intuitive, care să-i antreneze la receptarea adevărurilor de credință. Predicatorul trebuie deci să se adreseze mai ales fanatiei lor, folosind imagini concrete, descrieri pitorești luate din natura înconjurătoare și din viața lor practică¹².

Cunoașterea emotivității credincioșilor prezintă și ea un deosebit interes pentru predicator. Cele mai frecvente emoții la ei sînt cele de teamă amestecată cu iubire și încredere sau cele de minie și gelozie, iar stări afective sînt risul și plînsul.

Educația religioasă a credinciosului din prima perioadă este însă determinată, în mare măsură, de mediul religios al familiei, unde el imită ceea ce vede că fac alții și își formează prin aceasta deprinderi de viață. El imită tot ceea ce e important de imitat în interesul desăvîșirii sale¹³.

7. *Despre slava deșartă și cum trebuie să crească părinții copiii*. Această lucrare nu a fost trecută printre scrierile sale, deoarece autenticitatea ei a fost mult timp contestată, pînă ce S. Haidacher a demonstrat paternitatea hrisostomică a scrierii în opera sa, *Des hl. Johannes Chrysostomus Büchlein über Hoffart und Kindererziehung samt einer Blumenlese über Jugenderziehung, aus seinen Schriften übersetzt und herausgegeben*, Freiburg, 1907.

8. G. G. Antonescu, *Pedagogie generală*, București, 1930, p. 44.

9. Conf. Univ. Ursula Schiopu, *Psihologia copilului*, ed. a II-a, București, 1967, p. 10.

10. N. Terchilă, *op. cit.*, p. 7. 11. Conf. univ. Ursula Schiopu, *op. cit.*, p. 278.

12. L. Bolaga, *Psihologia vieții religioase*. Cluj, 1930, p. 396.

13. G. Dumas, *Traité de psychologie*, vol. II, Paris, 1924, p. 711.

Fiind în posesia unor asemenea cunoștințe teoretice despre manifestările sufletești, predicatorul se poate folosi de ele în predica sa ori de câte ori are ca auditoriu asemenea categorie de credincioși, față de care trebuie să manifeste o deosebită afecțiune. Căci ei sînt foarte sensibili la felul de afecțiune și la genul de atitudine apreciativă ce se manifestă față de ei (Matei, XIX, 14). Mîntuitorul s-a dovedit, de altfel, un deplin cunoscător al vieții sufletești a pruncilor spunînd: «De nu vă veți întorcede și nu veți fi ca pruncii, nu veți intra în împărăția cerurilor» (Matei, XVIII, 3). De asemenea, cînd a spus: «Cine va primi un prunc ca acesta în numele Meu, pe Mine mă primește» (Matei, XVIII, 5).

Prin urmare, pentru predicator este de o deosebită importanță să cunoască teoretic care este perioada de construcție a cerințelor interioare, de tensiuni cognitive, de creștere a caracterului critic al gîndirii, a afectivității religioase¹⁴. Pentru aceasta, predicatorul trebuie să-și potrivească în chip special pregătirea. Cunoașterea felului cum se dezvoltă individual funcțiunile vieții sufletești a celui credincios și toate condițiile psihologice în care se poate forma și dezvolta educația religioasă, precum și acelea care privesc modul în care se pot asimila mai ușor cunoștințele religioase, este foarte importantă pentru predicator.

După acest timp poate fi socotit «unica perioadă de vîrstă din viața credinciosului în care evoluția sa este alit de evidentă și transformările se succed cu o mare repeziciune. Această etapă se exprimă mai ales prin numeroase modificări biologice, secundate de unele fenomene psihologice, cu rezonanța lor în conduita socială»¹⁵. Caracteristice pentru această perioadă sînt: dezvoltarea imaginației și o mai mare aventurare a intelectului în diferite domenii care prezintă interes pentru credinciosii care sînt la o asemenea vîrstă. E bine de știut, de asemenea, că perioada aceasta de vîrstă este cea mai propice studiului și dezvoltării conduitei sociale. Acum se observă o modificare simțitoare a diferitelor categorii de senzații, o dezvoltare a puterii de percepție, o creștere a curiozității, a puterii de observație a sensibilității și a puterii de intuiție. Se observă, de asemenea, o trecere de la memorarea foarte exactă la cea logică, se mărește capacitatea de a alege, compara și selecționa cunoștințele, de a sesiza esențialul, etc. Transformări calitative se produc și în procesul fixării, păstrării, recunoașterii și reproducerii cunoștințelor, care se fixează prin imagini, se păstrează prin criterii logice și de esențialitate, se recunosc prin asociații și reprezentări și se reproduc în stil împrumutat și mai puțin în stil propriu. Cunoașterea acestora este necesară predicatorului.

Intuiția fiind cel mai sigur mijloc prin care se pot educa funcțiunile gîndirii abstracte, predicatorul va împărtăși adevărurile de credință cel mai intuitiv posibil, pentru ca ei să le înțeleagă mai ușor. Sfîntul Vasile cel Mare spunea pe bună dreptate că tinerii, din cauza vîrstei, n-au posibilitatea de a înțelege și pătrunde cu puterea spiritului lor în profunzimea lucrurilor¹⁶. De aceea, predicatorul va recurge de preferință la metoda intuitivă, așa cum făcea de pildă, Sfîntul Chiril al Ierusalimului, care, ținînd seama de faptul că aceia care doreau să primească botezul Domnului erau începători și deci neinițiați în tainele creștine, prezenta cunoștințele religioase în catebezele sale într-un mod intuitiv, plastic și plin de imaginație¹⁷. Felul prin care sînt

14. Dezvoltarea capacităților de cunoaștere se dublează de complicarea activității. Sentimentele morale, estetice, naționale cunosc o mare curbă de creștere, se intensifică mai ales nuanțarea lor, datorită creșterii volumului de cunoștințe și educației morale și estetice. (Conf. univ. Ursula Șchiopu, *op. cit.*, p. 285. 15. *Ibidem*, p. 261.

16. Sfîntul Vasile cel Mare, *Cuvînt către tineri*, P.G., XXXI, 506. Cf. C. D. Vasilescu, *Sfîntul Vasile cel Mare, Cuvînt către tineri*, Ploiești, 1907, p. 33.

17. Sfîntul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, P.G., XXXIII, 331—1110; traducere românească de Pr. D. Fecioru, în «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 7, București, 1943.

redate adevărurile religioase în aceste cateheze ușurează mult înțelegerea lor. În acest mod e de preferat să fie prezentate adevărurile de credință și acestei categorii de credincioși creștini din vremea noastră.

b) Cît despre credincioșii mai în vîrstă, putem spune că aceștia se caracterizează printr-o dezvoltare intensă a personalității prin calificarea și intensificarea elaborării idealurilor, printr-o imensă evoluție a laturii cognitive, afective și volitionale. Mai ales de aceste din urmă caracteristici trebuie să țină seama predicatorul. Deci este o fază de intensă formare a gândirii abstracte și a intereselor pentru toate ce se petrec în jur. Este vîrsta marii sincerității, a naivității și a aderării fără nici o rezervă la adevăr și dreptate. Vîrsta inteligenței neconformiste, vîrsta unei integrități morale, vîrsta romantică a omului¹⁸. Preotul predicator trebuie să se gîndească în chip serios la toate acestea, pentru reușita sigură a misiunii sale pastorale. Efectul pozitiv al unor asemenea cunoștințe teoretice în acțiunea educației religioase, îl obligă pe predicator să nu neglijeze nicidecum studiarea manifestărilor sufletești ale credincioșilor din această categorie de vîrstă. Căci maturizarea biologică aduce după sine o contribuție evidentă și în cristalizarea conduitei generale a acestora și care rămîne o caracteristică valabilă și pentru credincioșii adulți.

În actul perceptiv se exprimă forme de concordanțe dialectice complexe între gîndire și observație, reprezentări vechi și noi, legate de o mare dezvoltare a capacității de observație, «care devine deosebit de ascuțită»¹⁹. Puterea de concentrare a atenției pe timp îndelungat la unele categorii de credincioși dovedește de cîtă capacitate sînt în stare aceștia.

Formarea credincioșilor duce la posibilitatea lărgirii sferei lor de cunoaștere. Așa că, dacă predicatorul cunoaște teoretic acest lucru, le poate împărtăși lor practic subiecte religioase abstracte, își poate adapta predica la firea și la caracterul lor special, pentru că auditorul este sensibil mai ales la ceea ce este delicat, luminos, generos. Este atras de ceea ce strălucește, vibrează și înflorește în natură, de exploziile de viață și de frumusețile realității înconjurătoare. Sfîntul Vasile Cel Mare spune de exemplu, că imaginația este uneori mai vie și mai puternică chiar decît realitatea²⁰.

Deci, cunoașterea teoretică a trăsăturilor sufletești, dă predicatorului un avantaj pentru activitatea de propovăduitor al cuvîntului Evangheliei lui Hristos diferitelor categorii de ascultători. Predicatorul trebuie să mai știe că tendința continuă de a cunoaște, precum și mediul natural de viață au o influență directă asupra credinciosului²¹.

Predicatorul să știe cum să stimuleze, prin cuvînt sau faptă, formarea caracterului religios-moral. Pentru a putea mai ușor acomoda predica la cerințele sensibilității ascultătorilor, predicatorul trebuie să cunoască, în prealabil, puterea și felul de manifestare a sensibilității acestora²². Cum să se apropie de abordarea explicită a fenomenelor, deprinderea de a gîndi cauzal, logic. Această etapă «se exprimă deci ca o fază a cișligării capacității de a filozofa, de a căuta răspunsuri explicite la diferite probleme cu interes și importanță pentru viață»²³.

Deci, dacă predicatorul cunoaște măcar în linii generale felul cum se manifestă viața sufletească a credincioșilor, el poate ușor să adapteze învățătura creștină la cerințele vieții lor religioase. Pentru aceasta, vocabularul, în predică trebuie să fie ales în așa fel încît să contribuie efectiv la zidirea sufletească. O vorbire nuanțată și plastică, pentru care credincioșii au o mare preferință, face ca sensul și semnificația

18. *Op. cit.*, p. 255. 19. *Ibidem*, p. 296.

20. Sfîntul Vasile cel Mare, *Cuvînt către tineri*, P.G., XXXI, 566; Cf. C. D. Vasilescu, *op. cit.*, p. 25. 21. L. Bologă, *op. cit.*, p. 104. 22. N. Terchiță, *op. cit.*, p. 153.

23. Conf. univ. Ursula Șchiopu, *op. cit.*, p. 304.

exprimării în predică să atragă și să placă acestora. Căldura în vorbire cucerește pe ascultători și le trezește interesul pentru cunoașterea prescripțiilor religioase.

Prin urmare, prin cunoașterea stării psihofizice a credincioșilor creștini, «predicatorul poate contribui la realizarea echilibrului lor sufleteș, poate să canalizeze viața lor spre idealul sfințeniei, să le purifice sentimentele, să le trezească nostalgia după idealuri înalte și să le înobileze sufletul cu tot ceea ce este bun, frumos, drept și sfânt. În educația religioasă, credincioșii au nevoie, din partea predicatorului, de multă bunăvoință, înțelegere și amabilitate»²⁴.

c) Ocupându-se cu studierea particularităților manifestărilor sufletești ale credinciosului, psihologia religioasă oferă predicatorului vaste cunoștințe despre viața psihică a acestuia și despre normele după care se conduce, chiar dacă acestea n-au fost și nu sînt încă pe deplin explicate pînă în prezent²⁵. Totuși, se poate spune că datele și concluziile psihologiei au o importanță excepțională pentru «perfectionarea metodicii și tehnicii muncii instructiv-educative»²⁶. În urma analizelor științifice întreprinse asupra persoanei umane mature, s-au scos la lumină multe și felurite trăsături esențiale ale acesteia. Astfel, au fost cercetate deprinderile, aptitudinile, temperamentele, caracterul. În general se știe că deprinderile sînt un rezultat al procesului de învățare. Aptitudinile reprezintă însușirile psihice și fizice care permit să se efectueze cu succes anumite forme de activitate. Dezvoltarea aptitudinilor este strîns legată de însușirea de cunoștințe, priceperi și deprinderi, care, la rîndul lor, ușurează însușirea acestora. Predicatorul cunoscînd felul aptitudinilor ascultătorilor săi, pe baza acestora se poate prevedea, în linii mari, cum se pot împărtăși cunoștințele religioase în predică.

Particularitățile temperamentale ale credinciosului pot fi cunoscute de către predicator prin observarea comportării acestuia, călînd să-i aprecieze «intelența imaginația creatoare, conștiințozitatea, voința etc.»²⁷. O atenție deosebită se acordă imaginației, care ajută la sistematizarea cunoștințelor, din cauză că, prin ea se poate îmbina trecutul cu datele prezentului și contura perspectivele de viitor. Procesul de realizare, efectuat de imaginație dacă este bine analizat de către predicator, îl ajută să prezinte anumite precepte religioase clare.

Tipurile și temperamentele ascultătorilor, fiind într-o continuă mișcare și schimbare, se pot perfecționa în timp numai sub influența educației. Cunoașterea vieții sufletești a diferitelor categorii de lipuri de credincioși și a manifestărilor acestora poate fi de mult folos predicatorului. Această cunoaștere se poate cîștiga cu mult succes și în scaunul duhovniciei, la săvîrșirea tainei spovedaniei. Sfinții Părinți și marii predicatori au fost și buni duhovnici. Ei și-au dat seama că cel mai potrivit moment pentru îndrumarea vieții sufletești a ascultătorilor este, pentru preoți și deci și pentru predicator, cel oferit de taina mărturisirii, cînd multe din frămîntările sufletești ale credincioșilor sînt destăinuite duhovnicului. În asemenea ocazii cunoștințele teoretice de psihologie, îmbinate cu cele cîștigate prin observațiile practice asupra manifestărilor vieții sufletești a credincioșilor, pot fi aplicate în vederea îndrumării religioase.

Pentru cunoașterea deplină a vieții sufletești a credincioșilor, predicatorului îi este necesar să aibă și spirit de observație, un anumit simț psihologic, așa cum au avut marii predicatori creștini, care și l-au cîștigat nu atît prin studierea teoretică a manifestărilor exterioare a trăirilor religioase, cît și printr-o îndelungată experiență de viață. Însă cunoștințele teoretice despre procesul formării și manifestării

21. Charles Conant Joscy, *The psychology of religion*, New York, 1927, p. 161.

25. Albert A. Blanc, *Psychology: A study of science*, vol. I, New York, 1959, p. V.

26. V. Marcu, G. Gumă, *Dicționar pedagogic*, vol. II, București, 1964, p. 1140.

27. Prof. Al. Roșca, *op. cit.*, p. 146.

psihice a credinciosului ajută mult pe predicator să-și formeze simțul pastoral, cu care poate să-și apropie sufletul ascultătorilor și să-i facă să înțeleagă predica.

Un important lucru pentru predicator este acela de a putea determina pe ascultătorii săi să-și concentreze atenția asupra celor despre care el le vorbește, știut fiind că aceea ce este memorat cu atenție se reține mult mai ușor și mai fidel. Efectele atenției sînt evidente în procesul percepției. O mică pauză, un gest sau un ton mai ridicat sau mai coborît ca timbru, în timpul vorbirii, atrag și stimulează atenția ascultătorilor. Căci, «în general atrag atenția toți acei stimuli care au o influență, fie pozitivă, fie negativă, asupra integrității organismului, precum și cei care au o legătură strînsă cu interesele și preocupările permanente ale unei persoane, cu activitatea sa actuală sau de perspectivă»²⁸. Cuvîntul poate acționa asupra atenției mai ales sub formă de apeluri sau de întrebări, care stîrnesc curiozitatea răspunsului, sau prin menținerea ritmului optim în vorbire. Dacă predicatorul reușește să determine pe ascultători să înțeleagă, atunci este sigur că rezultatul celor expuse este cel așteptat de el.

Predicatorul trebuie să știe, de asemenea, că atenția este un interes în acțiune, iar interesul este o atenție în stare latentă, și că influența intereselor se răsfrînge asupra tuturor proceselor psihice, asupra percepției, memoriei, gîndirii, imaginației, la fel ca și asupra vieții afective și asupra manifestărilor de voință. Interesul se formează în cadrul activității, pe baza experienței, sub influența mediului, dar se formează în concordanță și în strînsă interdependență cu trebuințele și intențiile persoanei, de care predicatorul trebuie să țină seama și să nu uite că, în cursul dezvoltării individuale, interesul se schimbă și în funcție de vîrstă.

Scopul observării și studierii individuale, pe care trebuie să o facă predicatorul asupra ascultătorilor săi, fiind acela de a îndruma viața lor spirituală, pentru a le forma pregătirea religioasă, predicatorul trebuie să cunoască și faptul că «omul matur, avînd, oarecum, formată credința religioasă, este mai puțin preocupat de ea»²⁹. De aceea predicatorul trebuie să știe să procedeze cu profundă cunoaștere a sufletului credincioșilor față de resorturile sufletești ale acestora. Iată, de pildă, cum Sfîntul Grigorie Teologul privea afectivitatea ascultătorilor săi în cuvîntarea sa pentru cinstirea marelui Atanasie: «Ceea ce este soarele pentru lucrurile simțite, aceea e Dumnezeu pentru lucrurile gîndite. Soarele luminează lumea văzută, Dumnezeu pe cea nevăzută; unul face privești celor trupești asemănătoare soarelui, celălalt face firile cugetătoare asemănătoare lui Dumnezeu. Și precum cel dintîi, dînd celor văzători puțința de a vedea, iar celor văzute puțința de a fi văzute, este cel mai bun lucru din cele văzute, tot astfel Dumnezeu, hărăzînd celor ce gîndesc și celor ce sînt gîndite, undra puțința de a gîndi, celorlalte puțința de a fi gîndite, este ființa cea mai înaltă din cele cunoscute»³⁰. Determinîndu-i astfel pe ascultătorii săi la cugetare și la trăire adîncă în Dumnezeu, Sfîntul Părinte le deschidea în același timp și, perspectiva unei mari bucurii sufletești și a realizării unor înalte idealuri de viitor.

Capacitatea de a citi expresiile emoționale ale ascultătorilor și de a-i face pe aceștia să trăiască momente de intensă trăire prin zugrăvirea unor evenimente sau ale unor stări sufletești, este, de asemenea, rezultatul familiarizării cu cercetările manifestărilor psihice ale credincioșilor, dar în același timp și un dar special de care au beneficiat din plin marii predicatori ai creștinismului. Iată, de pildă, cu cită puțere de pătrundere a sufletului creștin și cu cită imaginație creatoare prezintă Sfîntul Ioan

28. *Ibidem*, p. 326. 29. L. Bologa, *op. cit.*, p. 171.

30. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea a 21-a în cinstea Sfințului Atanasie*, P.G., XXXV, 1083. Cf. *Cuvîntarea lui Grigorie Teologul pentru cinstirea Marelui Atanasie*, în «Bucăli alese din opera Sf. Atanasie cel Mare» înscîtită de un studiu de St. Bezdechi, Cluj, 1925, p. 111.

Gură de Aur stărea sufletească a lui Iuda cind l-a vindut pe Mintuitorul: «Iuda, făcindu-se că nu știa, întreba despre cele ce plănuia și socotea că astfel poate să se ascundă ochiului care nu doarme. În suflet ținea viclenia, iar cu limba dădea afară cuvîntul neștiinței; cu mintea lucra trădarea, iar cu gura, după cum socotea, dosea păcatul. S-a folosit de aceleași cuvinte ca și ceilalți ucenici, dar nu s-a folosit de același fel de a gândi. Lup fiind cu gîndul, a răspuns cu vocea oilor»³¹.

Prin urmare, predicatorul, fiind un permanent supraveghetor și diriguitor al vieții sufletești a credincioșilor spre realizarea mîntuirii, trebuie să-și cunoască sufletește ascultătorii, pentru ca să-și poată potrivi vorbirea sa după vîrsta, sexul și puterea de gîndire și înțelegere a acestora.

3. Pe predicator deci îl interesează, în chip special, să cunoască rezultatele la care a ajuns psihologia religioasă, care studiază trăirile și manifestările religioase ale credincioșilor. Aceste trăiri și manifestări nu pot fi însă înțelese în afara unității vieții sufletești personale, ele nefiind izolate de străfundul sufletului credinciosului. Deoarece trăirile religioase, la fel ca și cele afective, sînt acte psihice care angajează în mișcare întreg sufletul credinciosului, cunoașterea teoretică a lor este de un real folos pentru predicator. În trăirile religioase, predicatorul, cu spiritul său de observație, poate distinge și mobilul interior al manifestărilor exterioare ale fiecărui credincios. Și, astfel, predicatorul poate interveni pentru a înlocui unele porniri dăunătoare sufletului omeneșc cu un echilibru sufletesc stabil și cu o stăpînire de sine puternică. Trăirile religioase trebuie studiate deci în primul rînd în interioritatea lor iar «cunoașterea teoretică a felului lor de manifestare creează predicatorului posibilitatea de a depista structura intimă a religiozității, cauzele ei determinatoare și rolul pe care-l are ea în viața credinciosului»³².

În procesul de trăire religioasă există sentimentul apropierii din ce în ce mai mult de Dumnezeu, iar înțelegerea și cunoașterea acestor trăiri ajută mult predicatorului în pastorație. El trebuie să înă seamă de faptul că, așa cum s-a amintit mai sus, trăirile religioase se mișcă în unitatea sufletească a fiecărui credincios și este aproape imposibil de a fi cunoscute separat de complexitatea vieții psihice. Predicatorul, în timpul vorbirii, pentru a crea o legătură psihică unitară între el și ascultători, trebuie să știe cum să se pună pe sine de acord cu trăirile sufletești ale fiecărui ascultător în parte, așa cum reușeau să facă marii predicatori din epoca de aur a creștinismului³³. Predicatorul nu trebuie să neglijeze faptul că într-o trăire religioasă există întotdeauna în funcțiune mai multe emoții, care se manifestă spontan, iar nuanța predominantă este dată de trăirea religioasă. La unii enoriași trăirea religioasă are o pronunțată interiorizare afectivă. Predicatorul trebuie să cunoască teoretic atât factorul, cauza și motivul trăirilor religioase individuale, cît și cauza care contribuie la provocarea și desfășurarea lor. Ori, acestea toate nu se pot obține decît printr-o studiere aprofundată a psihologiei religioase, care ne arată cum «actele religioase, sprijinite conștient de voință în realizarea lor, exercită o influență cultivatoare în latura emotivă a sufletului, perfecționînd mai ales sentimentul iubirii. Afectiunea curată și purificată de orice interes egoist poate deveni în mod sigur o notă dominantă și caracteristică adevăratei trăiri religioase»³⁴.

31. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia a II-a Despre Iuda Irădătorul*, în P.G., L, 717, 718. Cf. Sfîntul Ioan Hrisostom, *Cuvîntări la praznice împărătești*, traducere de Pr. D. Fecioru, în «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 5, București, 1942, p. 107. 32. L. Bologa, *op. cit.*, p. 18.

33. Vezi Sfîntul Vasile cel Mare, *Comentar la Psalmi*, P.G., XXIX, 451, Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Psalmi*, trad. de Pr. Ol. N. Căciuță, în «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 2, București, 1939, p. 268.

34. Pr. D. Călugăr, *Caracterul religios-moral creștin*, Sibiu, 1955, p. 116.

În structura ființei omenești, două imbolduri pornesc și își continuă lupta pentru întietate. Unul îndeamnă spre o trăire dictală de instinctele primare și altul îndeamnă spre o trăire conștientă și morală. Din cel de-al doilea imbold se pot naște și acele trăiri religioase, pe care predicatorul trebuie să caute să le mențină și să le facă educația prin predica sa, folosind și cunoștințele sale psihologice³⁵.

Trăirile religioase depind de starea sănătății psihofizice a individului. Dacă acesta suferă de o maladie psihică, și manifestarea religioasă este maladivă. De această latură a vieții sufletești se ocupă psihopatologia, «care studiază tulburările activității psihice a omului și contribuie la elaborarea metodelor de a diagnostica și de a găsi căile de restabilire a funcțiunilor tulburate din cauza bolii»³⁶. Natura, cauzele și felurile acestor trăiri religioase bolnăvicioase ale sufletului trebuie cunoscute de către predicator, pentru ca să știe cum să le depisteze și să le fixeze diagnosticul corect, ca apoi să intervină, prin cuvânt sau faptă, pentru a le înlătura sau îndepărta pe cât este posibil. Aceasta cu atât mai mult, cu cât foarte adesea asemenea stări sînt urmări ale abaterii de la normele morale, urmări ale păcatului. Păcatul influențează întoldeauna în sens negativ asupra psihicului credinciosului, tulburîndu-l și schimbîndu-i buna sa funcționare. În unitatea normală a vieții psihice, «păcatul slăbește puterea de judecăță și puterea voinței credinciosului, dînd posibilitatea apariției și dezvoltării patimilor, vieții instinctuale și impulsurilor perverse, care pun stăpînire pe comportamentul credinciosului»³⁷. Această influență a păcatului asupra vieții sufletești creează o stare de psihoză sau psihopatie, ce este cu anevoie de îndreptat, dacă acela care dorește să facă o asemenea îndreptare nu are cunoștințe teoretice despre manifestările psihice anormale ce se pot ivi la unii credincioși. În pastorație, maladiile sufletești mai des întîlnite și pe care preotul le poate depista mai ales în scaunul mărturisirii sale sînt mania, bigotismul și alte boli psihice care-și au obirșia în manifestarea sentimentului religios maladiv³⁸. Ori, pentru depistarea și cunoașterea naturii acestor stări, predicatorul trebuie să aibă cunoștințe teoretice cișligate prin studierea manifestărilor sufletești maladive ale credincioșilor. Sfinții Părinți și marii predicatori ne apar în predicile lor ca adevărați doctori sufletești³⁹.

Predicatorul nu trebuie deci să uite că, pentru a dirija spre un echilibru stabil viața sufletească a ascultătorilor săi, este necesar să posede cunoștințe multilaterale teoretice de psihologie patologică și patologie mintală. Pentru a combate, de pildă, viciul, imoralitatea și consecințele lor psihice maladive, trebuie cunoscute mai întii cauzele care duc la denaturarea funcțiunilor psihice ale vieții sufletești a credincioșilor. Căci, așa cum am arătat mai sus, viața sufletească a credinciosului este o unitate structurală foarte complexă în manifestările ei, iar predicatorul, care este în principiu și păstor de suflete, poate folosi și el, măcar în oarecare măsură, metodele obișnuite ale cunoașterii vieții sufletești a credinciosului: observația, experimentul, convorbirea, introspecția etc. Astfel, cu ajutorul observației, predicatorul poate urmări manifestările sufletești ale credincioșilor. Metoda convorbirii o poate folosi predicatorul, cînd și prin discuții cu ascultătorii reușește să cunoască, oarecum, mersul gîndirii lor, credința și nevoile lor sufletești. Asemenea metode trebuie cunoscute însă mai întii teoretic de către predicator, pentru ca să le poată aplica.

35. Charles Conant Josey, *op. cit.*, p. 46.

36. Prof. Al. Roșca, *op. cit.*, p. 26.

37. Diac. Prof. N. Raicu, *Aspectul patologic al persoanei umane și pastorația*, în «Studii Teologice», VII (1955), nr. 10—12, p. 500.

38. *Ibidem*, p. 501.

39. Sfinții Părinți pot fi numiți așa, deoarece s-au ocupat îndeaproape de problema sufletului omeneșc, lăsîndu-ne chiar și scrieri în legătură cu această problemă: Sfințul Vasile cel Mare, *Despre suflet*, P.G., XXXII, 1374; Sfințul Grigorie de Nyssa, *Despre suflet*, P.G., XLIV, 174, 191, 254; XLV 187; *Despre suflet și înviere*, P.G., XLVI, 255; Sfințul Ambrozie, *Despre Isac și suflet*, P.G., XVII, 601; *Despre suflet*, P.G., XVII, 893; Sfințul Maxim Mărturisitorul, *Despre suflet*, P.G., XCI, 353—362; Sfințul Atanasie cel Mare, *Despre suflet*, P.G., XXVIII, 1431—1434.

Din cele arătate mai sus reiese, credem, că studierea manifestărilor vieții sufletești a credincioșilor este de un real folos pentru predicator în misiunea sa de slujitor religios. Datorită cunoștințelor teoretice din domeniul vieții sufletești normale și patologice, predicatorul este în stare să adapteze mai ușor cuvîntul său la cerințele sufletești ale ascultătorilor. Ținînd seama de dorința acestora, el poate mai ușor pune de acord cunoștințele religioase pe care le propune în predică sa cu puterea de gîndire, cu sensibilitatea și voința ascultătorilor săi. De multe ori, predicatorul este pus în situația de a răspunde prompt la cele mai variate nevoi sufletești ale ascultătorilor săi. Pentru aceasta, este necesar să aibă format acel simț psihologic lăuntric, care să-i dicteze cum să împărtășească mai bine învățăturile religioase în toate împrejurările în care s-ar afla, iar acest simț psihologic este mult ajutat de cunoștințele teoretice despre manifestările sufletești ale credincioșilor.

În activitatea sa educativă, predicatorul este nevoit să se adreseze diferitelor categorii de credincioși. De aceea, este necesar ca, în timpul susținerii predicii, să se creeze de către predicator o legătură de trăire sufletească între el și credincioși care să contribuie la ușurarea înțelegerii depline a celor relatate. La aceasta contribuie preocuparea predicatorului în a adapta cunoștințele religioase la necesitățile sufletești ale ascultătorilor și modul în care el știe să aplice cunoștințele teoretice pe care și le-a însușit din contactul cu viața sufletească a credincioșilor săi. Dar, mai ales, dacă predicatorul reușește, în timpul predicării, să creeze o comunicare spirituală între el și ascultători, prin antrenarea atenției asupra cuvîntului său, atunci împlinește o trăire duhovnicească în Hristos.

Cunoașterea teoretică a felurilor de manifestări sufletești ale ascultătorilor este de o deosebită importanță pentru predicator și pentru faptul că, posedînd astfel de cunoștințe, el își poate organiza în așa fel materialul în predică, încît primirea celor relatate să devină mult mai ușoară. Predicatorului i se cere să trateze pe ascultători cu tactul și înțelegerea necesară, potrivit felului de a fi al fiecăruia dintre credincioși, pentru ca să le poată corecta defectele sufletești și să-i ajute pînă în momentul în care aceștia ajung la posibilitatea de a urma singuri calea realizării binelui, frumosului și desăvîrșirii în viață. Înarmat cu asemenea cunoștințe despre sufletul credincioșilor, predicatorul poate să pătrundă mai ușor în spiritualitatea ascultătorilor, sesizînd mai bine nevoile sufletești ale acestora, pentru a le satisface prin cuvîntul său.

Cunoștințele teoretice despre manifestările vieții religioase a credincioșilor deschid deci predicatorului calea ce duce spre adîncul lăuntric al sufletului credincios. Psihologia religioasă pune la îndemînă cunoștințele teoretice despre procesul de cunoaștere a unității sufletești a credinciosului, unitate în care se cuprind și se mișcă toate senzațiile, percepțiile și reprezentările, memoria, gîndirea și limbajul, imaginația, atenția și motivația, afectivitatea și activitatea voluntară, deprinderile, aptitudinile, temperamentul și caracterul. Psihologia religioasă furnizează predicatorului informații deosebit de utile despre condițiile în care evoluează viața sufletească în general, despre structura psihică a credinciosului, despre legile care stau la baza manifestărilor și dezvoltării psihice, precum și despre caracteristicile generale ale tuturor funcțiunilor sufletești. Posedînd teoretic astfel de cunoștințe, predicatorul ajunge să poată înțelege și cunoaște multe din notele caracteristice ale sufletului credinciosului, de care trebuie să țină seama în activitatea sa. De aceea, un predicator, pentru a fi apreciat la amvon, se cuvine să fie și un bun cunoscător al manifestărilor vieții sufletești a credincioșilor.

ASTERIE AL AMASIEI CA PREDICATOR*

Peste toate rănile sociale și morale, în primele secole ale creștinismului, marii predicatori căutau să așeze balsamul vindecător al cuvintelor Evangheliei și se străduiau ca, prin cuvintul lor, să determine pe ascultătorii lor la practicarea virtuților creștine.

În acest curent de idei și în aceste împrejurări de viață și-a desfășurat activitatea și Asterie, episcopul Amasiei, printr-o continuă străduință pentru îndreptarea vieții credincioșilor săi. Socolit de unii istorici bisericești și patrologi ca fiind un scriitor mai puțin important din punct de vedere teologic¹, Asterie al Amasiei s-a impus prin omiliile și predicile sale, care, prin frumusețea lor stilistică, dar mai ales prin pronunțata lor tendință morală, îl alătură de Sfântul Ioan Hrisostom².

În cele ce urmează, vom prezenta pe Asterie ca predicator, ocupându-ne de genurile omiletice cultivate de el și de izvoarele predicilor sale, de conținutul și de forma predicii sale, precum și de principiile omiletice observate în predica sa. Vom căuta, apoi, să vedem în ce măsură predica lui Asterie este actuală. Înainte însă de a trece la prezentarea lui ca predicator, credem că este necesar să precizăm câteva date despre viața și activitatea sa.

1. Date biografice despre Asterie al Amasiei

Informațiile asupra lui Asterie al Amasiei sînt puține și contradictorii. Numele lui este amintit pentru prima dată la Sinodul al VIII-lea ecumenic (787), cînd, ca argument pentru vechimea cultului icoanelor, a fost citită, într-una din ședințele sinodului, cuvîntarea sa intitulată *Eclrasă la mucenicia prea slăvitei mucenițe Eufimia*³. Numele lui Asterie este pomenit apoi de scriitorii creștini care au scris în legătură cu cultul icoanelor, ca Papa Adrian I (772—795), Nichifor al Constantinopolului (+ 829) și Teodor Studitul (+ 826)⁴. Mărturii mai prețioase despre Asterie ne dă Fotie, patriarhul Constantinopolului (+ 897 sau 898), în lucrările sale *Miriobiblon* și *Ta Amfilohia*, dar nici știrile date de acesta nu sînt indelustătoare pentru a fixa timpul în care a trăit Asterie. Nu se cunoaște precis anul în care s-a născut. Majoritatea cercetătorilor și a istoricilor care s-au ocupat de opera lui Asterie, înclină să creadă că acesta s-a născut în prima jumătate a secolului al IV-lea⁵. De asemenea, nu avem informații precise nici despre locul unde s-a născut, nici despre instrucția pe care a primit-o. Fotie ne transmite informația că Asterie a fost discipolul unui sclav scit, care a ajuns mai tîrziu pro-

* Această lucrare de seminar, susținută în cadrul pregătirii pentru doctorat în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne, depuis les origines jusqu'à la fin du IV-e siècle*, vol. III (le IV-e siècle), Paris, 1930, p. 604; Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 188.

2. Pr. D. Fecioru, *Asterie al Amasiei. Viața și opera*, București, 1938, p. 3.

3. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris și Leipzig, 1902, vol. XIII, col. 16 A.

4. Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 5.

5. Michael Bauer dă ca an al nașterii anul 310 (*Asterios, Bischof von Amasea. Sein Leben und seine Werke*, Würzburg, 1911, p. 24, după Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 14).

fesor de drept, renumit printre greci și romani ⁶. Nu știm sigur ce studii a făcut Asterie cu acest scit, totuși, acesta fiind profesor de drept, credem că Asterie a urmat studii de drept și se pare că înainte de a intra în cler a profestat avocatura. Nu se știe prin ce împrejurare și în ce timp a ajuns episcop. Sigur se știe că în anul 400 era episcop ⁷. După cercetările mai noi, se crede că a ajuns în această treaptă între anii 380—390 ⁸. Nu avem nici un indiciu despre anul morții lui. Se pare că aceasta cade după anul 400, dar nu depășește anul 431, deoarece la Sinodul al III-lea ecumenic (Efes, 431) iscălește în actele sinodului, ca episcop al Amasiei din Pont, Paladie ⁹. Cercetările mai noi fixează ca an al morții sale anul 410 ¹⁰.

2. Genurile omiletice cultivate de Asterie și izvoarele predicilor sale

Ne-au rămas de la Asterie 16 cuvântări, considerate ca autentice. O observare atentă și o cercetare amănunțită ne vor permite să facem o împărțire a cuvântărilor lui Asterie din punctul de vedere al genurilor omiletice cultivate de acesta.

Ca și contemporanii și colegii săi de episcopat, Asterie cultivă cu mare măiestrie un gen omiletic predominant în «epoca de aur» a Bisericii, anume Omilia exegetică. La Asterie, acest gen omiletic este reprezentat în toate cele trei variante ale sale: 1) Omilia tematică, reprezentată de Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept și de Cuvînt la Duminica Vameșului și Fariscului; 2) Omilia exegetică propriu-zisă, reprezentată de Omilia la Duminica Fiului risipitor; 3) Omilia de gen hrisostomică, reprezentată de Omilia la Pericopa Evangheliei după Luca: Despre bogat și Lazăr.

Pe lângă omilia exegetică, Asterie cultivă și predica propriu-zisă, predica tematică sau sintetică, gen omiletic în care predicatorul abordează o temă și o dezvoltă, subordonînd ideile secundare celei predominante. Ne-au rămas de la Asterie, printre altele, șapte predici lematice: Cuvînt contra lăcomiei, Cuvînt împotriva sărbătorii calendelor, Predică la textul din Evanghelia după Matei: «Dacă este îngăduit omului să-și lase femeia pentru orice pricină» (Matei, XIX, 3), Predică la profetul Daniil și la Susana, Predică la orbul din naștere, Îndemn la pocăință și Cuvînt la începutul postului.

Un alt gen omiletic cultivat de Asterie este cuvîntarea encomiastică, panegiricul sau cuvîntarea de laudă, cuvîntare în care se face elogiu unui sfînt, gen care a fost împrumutat de predicatorii creștini din oratoria profană. Ne-au rămas de la Asterie patru panegirice: Cuvînt de laudă la Sfinții verhovnici Apostoli Petru și Pavel, Cuvînt de laudă la Sfîntul Mucenic Foca, Cuvînt de laudă la Sfinții Mucenici și Cuvînt de laudă la Sfîntul Ștefan, cel dintîi mucenic.

Între cuvîntările lui Asterie întîlnim una, care, prin conținutul, structura și stilul său, se deosebește total de celelalte, neputînd fi socotită nici panegiric, nici omilie, nici predică tematică. Această cuvîntare se intitulează Ectrasă la mucenicia prea slăvitei mucenițe Eulimia. O incursiune în istoria predicii ne dovedește că nici un alt

6. Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 14—15; Michael Bauer, *op. cit.*, p. 24, spune că acest dascăl era un sclav got (Vezi Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 14, n. 5).

7. Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 19; Pr. Prof. I. G. Coman spune că a ajuns episcop înainte de 380 (*op. cit.*, p. 188); A. Puech spune că a urmat lui Eulaliu (+ 378) (*Op. cit.*, p. 605).

8. J. Quasten, *Patrology*, t. III, Utrecht-Antwerp, 1960, p. 300, după Protoiereu Vasili Stoițev, Sfîntul Asterie al Amasiei și propovăduirea sa, în «*Revisa Patriarhiei Moscovei*», 1969, nr. 8, p. 81; S. J. MC. Kenna, Asterios of Amasea, în «*New Catholic Encyclopedia*», vol. I, San Francisco-Toronto-London-Sydney, 1967, p. 984.

9. Mansi, *op. cit.*, vol. V, col. 611 CD.

10. Berthold Altaner, *Patrologie Leben und Lehre der Kirchenväter*, Vierte unveränderte Auflage, Verlag Herder, Freiburg, 1955, p. 266; Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 167; S. J. MC. Kenna, *op. cit.*, p. 984.

mare predicator creștin nu a cultivat acest gen de cuvîntare. *Ecfrasă la mucenicia prea slăvitei mucenițe Eulimia* nu a fost o predică ținută înaintea credincioșilor în biserică, ci ea este rezultatul unui exercițiu retoric făcut de Asterie cînd era tînăr¹¹. Cuvîntarea aceasta a fost ținută într-o sală de conferințe, înaintea bărbaților. Aceasta reiese și din formula de adresare : «bărbaților» și pentru care pricină poartă și titlul special de ecfrasă¹².

Observăm că cele 16 cuvîntări bisericești rămase de la Asterie reprezintă cele trei genuri omileice cultivate, de preferință, în epoca patristică : omilia, predică propriu-zisă și panegiricul sau cuvîntarea encomiastică.

Incercînd acum să deslușim *izvoarele predicilor lui Asterie*, ușor ne dăm seama că izvorul principal al predicilor sale este Sfînta Scriptură a Vechiului și Noului Testament, predica lui Asterie avînd astfel un puternic fundament biblic. Deși Asterie nu folosește în toate predicile *texte* sau *parafrazări* ale *textului biblic*, cum este, de exemplu, *Cuvînt împotriva sărbătorii calendelor*, totuși toate predicile sale sînt străbătute de acel mod de a gîndi și de a vorbi care se însușește numai prin citirea, studierea și meditarea neconținută a Sfîntei Scripturi¹³.

Într-adevăr, autoritatea Sfîntei Scripturi este normativă pentru Asterie, care știe să mînuiască, cu multă abilitate, citate, pilde, aluzii sau *parafrazări* din *contextul* temei tratate într-o anumită predică. Ceea ce este de reținut în această privință este faptul că el alege din pericopele evanghelice numai versetele semnificative, care corespund, adică, scopului pe care îl urmărește în predică. Așa, de exemplu, în *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca : Despre bogat și Lazăr*, întreaga desfășurare a temei se bazează numai pe trei versete. Același procedeu îl folosește Asterie și în *Omilia la Dumnică Fiului risipitor*, precum și în *Cuvînt de laudă la Sfîntul Ștefan, cel dintîi mucenic*.

Interesant este felul în care Asterie asociază unele *texte* și *idei* analizate, cu altele din Sfînta Scriptură. Astfel, arătînd starea săracului Lazăr, care s-ar fi mulțumit și cu fărîmiturile ce cădeau la masa bogatului, Asterie adaugă un alt *text*, zicînd : «Și cîinii mîncîcă din fărîmiturile care cad la masa stăpînilor lor» (Matei XV, 27)¹⁴.

De asemenea, observăm că Sfînta Scriptură servește lui Asterie ca izvor pentru majoritatea temelor sale. Aici trebuie să facem observația că el își alege temele, de preferință, din *Evanghelia după Luca* și din *Evanghelia după Ioan*.

Argumentele cele mai puternice pentru susținerea ideilor sale le scoate Asterie tot din *textul Sfîntei Scripturi*. Astfel, combătînd falsa concepție a celor bogati, care credeau că sînt stăpînii absoluți ai averilor, Asterie le zice : «Scriptura ne-a arătat că nici noi nu sîntem stăpînii noștri proprii, ci administratorii ființei noastre»¹⁵.

Din felul cum își alcătuiește Asterie predicile pe baza Sfîntei Scripturi, ne dăm seama că, într-adevăr, el era un bun cunoscător al *textului sfînt*. Această cunoaștere o pune în slujba edificării credincioșilor săi, străduindu-se să le explice Sfînta Scriptură pe înțelesul lor. Dar el nu se mulțumește numai cu *explicarea Sfîntei Scripturi*, ci caută să aplice învățăturile acesteia la *viața credincioșilor săi* și să transforme *viața* ace-

11. A. Puech, *op. cit.*, p. 607 ; O. Bardenhewer, *Geschichte der Allkirchlichen Literatur*, Dritter Band, Freiburg im Breisgau, 1923, p. 229.

12. O. Bardenhewer, *op. cit.*, p. 229.

13. Diaconul Ene Braniște, *Învățăminte din predica patristică pentru predica de azi*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXV (1947), nr. 1-3, p. 54.

14. *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca : Despre bogat și Lazăr*, P.G., XL, 172 D ; Vezi Asterie al Amasiei, *Omiliu și predici*, trad. de Pr. D. Fecioru, în «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 8, București, 1946, p. 48. Întrucît opera lui Asterie se cuprinde numai în P.G., XL, pentru *textele* și *trimiterile* următoare vom da numai coloana din originalul grecesc și pagina din traducerea românească.

15. *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca : Despre economul nedrept*, col. 188 A ; p. 63.

lora pe baza învățăturilor Scripturii. În *Indemn la pocăință* el cere: «Să citim în Evangheliile și ca dintr-o oglindă să învățăm de acolo ideea de îngrijire și de bunălate»¹⁶. Sfânta Scriptură s-a bucurat deci de mare prețuire din partea lui Asterie și i-a fost călăuză sfântă în activitatea sa predicatorială, încât duhul Scripturii se revarsă peste întreaga sa operă, contribuind astfel la unitatea ei.

În afară de Sfânta Scriptură, un alt izvor al predicilor lui Asterie a fost viața ascultătorilor săi și a societății sale. Astfel, în *Cuvînt împotriva sărbătorii calendelor* și *Cuvînt contra lăcomiei*, el își alege temele din viața de toate zilele a ascultătorilor săi.

Aghiografia creștină și cultul bisericesc sint un alt izvor al predicilor lui Asterie, de aici luîndu-și acesta temele mai ales pentru panegiricile în cinstea sfinților.

3. Considerații asupra fondului predicilor lui Asterie

a) *Fondul dogmatic*. — Studiind cu atenție opera predicatorială a lui Asterie, ne dăm seama că, deși acesta a cunoscut marile frământări religioase ale epocii sale, nu s-a ocupat în mod special de ele, ci problemele de dogmă și de credință i-au servit numai ca suport pentru ideile sale morale. Numai tangențial s-a ocupat de chestiuni de doctrină. Atitudinea sa față de problemele de doctrină a expus-o în *Cuvînt de laudă la Sfinții verhovnici Apostoli Petru și Pavel*, unde sfătuiește pe ascultători să mediteze, spunînd: «Tu ești Hristos, Fiul Dumnezeului celui viu», iar ce e mai mult să lase pe seama celor ce se luptă cu cuvîntul¹⁷. Totuși el nu lăsa pe ascultătorii săi în necunoștință de cauză și, atunci cînd le vorbea, căuta să-i ferească de erezie, învățîndu-i adevărurile de credință.

Astfel, combătînd pe Sabelie, care amesteca persoanele Sfintei Treimi, Asterie spune că acestea s-au arătat în vedenia Sfîntului Ștefan, iar faptul că uneori, în vorbire, se schimbă ordinea persoanelor, aceasta nu înseamnă alterarea credinței, deoarece însăși Sfînta Scriptură obișnuiește să facă lucrul acesta¹⁸. Misterul Sfintei Treimi ne-a fost descoperit în cortul lui Avraam, atunci cînd acesta a primit pe cei trei tineri ca drumeți¹⁹.

Dumnezeu este «Făcătorul și Creatorul celor prezente și al celor ce le percepem prin simțuri, dar și al celor nevăzute»²⁰. Fiul a existat «mai înainte de veci, unit din veșnicie cu Tatăl»²¹. El «a fost zămislit în chip minunat și extraordinar în pîntecele Fecioarei»²². Întruparea Mîntuitorului s-a făcut cu scopul mîntuirii și eliberării noastre și purtării noastre de grijă²³. El a pățimit și a murit pentru lume, dar a înviat și a răspîndit lumina Învierii Sale, arătîndu-Se celor ce cred și celor ce nu cred în El²⁴.

Biserica este întemeiată pe mărluria lui Petru: «Tu ești Hristos, Fiul Dumnezeului celui viu», mărturie prin care se păstrează nezdruncinată și neclintită temeliala Bisericii²⁵. Întemeierea văzută s-a făcut după Pogorîrea Duhului Sfînt, cînd s-au botezat «trei

16. Vezi col. 351 B : p. 246.

17. Vezi col. 281 B : p. 166. O analiză mai amplă a fondului dogmatic, vezi la Diac. Marin Sava, *Ideii dogmatice și morale în opera episcopului Asterie al Anasiei*, în «Studii Teologice», XXI (1969), nr. 9—10, p. 715—725.

18. *Cuvînt de laudă la Sfîntul Ștefan, cel dintîi mucenic*, col. 349 CD-352 ABC p. 233—231.

19. *Omîlie la pericopa Evangheliei după Luca: Despre bogat și Lazăr*, col. 173 D : p. 50.

20. *Cuvînt la începutul postului*, col. 369 D : p. 257; *Cuvînt la Duminica Vameșului și Fariseului*, p. 294.

21. *Predică la orbul din naștere*, col. 249 B : p. 132.

22. *Cuvînt de laudă la Sfinții verhovnici Apostoli Petru și Pavel*, col. 280 C : p. 161.

23. *Cuvînt de laudă la Sfîntul Ștefan, cel dintîi mucenic*, col. 340 AB : p. 221.

24. *Cuvînt de laudă la Sfinții verhovnici Apostoli Petru și Pavel*, col. 288 C : p. 172.

25. *Ibidem*, col. 268 D : p. 152.

mii de bărbați, o plitomă a Bisericii»²⁶. În Biserică sînt cuprinși și cei păcătoși, căci «Biserica este ca o casă părintească ce primește cu dragoste pe toți oamenii»²⁷.

Despre om, Asterie spune că este compus din trup văzut și din suflet rațional și imaterial. Aceste două elemente se deosebesc prin natura și prin năzuințele lor. Trupul este creat să slujească sufletului, sufletul fiind cel care conduce, deoarece el este superior trupului. Sufletul năzuiește spre Dumnezeu și se străduiește să-și aproprieze binele²⁸. Omul este creat după chipul lui Dumnezeu²⁹.

În ceea ce privește sfinții, al căror cult Asterie îl apără în fața ereticilor, dovădind superioritatea cultului martirilor, el spune că noi ne închinăm sfinților ca unor adevărați închinători ai lui Dumnezeu și ne bucurăm de sprijinul lor pe lângă Dumnezeu³⁰.

b) *Fondul moral*. — Atenția principală a îndreptat-o Asterie spre problemele practice, căutînd ca, prin mijlocirea cuvîntului său, să transforme viața credincioșilor săi. El își propunea acest lucru pentru că își dădea seama că aceștia erau departe de adevărata viață ce se cerea unui bun creștin. De aceea, el combătea toate păcatele ce bîntuiau viața acestora, înfățișîndu-le în culorile cele mai sumbre, fără ocol și fără să se piardă în considerații filozofice asupra păcatului, ci direct. În același timp însă, el slăvea virtutea și îndemna pe credincioși la practicarea ei. Îndreptarea vieții credincioșilor a fost ținta supremă a lui Asterie. Aceasta este de altfel și tema predicii intitulată *Indemn la pocăință*, în care el caută să instaleze între creștini buna înțelegere și-i îndeamnă să nu se mai judece unii pe alții, iar dacă unii sînt virtuoși, să nu se laude, căci viața lor virtuoasă se datorește lui Dumnezeu³¹. Creștinii trebuie să fie îngăduitori între ei, să se ajute unii pe alții și să se poarte cu dragoste unii față de alții. De aceea, Asterie îi îndeamnă zicînd: «O, creștini, nume ce exprimă iubirea de oameni, imitați dragostea lui Hristos! Uitați-vă la bogăția iubirii Sale de oameni!»³².

Tot năzuința de a schimba viața credincioșilor săi îl determină pe Asterie să combată îmbuibarea, banchetele și toate obiceiurile urite practicate cu aceste ocazii și să-i îndemne la înfrinare și la practicarea postului, pentru că trebuie să se îngrijească și de suflet, nu numai de trup. În acest scop el le înfățișează efectele binefăcătoare ale postului, zicînd că postul face bine alt sufletului, cit și trupului: «Prin post capul se bucură de o stare pașnică și liniștită; nu i se zbal arterele și nici creierul nu se întunecă prin ridicarea în sus a aburilor... ochii văd limpede și neîntunecați; este îndepărtată ceața pe care satul obișnuia să o întindă peste ochi... în post sufletul are chipul lui Dumnezeu, cînd își îndeplinește nesupărat și netulburat propriile lui funcțiuni, ca și cum n-ar fi în trup, deși este în trup»³³. De aceea, el îi îndeamnă să primească postul «ca pe un dascăl al castității, mamă a virtuții, îngrijitor al fiilor lui Dumnezeu, pedagog al celor fără orînduială în viață, ca pe o liniștire a sufletelor, ca pe un echilibru al vieții și ca pe o pace bine încheiată și netulburată»³⁴. Combătînd pe cei care nu voiau să postească pe motiv că postul alterează frumusețea chipului, Asterie le înfățișează exemplul edificator al celor trei tineri din Vechiul Testament, care, fiind hrăniți cu semințe, arătau mai frumoși la chip decît aceia care trăiau în desfătări³⁵.

26. *Ibidem*, col. 269 C; p. 154.

27. *Indemn la pocăință*, col. 364 D; p. 250.

28. *Cuvînt la începutul postului*, col. 369 D — 372 A; p. 257.

29. *Indemn la pocăință*, col. 356 C; p. 239.

30. *Cuvînt de laudă la Sfinții Mucenici*, col. 321 D — 324 A; p. 264.

31. *Indemn la pocăință*, col. 356 B; p. 238.

32. *Ibidem*, col. 356 C; p. 239.

33. *Cuvînt la începutul postului*, col. 372 CD; p. 258—259.

34. *Ibidem*, col. 372 B; p. 258.

35. *Ibidem*, col. 384 CD — 385 A; p. 272—273.

Cu aceeași intenție de a călăuzi pe ascultători pe calea virtuții, Asterie le vorbea acestora în *Cuvînt la Duminica Vameșului și Fariseului* despre importanța rugăciunii și, prin exemplul vameșului, le arăta care este rugăciunea adevărată și bine primită de Dumnezeu. Rugăciunea, zicea el, ne ajută să înțelegem că noi sintem creaturi și ființe muritoare, iar Dumnezeu este creatorul nostru. Ea este «armă împotriva diavolului, vorbire a ființei cuvîntătoare cu Cuvîntul cel adevărat, depărtare și uitare a lucrurilor pămîntești, dispreț al lucrurilor prezente, prietenie cu cele viitoare»³⁶.

Asterie a făcut loc în predica sa și problemelor legate de viața de familie. În calitatea sa de păstor sufleteș, el a avut posibilitatea să cunoască, să prețuiască și să descrie rosturile înalte ale vieții familiale. Se pare că mai era menținută vechea concepție păgînă în legătură cu situația femeii în societate, după care femeia putea fi părăsită oricînd de bărbatul ei și acesta dispunea de ea după bunul său plac. Asterie caută să schimbe această mentalitate, devenind apărătorul înflăcărat al familiei, la baza căreia el voia să pună preceptele morale creștine. Făcînd elogiul femeii virtuoză, el arată folosul ce îl aduce ea vieții, femeia fiind mîdular al bărbatului și împreună-lucrătoare în petrecerea vieții, prin nașterea de copii. Ea suportă cu bărbăție și cu răbdare necazurile ce vin din pricina sărăciei și suferă împreună cu bărbatul ei pentru necazurile acestuia³⁷. Pentru păstrarea unității și temeiniciei familiei, predicatorul îndeamnă pe ascultătorii săi, care sînt soți, să păstreze egalitatea pe care Dumnezeu a stabilit-o între ei, să se iubească și să se ajute reciproc, deoarece «numai moartea și adulterul desfac căsătoria»³⁸. Virtutea castității trebuie să împodobească pe soți, căci aceasta este «lanțul de nesfărîmat al căsătoriei»³⁹.

c) *Fondul social*. — În legătură cu situația morală a societății, era necesară combaterea unor păcate și vicii ce aveau implicații în viața socială. Combaterea acestora a determinat și pronunțatul conținut social al predicii lui Asterie.

Un punct de atac al predicii acestuia l-a constituit luxul costisitor al celor bogați, care își țeseau veșminte avînd pictate pe ele diferite scene biblice, în timp ce alți oameni erau lipsiți de cele necesare traiului. Combătîndu-i pe cei bogați, Asterie le spunea: «Să n-ai pe hainele tale pictat pe paralizic, ci cercetează pe bolnavul ce zace în pat... nu picta pe pieptul hainei tale pe orb, ci mîngîie cu binefacerile tale pe cel viu și lipsit de vedere! Nu zugrăvi coșurile cu frămîturile de piine de la minunea înmulțirii pîinilor, ci hrănește pe cei flămînzi! Nu purta pe hainele tale vasele pe care le-a umplut Hristos în Cana Galileii, ci adapă pe cel însetat»⁴⁰.

Cu deosebită înflăcărare se ridica Asterie împotriva lăcomiei, pe care o considera «mama și rădăcina tuturor răulățiilor»⁴¹ și în care el vedea un dușman care strică bunele relații dintre oameni. Definind lăcomia ca dorința de a avea cît mai mult, el aducea multe exemple din istoria Vechiului și Noului Testament, prin care voia să arate consecințele nefaste ale acestui rău social, din mrejele căruia cu greu scapă cel care a fost prins. Combătînd lăcomia, el se ridica și împotriva inegalității sociale generată de lăcomie, căci «lăcomia este mama inegalității», zicea el⁴².

Egoismul celor bogați, de asemenea, a fost criticat cu aspre cuvinte de către predicatorul Amasiei. «Mă mir, zicea el, de cei ce spun: «Țarina mea» și «Casa mea», pentru că își împropriază, printr-o concepție zadarnică, ceea ce nu le aparține și iau drept

36. Vezi p. 294-295.

37. *Predică la textul din Evanghelia după Matei*: «Dacă este îngăduit omului să-și lase femeia pentru orice pricină» (Mx, 3), col. 229 D — 232 A; p. 111-112.

38. *Ibidem*, col. 228 D, p. 109.

39. *Ibidem*, col. 237 B; p. 119.

40. *Omiile la pericopa Evangheliei după Luca*; *Despre bogat și Lazăr*, col. 168 C; p. 43-44.

41. *Cuvînt împotriva lăcomiei*, col. 205 D; p. 83.

42. *Ibidem*, col. 209 B; p. 86.

al lor averi străine»⁴³. Cunoscînd concepția greșită a bogaților cu privire la bunurile materiale, care credeau că ceea ce posedă le aparține în mod absolut, predicatorul o demască⁴⁴. Asterie prezenta deci concepția patristică, după care omul nu este stăpînul absolut al averilor, ci numai un administrator al bunurilor⁴⁵. Combătînd reaua întrebuintare a averilor, el îndemna totdeauna ca cei lipsiți de cele necesare traiului să fie ajutați de cei bogați⁴⁶.

Conținutul predicilor lui Asterie ni-l înfățișează pe acesta ca un fin observator și bun cunoscător al societății și al vieții păstoriților săi, pe care voia să-i facă să se conducă după principiile morale și sociale creștine.

4. Considerații asupra formei predicilor lui Asterie

a) *Observații asupra planului predicilor lui Asterie.* — Vom căuta acum să facem cîteva aprecieri asupra structurii formale a predicilor lui Asterie. Înainte de aceasta, menționăm faptul că Asterie își rostea predicile în cadrul Sfintei Liturghii, imediat după citirea Sfintei Evanghelii. Făcînd această afirmație, ne bazăm pe cuvintele lui Asterie însuși. Așa, de exemplu, în *Cuvînt la Duminica Vameșului și Fariseului*, anunțînd tema prediciei, el spune: «Vom căuta să analizăm starea sufletească a celor doi oameni, pentru că chiar acum s-a terminat de citit pericopa evanghelică ce ne-a vorbit despre ei»⁴⁷. Același lucru reiese și din *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept*, unde spune: «Totmai s-a citit parabola istorisită de Luca»⁴⁸.

În ceea ce privește *introducerea*, observăm la Asterie mai multe moduri de a proceda în alcătuirea ei. Astfel, în două din predicile sale: *Predică la textul din Evanghelia după Matei: «Dacă este îngădui omului să-și lase femeia pentru orice pricină»* și *Cuvînt de laudă la Sfîntul Ștefan, cel dintîi mucenic*, Asterie face în introducere pregătirea apercetivă a ascultătorilor, recapitulînd conținutul predicilor anterioare și făcînd astfel legătura cu tema ce o va trata. În patru cuvîntări: *Predică la orbul din naștere*, *Cuvînt de laudă la Sfîntul Mucenic Foca*, *Cuvînt de laudă la Sfinții Mucenici*, *Îndemn la pocăință*, Asterie folosește procedeul numit *ex abrupto*, intrînd direct în tratarea temei, dar plecînd de la pericopa evanghelică a zilei respective. În șapte cuvîntări: *Predică la profetul Daniil și la Susana*, *Cuvînt la începutul postului*, *Omilia la Duminica Fiului risipitor*, *Cuvînt la Duminica Vameșului și Fariseului*, *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre bogat și Lazăr*, *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept*, *Cuvînt împotriva sărbătorii calendelor*, Asterie alcătuiește introduceri logice, conducînd direct la tema propusă. Un procedeu deosebit întrebuintează el în *Cuvînt împotriva lăcomiei*, unde caută să trezească interesul ascultătorilor și să le atragă atenția printr-o serie de întrebări⁴⁹.

În alcătuirea introducerilor, Asterie dovedește o mare măiestrie. Totdeauna în strînsă legătură cu tema și conducînd direct la aceasta, introducerile lui Asterie se disting prin simplitatea și naturalitatea lor. Ele sînt, în același timp, directe și fireșii. Fără a se lansa în expuneri largi, Asterie reușește să atragă foarte repede atenția ascultătorilor, trezindu-le interesul pentru tema propusă. El își alcătuiește introducerile ținînd cont totdeauna de natura temei pe care o va trata, precum și de momentul și împrejurările în care vorbește. Cînd are de tratat o temă mai înaltă, el alcătuiește și

43. *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept*, col. 184 B; p. 59.

44. *Ibidem*, col. 193 C; p. 70. 45. *Ibidem*, col. 181 B; p. 57.

46. *Ibidem*, col. 188 C; p. 63; *Cuvînt împotriva sărbătorii calendelor*, col. 224 AB; p. 101.

47. Vezi p. 293.

48. Vezi col. 181 A; p. 57; Vezi și *Predică la orbul din naștere*, col. 249 B; p. 132; *Îndemn*

la pocăință, col. 352 D; p. 235. 49. Vezi col. 193 D — 196 A; p. 71.

o introducere mai solemnă. Dimpotrivă, atunci când subiectul propus este mai puțin important, folosește o introducere mai puțin impresionantă. Așa procedează în *Cuvînt de laudă la Sfinții verhovnici Apostoli Petru și Pavel și în Predică la profetul Daniil și la Susana*, unde folosește o introducere mai solemnă, pe cînd în *Cuvînt împotriva sărbătorii calendelor* alcătuiește o introducere mai simplă, în concordanță cu natura subiectului. Ceea ce mai reține atenția în legătură cu introducerile la predicile lui Asterie este faptul că au o unitate logică perfectă, ele urmărind totdeauna o singură idee principală. Asterie își întocmește introducerile în așa fel încît ascultătorii intuiesc parcă tema predicii, care nu se lasă mult așteptată. Observăm că Asterie, cunosător perfect al regulilor de întocmire a cuvîntărilor bisericești, face totdeauna *anunțarea temei* predicilor sale. Trecerea aceasta de la introducere la anunțarea temei se face totdeauna foarte ușor, foarte clar și firesc în același timp. Asterie anunță precis despre ce va vorbi, încît credem că ascultătorii puteau urmări ușor șirul ideilor din tratare.

În *tratarea* temelor propuse, Asterie nu folosește diviziuni și subdiviziuni obositoare. Ceea ce se evidențiază este ordinea logică și naturală a ideilor. Acest lucru face ca dezvoltarea temei să fie unitară. Remarcăm, de asemenea, sobrietatea lui Asterie în dezvoltarea temei, el nelăsîndu-se furat de digresiuni obositoare și care ar putea să distragă pe ascultători de la urmărirea ideii fundamentale a predicii. Chiar atunci cînd, fără să vrea, alunecă în digresiuni, el își dă seama imediat și revine la subiectul predicii. Acest lucru îl constatăm din *Cuvînt la Duminica Vameșului și Fariseului*, unde dîndu-și seama că a făcut o digresiune, revine spunînd: «Dar să ne întoarcem și noi la subiect, ca și soarele pentru Ezechia, care s-a rugat»⁵⁰.

Observăm totodată și mișcarea vie a dezvoltării temei propuse, precum și o analiză profundă și o ierarhizare riguroasă a argumentelor în susținerea afirmațiilor făcute. Acestea sînt, desigur, rodul unei atente și continue meditații asupra temelor; ceea ce făcea ca, atunci cînd apărea în fața ascultătorilor, Asterie să știe dinainte ceea ce trebuie și cum trebuie să le vorbească. «Ceea ce mi-a venit în minte după lungi meditații...», zice Asterie într-una din cuvîntările sale⁵¹.

În *tratarea* temelor, Asterie urmărea totdeauna să redea ceea ce era esențial pentru edificarea credincioșilor săi, lăsînd la o parte ceea ce nu i-ar putea interesa și ar putea îngreuna înțelegerea adevărurilor și atingerea scopului propus în predică. De aici și concizia voită a predicilor sale. Că Asterie urmărea acest lucru, reiese foarte clar chiar din cuvintele sale. Așa, de exemplu, în *Cuvînt de laudă la Sfîntul Mucenic Foca*, el spune: «Și ca să spun pe scurt... voi lăsa însă la o parte, dacă se pare potrivit acest lucru, cuvintele de laudă ce le are comune cu ceilalți mucenici și vă voi povesti vouă, creștini iubitori de mucenici, numai ceea ce este specific Sfîntului Foca»⁵². Alteori, tot în scopul menționat mai sus, Asterie rezuma unele lucruri mai puțin esențiale⁵³.

În legătură cu metoda folosită în expunerea predicilor, observăm că Asterie folosește atît metoda analitică (în omilii), cît și metoda sintetică (în predicile propriu-zise). Materia predicii este organizată în chip sistematic, încît ideea principală este totdeauna scoasă în relief, iar ideile secundare se subordonează acesteia. Se observă, de asemenea, ușurința cu care Asterie alcătuia atît omilia cît și predica tematică. Asterie se ridică la un grad înalt și în ceea ce privește alcătuirea cuvîntării encomiastice, desigur nu pe măsura Sfîntului Ioan Gură de Aur.

50. Vezi p. 298.

51. *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept*, col. 193 C; p. 69.

52. Vezi col. 304 C; p. 188; *Cuvînt la începutul postului*, col. 376 B, p. 262.

53. *Cuvînt de laudă la Sfinții verhovnici Apostoli Petru și Pavel*, col. 296 C; p. 153.

Reținem faptul că Asterie folosește uneori interpretarea mistică a textului Sfintei Scripturi, cum procedează, de exemplu, în *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca : Despre bogat și Lazăr*, iar alteori pe cea alegorică, cum procedează în *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca : Despre economul nedrept*.

În ceea ce privește încheierea, majoritatea predicilor lui Asterie surprind prin scurtimea încheierilor lor și uneori chiar prin lipsa totală a încheierilor; ceea ce lasă impresia că ele sînt neterminate⁵⁴. Atunci cînd face încheierea predicii, Asterie face o aplicare practică a învățăturilor din tratare la viața ascultătorilor. Încheierile sale sînt totdeauna în strînsă legătură logică și psihologică cu ideile din tratare. El caută să determine pe ascultătorii săi la acțiune, făcînd apel la voința lor de a pune în practică cele auzite în tratare. Observăm însă că Asterie face aplicarea nu numai la sfîrșitul predicii, ci și în cursul tratării. Acest procedeu îl folosește mai ales în omilia exegetică, dar și în predica tematică⁵⁵. În general, aplicarea se termină printr-o mică doxologie, cum constatăm, de exemplu, la *Predica la profetul Daniil și la Susana*, la *Cuvîntul de laudă la Sfîntul Mucenic Foca* și la alte predici. Deși au lipsurile semnalate în legătură cu încheierea, predicile lui Asterie dovedesc totuși o unitate perfectă de compoziție, observîndu-se precis trecerile de la introducere la tratare și de la tratare la încheiere.

b) *Considerații asupra stilului predicilor lui Asterie*. — Format și instruit în școlile retorice ale secolului al IV-lea și dispunînd de o frumoasă cultură, Asterie reușește să dea un frumos veșmînt literar ideilor sale. Astfel, stilul predicilor sale este curgător, clar, armonios, pitoresc, uneori sublim și plin de maiestate. În această privință Asterie se aseamănă mult cu Sfîntul Ioan Gură de Aur, dar el rămîne la un stil mai simplu, mai popular, evitînd cu îngrijire abuzul de retorism⁵⁶. Asterie este în același timp mai sobru în expunere, asemănîndu-se mai mult cu Sfîntul Vasile cel Mare, atît în ceea ce privește sobrietatea stilului cît și în felul de a dezvolta ideile sale. Mai ales în omiliile întîlnim o izbitoare asemănare de stil și de concepție între Asterie și Sfîntul Vasile cel Mare.

Forma în care ni s-au păstrat cuvîntările lui Asterie ne determină să afirmăm că stilul acestora este stilul vorbit, stilul în care Asterie le-a expus în fața credincioșilor. Așa se explică forma dialogică pe care o întîlnim de multe ori în predicile și omiliile sale, precum și faptul că întîlnim unele pasaje dintr-o omilie reluate în altele aproape în aceeași formă. Astfel, pasajul de la sfîrșitul *Omiliei la pericopa Evangheliei după Luca : Despre bogat și Lazăr*, în care Asterie face interpretarea mistică a parabolei, îl întîlnim aproape în aceleași cuvinte în *Cuvînt împotriva lăcomiei*, predicatorul argumentînd interpretarea sa cu ajutorul aceleiași verset din Isaia LIX, 1—2.

Ceea ce caracterizează pe Asterie ca predicator este popularitatea predicii sale, însușire la care numai marii predicatori pot ajunge. El reușește, în vorbirea sa, să se coboare la puterea de înțelegere a credincioșilor de toate vîrstele, folosind o limbă accesibilă tuturor ascultătorilor. Acest lucru se datorește probabil și ocupației sale de avocat înainte de a deveni episcop, timp în care, avînd de-a face cu oameni din popor, a trebuit să-și însușească graiul vorbit al acestora și să se coboare la puterea lor de înțelegere.

Remarcăm la Asterie o bogată ilustrare a predicilor sale, precum și o impresionantă imaginație, el reușind să înfățișeze ideile sale prin frumoase exemple luate din

54. Diaconul Ene Braniște, *op. cit.*, p. 59.

55. *Indemn la pocăință*, col. 353 BC; p. 237; *Cuvînt la începutul postului*, col. 373 B; p. 260.

56. Diaconul Ene Braniște, *op. cit.*, p. 59.

Sfinta Scriptură, ca și din natura înconjurătoare. Descrierile frumoase din natură, dar mai ales impresionanta și amănunțita descriere a ochiului omenesc, pe care o face el în *Predica la orbul din naștere*⁵⁷, certifică gustul său literar și cultura sa fină.

Pentru ilustrarea credinței creștine și pentru sensibilizarea ideilor, Asterie se folosește de numeroase și frumoase figuri de stil și oratorice. Comparația, asemănarea, metafora, antiteza, contrastul, hiperbola, paralelismul, mimarea, prosopopeea, parabola, apostrofa, invecțiva, ironia, dialogul și întrebarea sînt frumuseți oratorice și stilistice pe care le întîlnim la tot pasul în predicile și omiliile sale.

5. Principiile omiletice observate în predicile lui Asterie

Unul dintre principiile omiletice observate în predica lui Asterie este *hristocentrismul*. Aproape că nu există pagină din predica lui Asterie în care să nu întîlnim menționat numele Mîntuitorului sau în care să nu se facă aluzie la învățătura Sa. Preocupat tot timpul de îndreptarea vieții credincioșilor pe calea virtuții, Asterie își axează predicile pe principiile evanghelice ale Mîntuitorului. Așa se face că întîlnim diferite expresii în legătură cu Hristos și cu învățătura Sa. Am arătat mai sus că Asterie îndemna pe ascultătorii săi să se facă imitatorii dragostei lui Hristos. Adresîndu-se preoților ca să fie îngăduitori cu cei ce greșesc, el le spune să imite grija pe care o are Mîntuitorul de turma Sa⁵⁸, în altă predică a sa, Sfîntul Ștefan este numit «viteazul slujitor al lui Hristos și luptătorul viteaz lovit cu pietre pentru Hristos»⁵⁹, precum și «dascălul nevoîtelor pentru Hristos»⁶⁰, «cel mai brav luptător al lui Hristos»⁶¹ și «primul dintre diaconii lui Hristos»⁶². De asemenea, în altă cuvîntare, Asterie spune că «în Hristos este mîntuirea noastră a tuturor și așteptarea veacului ce va să fie», iar cîntea dată lui Avraam «se referă la Hristos, adevăratul judecător și răsplătitor al virtuții»⁶³.

Un alt principiu observat în predica lui Asterie este *principiul intuitiv*. Ținînd cont de acest principiu al predicii, el urmărea să împărtășească unele cunoștințe mai grele și mai abstracte, precum și să facă înțelese unele idei și fapte, prin punerea lor în legătură cu altele mai cunoscute și mai concrete. Uneori Asterie respectă acest principiu plecînd de la structura însăși a ascultătorului. Într-una din omiliile sale, el se adresează astfel: «...uită-te mai întîi la tine însuși și înțelege că trupul și sufletul tău sînt în întregime supuse poruncilor virtuții»⁶⁴.

Asterie era convins că învățămîntul intuitiv este mai folositor. De aceea, în predicile sale, faptele sînt lăsate să vorbească mai mult, iar concretul este scos totdeauna în evidență, predicatorul punînd foarte mult accent pe instrucția prin experiență. Așa, de exemplu, într-una din cuvîntările sale, pentru a determina pe ascultători să se lepede de averi și să le folosească așa cum trebuie, Asterie le spune că ei sînt niște trecători, cărora li s-a îngăduit să se folosească, tot în trecere, de averi, iar dacă tot mai pun la îndoială aceste lucruri cunoscute, să se învețe din cele ce se împlîm în viață și să se instruiască din experiență, care este dascălul cel nemincinos⁶⁵.

57. Vezi col. 253 D—256 AB; p. 137—138.

58. *Indemna la pocăința*, col. 361 C., p. 246. În legătură cu principiile omiletice în opera lui Asterie, vezi și G. Popescu, *Observații omiletice asupra cuvîntărilor Episcopului Asterie al Amasiei*, în: «Glasul Bisericii», XX (1961), nr. 7—8, p. 610—618.

59. *Cuvînt de laudă la Sfîntul Ștefan, cel dintîi mucenic*, col. 340 A; p. 221.

60. *Ibidem*, col. 340 B; p. 222.

61. *Ibidem*, col. 340 D; p. 223.

62. *Ibidem*, col. 341 D; p. 225.

63. *Omilie la pericopa Evangheliei după Luca: Despre bogat și Lazăr*, col. 176 A; p. 50—51.

64. *Omilie la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept*, col. 185 A; p. 60.

65. *Ibidem*, col. 181 B; p. 58.

În *Predică la orbul din nașterc*, plecînd de la descrierea amănunțită a compoziției ochiului omenesc, el caută să ridice pe ascultători la ideea atotputerniciei lui Dumnezeu. Ochiul, zice el, ne învață să luăm cunoștință exactă despre toată natura, iar din lucrare îmi arată pe meșter. El tîlmăcește sufletului pe cele nevăzute din cele văzute ⁶⁶.

Din studierea predicilor lui Asterie, observăm că el ține cont foarte mult și de *principiul psihologic*. Asterie era, într-adevăr, un bun cunoscător al sufletului omenesc, dar și un bun observator al vieții păstoritorilor săi. El sesiza viața ascultătorilor în cele mai diverse și amănunțite manifestări ale sufletului lor: «Văd pe foarte puțină lume că se veselește, zice el, în timp ce cei mulți sînt supărați, chiar dacă își ascund durerea printr-o indiferență demnă» ⁶⁷.

În instrucția pe care o face ascultătorilor, Asterie ține totdeauna cont de realitatea psiho-fizică a lor, căutînd să le dea numai cît pot asimila, nevoind să-i obosească. Într-una din cuvîntările sale, dîndu-și seama că a vorbit prea mult, el zice, la un moment dat: «Acestea sînt de ajuns pentru astăzi» ⁶⁸.

Remarcăm faptul că în ceea ce privește predica, el ajunge la unele concluzii care sînt valabile și astăzi, cum este aceea despre superioritatea instrucției prin faptă sau exemplu asupra celei prin cuvînt ⁶⁹.

Pe lîngă principiile enumerate mai sus, un alt principiu este cel al *stimulării activității proprii a ascultătorilor*. În cuvîntările sale, Asterie nu dă totul de-a gata ascultătorilor săi, ci aceștia sînt puși de multe ori să aprecieze unele fapte, întîmplări și situații, din care să scoată singuri învățături necesare vieții lor. În *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept*, i se adresează: «Ești stăpînul unei țarine... Gîndește-te și numără cu mintea, dacă poți, pe cei care au stăpînit-o înaintea ta; gîndește-te apoi la timpul ce va veni după tine și imaginează-ți cîți o vor stăpîni după tine. Spune-mi, cine-i stăpînul ei?» ⁷⁰ Alteori acest principiu este respectat prin întrebîntarea unor cuvinte și formule de adresare, prin care caută să antreneze pe ascultători în vederea participării active la desfășurarea predicii: «Ascultați și fiți judecători drepecți ai adevărului. Pentru că nu judecați un proces al altora, ci mîntuirea voastră» ⁷¹; sau «haide să ne îndreptăm spre scopul ce-l urmăm» ⁷²; sau «voi adăuga sărăciei mele rîvna voastră» ⁷³.

Predicile lui Asterie ne reliefează un alt principiu observat de el. El reușește să surprindă cu multă măiestrie fapte, întîmplări și evenimente din timpul său, încît opera sa ni se înfățișează ca o oglindă fidelă a societății în care a trăit și a predicat ⁷⁴. Predica lui este strîns legată de problemele vieții ascultătorilor săi, oglîndind aspirațiile acestora, dar și frămîntările prin care aceștia trec. Predica sa este, astfel, profund realistă. Principiul acesta se reliefează în critica pe care o face viciilor și păcatelor, precum și în unele fapte de care el amintește. Astfel, în *Cuvîntarea împotriva sărbătorii calendelor*, unde el descrie și combate în același timp obiceiurile păgînești ce aveau loc cu ocazia acestei sărbători, el amintește de moartea a cinci consuli, a căror viață și nume erau alit de cunoscute, încît el nu-i mai pomenește ci se mulțumește numai

66. Vezi col. 256 C; p. 138.

67. *Cuvînt împotriva sărbătorii calendelor*, col. 217 A; p. 94.

68. *Omilia la pericopa Evangheliei după Luca: Despre economul nedrept*, col. 193 B; p. 69.

69. *Cuvînt de laudă la Sfinful Mucenic Foca*, col. 301 A; p. 185; Vezi diaconul Ene Braniște, *op. cit.*, p. 57.

70. Vezi col. 181 C; p. 58.

71. *Cuvînt împotriva lăcomiei*, col. 197 B; p. 73.

72. *Indemn la pocăință*, col. 353 C; p. 237.

73. *Cuvînt de laudă la Sfinții verhovnici Petru și Pavel*, col. 265 B; p. 148.

74. Diaconul Ene Braniște, *op. cit.*, p. 52.

să ămintească sfirșitul lor tragic⁷⁵. Principiul actualizării se observă și în *Omilia împotriva lăcomiei*, pe care, așa cum reiese din introducere, el a rostit-o într-o biserică de la țară, cu prilejul sărbătorii unor mucenici⁷⁶. Și cum în aceeași zi era și o zi de țîrg, el găsește potrivit să vorbească despre lăcomie negustorilor și cumpărătorilor adunați. El îi mustră pentru preocupările lor și actualizează în fața lor evenimentul istoric petrecut «atunci cînd acel împărat a aruncat repede masca de creștin», cînd, din pricina lăcomiei mulți s-au lepădat de credința creștină și au alergat la altarele păgînești⁷⁷. Dar principiul actualizării se observă și în combaterea ereticilor din timpul său. Astfel, în *Cuvîntul de laudă la Sfinții verhovnici Apostoli Petru și Pavel*, luînd atitudine împotriva eunomienilor, spune că Petru, atunci cînd a mărturisit dumnezeirea Mîntuitorului, «nu s-a incurcat în chițibușării de limbaj cu privire la omios și anomios...», nici n-a măsurat dumnezeirea prin silogisme, cum sînt jocurile lui Arie și falsele argumente ale lui Eunomiu⁷⁸, ci a mărturisit ceea ce a simțit în inima sa. Asterie actualizează deci unele fapte pe care ascultătorii săi le cunoșteau deja.



Din cele de mai sus, ne dăm seama că Asterie este unul dintre marii și iluștrii predicatori creștini din epoca patristică și că predica lui are o mare valoare actuală, datorită problemelor pe care le pune în legătură cu predica de astăzi.

1. Mai întii, Asterie ne reține atenția prin cultivarea cu măiestrie a tuturor genurilor omiletice existente în epoca patristică. În această privință, trebuie să spunem că predica noastră actuală tinde să se uniformizeze tot mai mult și să ia o înfățișare stereotipă, ajungîndu-se la uitarea aproape completă a omiliei și a panegiricului. De aceea, predicatorii de astăzi au datoria de a se strădui să reinvie și să cultive toate genurile omiletice. Iar pentru a ajunge la aceasta, ei trebuie să studieze cît mai mult operele omiletice ale marilor predicatori creștini, Asterie fiind unul dintre ei.

2. Predica lui Asterie este actuală și în ceea ce privește fundamentarea biblică. Fiînd un cunoscător profund al Sfintei Scripturi, el s-a străduit să dea totdeauna un puternic fundament biblic predicilor sale. Trebuie să spunem că, în predica noastră actuală, se observă o tot mai accentuată tendință de îndepărtare de textul biblic; ceea ce duce într-un fel la laicizarea predicii. De aceea, predicatorii de astăzi trebuie să se inspire tot mai mult din opera predicatorilor din epoca patristică, învățînd de la aceștia arta folosirii Sfintei Scripturi în predică. Iar Asterie este unul dintre acești predicatori, care poate constitui un exemplu pentru predicatorul de astăzi în ceea ce privește fundamentarea biblică a predicii.

3. Predica lui Asterie este actuală în mare măsură și în ceea ce privește fondul predicii. Predica lui se distinge prin varietatea temelor tratate, preponderente fiind cele cu caracter moral. Preocupîndu-se de ridicarea morală a vieții păstoriților săi, Asterie face loc în predica sa unor teme de interes general și vital, cum erau combaterea viciilor și păcatelor, problemele legate de viața de familie și problemele vieții în general. Întărirea vieții morale a credincioșilor, viața familială, iată teme pe care le poate aborda cu mult succes și predicatorul de astăzi desigur ținînd cont de situațiile din vremea noastră.

4. O altă problemă actuală pe care o ridică predica lui Asterie este aceea a formei predicii. Deși cu unele insuficiențe, pe care le-am semnalat la locul cuvenit, pre-

75. Vezi col. 224 C — 225 A; p. 101—101.

76. Vezi col. 196 A; p. 71.

77. *Cuvînt împotriva lăcomiei*, col. 208 AB; p. 84.

78. Vezi col. 281 AB; p. 166.

dica lui Asterie se distinge prin unitatea ei componistică, ceea ce nu se observă totdeauna în predica de astăzi. Studiarea predicilor lui Asterie din acest punct de vedere ar aduce un real folos predicatorilor actuali. Desigur, că nu se poate însuși întru totul felul de a vorbi al lui Asterie și nici nu se poate imita structura formală a predicilor lui. Predicatorii actuali vor trebui să evite, de exemplu, lungimea excesivă a unora dintre predicile sale, precum și unele abateri de la normele oratorice și omiletice fundamentale, ca acelea pe care le-am observat în legătură cu încheierile predicilor sale ⁷⁹.

5. Predica lui Asterie este actuală și prin pilda de stil ales pe care o dă predicii de astăzi. El reușește să dea predicii sale un frumos stil literar, împodobindu-și predicile cu exemple, imagini și figuri de stil foarte frumoase. În această privință, predica lui este un nesecat izvor de inspirație, dar în același timp și un model de imitat. Studiind predica lui Asterie, predicatorul actual va reuși să-și îmbrace ideile într-un limbaj plăcut și armonios ; ceea ce va contribui la succesul predicii sale.

6. În fine, predica lui Asterie este actuală și datorită principiilor omiletice de care acesta ține cont. Ținând seama de aceste principii, predicatorul actual va reuși să alcătuiască predici interesante și frumoase.

Asterie al Amasiei rămâne, așadar, un exemplu pentru predicatorul de azi, iar predicile sale, nesecate izvoare și modele de imitat.

79. Diaconul Enę Branște, *op. cit.*, p. 61.

OBIECTIVE MORALE ȘI UMANITARE ÎN PREDICA ACTUALĂ A BISERICII ORTODOXE ROMÂNE *

Predica actuală din Biserica Ortodoxă Română este o transpunere a adevărilor revelate în limbajul modern al credincioșilor, pentru a putea fi înțelese și folosite în sens edificator în viața acestora. Nou în predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române nu poate fi deci altceva decât un răspuns adecvat nevoilor și cerințelor sufletești ale credincioșilor.

Noutatea poate apărea alit din punct de vedere formal, cit și din punct de vedere al conținutului. Noul, ca formă, se poate arăta în modul de exprimare și redare a adevărilor cit mai pe înțelesul ascultătorilor, prin stilul și cuvintele noi, care pot exprima mai adecvat realitatea, prin condensarea ideilor în cuvinte puține, dar care exprimă mult, și prin scurtimea predicii. Noul, în ce privește conținutul predicii actuale, apare în problemele care se dezbate în predici, probleme ce interesează pe credincioși.

Predica este deci nouă dacă ea corespunde, ca fond și formă, nevoilor actuale religioase și morale ale credincioșilor.

În Biserica Ortodoxă Română, predica actuală este într-adevăr un răspuns la cerințele sufletești religioase și morale ale credincioșilor. Clerul român se străduiește să scoată în evidență și să aducă la cunoștința credincioșilor, prin cuvânt și faptă, învățăturile divine care pot să contribuie la realizarea și câștigarea mântuirii sufletului lor. Căci de cuvântul mântuire se leagă toată învățătura Mântuitorului Iisus Hristos. Pentru realizarea acesteia, preoții Bisericii Ortodoxe Române s-au străduit și se străduiesc, în predicile lor, iar ierarhii în pastoralele lor, să dezvăluie credincioșilor păștorii de ei mijloacele care pot fi folosite în acest sens.

Dar printre problemele care se tratează cel mai mult în aceste predici și pastorale se pot distinge cele cu caracter moral-social, adică cele legate de viața actuală morală și socială a credincioșilor. Vom căuta, de aceea, să scoatem în evidență, în cele ce urmează, răspunsul pe care predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române îl dă problemelor vitale și moral-sociale, ale credincioșilor acestei Biserici.

Predica nouă a Bisericii Ortodoxe Române, predică legată de viața actuală a credincioșilor cu nevoile și năzuințele lor

Tema principală a predicii ierarhilor și preoților ortodocși români fiind mântuirea sufletului, ei afirmă acest lucru, insistând asupra credinței, a nădejzii, a dragostei, a faptelor bune în general și îndeosebi asupra cînsirii muncii, care este izvorul vieții. Dar în miezul predicilor stă iubirea. Acest lucru se poate vedea și din formulele de adresare ale predicilor, care de obicei sună astfel: «Iubiții mei fii sufletești; Iubiții mei frați și surori» etc. Ierarhii și clericii Bisericii Ortodoxe Române nu ezită să participe la orice străduință pentru a dezlega problemele din viața actuală ale credincioșilor. Ei nu predică altor credincioși străini, ci fraților lor români. De aceea, în predicile lor, nu folosesc cuvântul «voi», ci cuvântul «noi». Această formă de adresare

* Lucrare de seminar susținută în cadrul pregătirii pentru doctorat în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilăscu, care a dat și avizul pentru tipărire.

exprimă simpatia lor față de popor și dorința lor de a ajuta credincioșii în năzuințele lor spre o viață nouă, mai îndestulată și mai fericită. În acest sens, se poate vorbi într-adevăr de noi directive în predica Bisericii Ortodoxe Române, directive care nu sînt împotriva concepțiilor noi de viață, concepții care urmăresc bunăstarea, dezvoltarea și progresul poporului. Acest lucru reiese clar din pastoralele și predicile clerului Bisericii Ortodoxe Române.

Astfel, *Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian* spune într-una din pastoralele *Prea Fericirii Sale*: «Formarea omului nou condiționează îmbunătățirea tuturor celorlalte realități ale vieții omenești, căci în fiecare om sălășluiește o lume, o patrie, o umanitate... Hristos a propovăduit mîntuirea oamenilor fără nici o deosebire de rasă, de neam sau de clasă socială, în marea frățietate a familiei creștine universale»¹.

Totodată, *Prea Fericirea Sa* își arată convingerea că folosirea științei în scopuri pașnice va duce la bunăstarea și fericirea tuturor oamenilor: «*Prețutindenii* — spune *Prea Fericirea Sa* — lumea nu va mai cunoaște războiul, iar cuceririle științei, folosite numai în scopuri pașnice, vor deschide o eră nouă în istorie, eră a înfloririi culturii și a progresului tehnic, izvor de bunătați și fericire pentru toți oamenii»².

Și ceilalți ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române, la fel ca și *Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian*, au arătat punctul lor de vedere în această privință. Printre aceștia se află și *Prea Sfințitul Episcop Chesarie al Dunării de Jos*, care spune: «Omenirea îmbracă un veșmînt nou. Ea vrea să desființeze tot ce despărțea pe om de om și popor de popor. În locul dezbinării, ea pune în cumpăna veacului prietenia și frățietatea. În locul urii și al vrajbei, ea pune dragostea și Pacea»³.

La rîndul său, *Prea Sfințitul Episcop Teofil al Clujului* spune: «A trăi o viață nouă înseamnă a căuta cu dinadinsul dobîndirea fericirii veșnice, înseamnă a rîvni după bucurii spirituale, nu după cele trupești. A trăi o viață nouă înseamnă a te năzui să promovezi dreptatea în societate, dragostea și prietenia între oameni, înseamnă a te osteni pentru propășirea și fericirea obștească a semenilor tăi; pentru pace și înțelegerea între popoare»⁴.

Ținînd seama de bunele exemple ale înalților ierarhi, profesorii institutelor teologice ale Bisericii Ortodoxe Române militează și ei, în predicile lor, pentru aceleași idealuri de pace, bunăînțelegere, colaborare în scopuri morale și umanitare. Astfel, *P. C. Diac. Prof. N. Nicolaescu*, rectorul Institutului teologic de grad universitar din București, spune: «Biserica noastră Ortodoxă, instituție de ordine divină, cu activitate în popor și pentru popor, nu putea rămîne în urma noilor orînduir ale vremii. Nu putea rămîne în urmă tocmai ea, aceea care prin definiție trebuie să stea permanent în slujba poporului, ea a cărei morală să se sintetizeze concret în ajutorarea aproapelui și în dreptatea socială, ea care este datoare să lupte și să se roage neîncetat pentru înfăptuirea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt, ea care trebuie să fie cea dintîi solie a păcii și a înfrățirii între oameni și popoare»⁵.

De asemenea, preotul *Ieremia B. Ghiță* arată cît de valoroasă este activitatea omului pentru progresul material și social, pe lingă activitatea pentru propășirea vieții în general și a vieții religioase în special, zicînd: «Stilul nou de viață pe care ome-

1. † Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Apostolat Social*, vol. I, p. 167.

2. *Ibidem*, vol. VII, p. 106.

3. † Chesarie, Episcopul Dunării de Jos, *Pastorală de Sf. Paști*, în «Glasul Bisericii», XXIV (1965), p. 213.

4. *Pastorală de Sf. Paști*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXXII, (1956), nr. 5, p. 230.

5. Diac. Prof. N. Nicolaescu, *Viață nouă, duh nou*, în «Glasul Bisericii» VIII (1949), nr. 5-6, p. 99.

nirea îl îmbrățișează tot mai mult, munca fără preget pentru progresul material și spiritual al omului, cuceririle științifice din toate domeniile de activitate omenească, precum și alte activități creatoare pentru propășirea vieții, sînt tot atîtea cauze generatoare de tot mai multă fericire, de tot mai multă bucurie a vieții»⁶.

La rîndul său, Arhim. B. Ghiuș, într-o predică a sa, spune că «Lumina științei este cucerirea cea mai scumpă a omului, este coroana măreției lui Dumnezeu pe pămînt; mai mult, știința este omul însuși în una din funcțiile lui esențiale înlăuntrul lumii create. A cunoaște este o nobilă slujire. Hristos nu vine să desființeze, ci să împlinească»⁷.

În continuare, descrie importanța științei din epoca nouă, zicînd: «Să știți că o eră nouă începe acum: este era restabilirii întregii făpturi în funcția ei creatoare, esențială, de colaborare cu Ziditorul, este era celor mai mari răspunderi ale fiecăruia, este era celor mai mari cuceriri și desăvîrșiri cu putință»⁸.

La fel și Pr. I. Stoian admiră pe omul nou ca fiind harnic, pașnic și eroic în vasta activitate actuală, zicînd: «Admirăm pe omul nou, care, înfrățit, unit și animat de aceleași aspirații, muncește cu perseverență și dragoste pentru înflorirea și măreția patriei sale și luptă cu eroism și abnegație pentru triumful păcii în lume»⁹.

Pacea, combaterea războiului și dezarmarea, ca obiective ale predicii de azi

În vremea noastră, nu există altă problemă mai acută decît aceea a păcii, deoarece pacea este amenințată de cei care nu țin seamă de dreptul popoarelor de a hotărî singure de soarta lor și de către cei care nu au adevărată iubire frățească. Această mare problemă și cea mai actuală nu a fost nicidecum trecută cu vederea în predica clericilor Bisericii Ortodoxe Române. Căci, așa cum este binecunoscut, lumea este ca un trup cu diferite mădulare, care sînt oamenii cu diferite sisteme sociale, cu diferite credințe și obiceiuri. Cînd însă într-o parte din lume lipsește pacea, întreaga omenire suferă. Conștiința omenească suferă. Deși oamenii se află departe unii de alții, ei sînt apropiați sufletește. De aceea, clericii Bisericii Ortodoxe Române, nu numai propovăduiesc pacea și se roagă pentru pacea a toată lumea, ci și caută să zidească pacea în sufletele oamenilor sprijinind cu toate puterile lor pe făcătorii de pace, împotriva dușmanilor păcii, ai vieții.

Caracterul general al predicii actuale din Biserica Ortodoxă Română este deci imprimat de propovăduirea păcii. Dar, pornind de la izvorul principal al predicii creștine, care este Sfînta Scriptură, și ținînd seama de nevoile actuale ale vieții credincioșilor, clericii români nu se limitează la o anumită problemă, ci se alătură și sprijină pe făcătorii de pace, cerînd încetarea imediată și necondiționată a războiului, sprijinind pe cei ce se luptă pentru o lume mai bună, pentru îmbunătățirea vieții sociale a omului și în general, luptînd pentru înlăturarea răului din lume.

Predicile actuale ale clericilor Bisericii Ortodoxe Române tratează deci problemele mediului și împrejurărilor în care trăiesc credincioșii care le ascultă. Printre acestea, în afară de problema păcii, stau alte probleme ca: dreptatea, iubirea, înțelegerea între popoare, apropierea între oameni, precum reiese dintr-o pastorală a Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian, care zice: «Fericirea înseamnă cunoașterea și stăpînirea tainelor naturii, îndepărtarea bolilor și tuturor cauzelor care desfigurează

6. Pr. Ieremia B. Ghiță, *Bucuria vieții*, în «Mitropolia Banatului», XVII (1967), nr. 1-3, p. 112.

7. Arhim. Benedict Ghiuș, *Taina lui Dumnezeu, descoperită prin Hristos*, în «Mitropolia Banatului», XVIII (1968), nr. 1-3, p. 68.

8. *Ibidem*, p. 70.

9. Pr. I. Stoian, *Simfămintul anului nou*, în «Mitropolia Olteniei», (1970), nr. 1-2, p. 107.

frumusețea vieții. Fericirea înseamnă dreptate și omenie, slujirea adevărului, pacea pe pământ și bunăvoințe între oameni... Toți însă nu sînt fericiți, amenințarea păcii rănește adînc inima oricărui creștin, știind că nu poate exista fericire acolo unde oamenii sînt siliți să trăiască în nesiguranța zilei de mîine»¹⁰.

Ținînd seama de idealurile de pace, bunăînțelegere și intrajutorare între oameni, Prea Fericitul Părinte Patriarh spune: «În fața aceluiași primejdii, conducătorii tuturor cultelor din țara noastră și-au dat mina pentru încetarea vrajbelor dintre popoarele conlocuitoare și Bisericele lor, luptînd în comun pentru apărarea păcii și înfrățirea credincioșilor lor, convinși fiind că Mîntuitorul Hristos nu va întreba pe credincioși cărei confesiuni au aparținut, ci în primul rînd dacă au aparținut lui Dumnezeu»¹¹.

În același fel vorbește și Prea Sfințitul Episcop Partenie al Romanului și Hușilor, cînd spune: «O dată cu progresul oricărei societăți cresc și cerințele vieții, iar scurțarea distanțelor adusă de tehnica modernă apropie pe oameni de pe întregul pămînt, îi cheamă la colaborare și înțelegere, îi obligă la înfrățire și pace. Credința și nădejdea creștinismului spre împărăția lui Dumnezeu nu sînt o piedică, ci un îndemn și un izvor de putere și încurajare în lupta omului atît pentru fericirea sa personală, cît și a tuturor semenilor săi»¹².

P. C. Diac. Prof. N. Nicolaescu menționează datoriile creștinului actual, spunînd: «Toți creștinii și toți oamenii de bine sînt chemați și se simt îndatorați să susțină cu abnegație, pe tărîm obștesc, marile idealuri de pace, dreptate, egalitate, frățietate, colaborare și dragoste între oameni și popoare»¹³.

La fel, Profesorul N. Grosu exprimă dorința de a se înlătura răutățile din lume, spunînd că mulțumirea omului «cea mare și adevărată este numai atunci cînd nu mai vede pe nimeni suferînd în jurul său, cînd nu mai știe pe nimeni pătîmînd aproape sau departe, cînd dragostea sa prisositoare față de semeni a devenit un bun comun, cînd vrajba, neînțelegerile și gilceava au dispărut cu desăvîrșire din jurul său și cînd înțelegerea, bunăînvoirea și pacea le-au luat locul»¹⁴.

Prof. Simion Radu prezintă de asemenea îndatoririle credinciosului, față de Biserică, pe care îl consideră un plenipotențiar al voinței lui Dumnezeu pe pămînt: «Ca om al dragostei lucrătoare, care este forța socială universală și internă, creștinul este dator să lupte pentru pacea și înfrățirea tuturor, pentru solidaritatea socială interumană, pentru comunitatea de viață fericită a tuturor oamenilor și a popoarelor, pentru unirea și contopirea lor morală în marea familie a O.N.U., chemată să apere libertatea și egalitatea tuturor popoarelor mici și mari și să afirme dreptul lor de viață, la existența demnă și la întreg progresul uman... Creștinul trebuie să știe că este un plenipotențiar al voinței lui Dumnezeu pe pămînt, un factor de pace și armonie, civilizație și progres multilateral, cultural, social și material»¹⁵.

Pacea a fost și este urmărită neconținut de clericii Bisericii Ortodoxe Române. Atît în rugăciunile cît și în cuvîntările și predicile lor, cuvîntul pace este nelipsit. Se poate spune chiar că scopul suprem al predicii clerului Bisericii Ortodoxe Române

10. *Apostolat social*, vol. V, p. 346.

11. † Justinian, *Pastorală de Crăciun*, 1919, în «Glasul Bisericii», VIII (1949), nr. 11—12, p. 7.

12. *Pastorală de Paști*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLIII (1967), nr. 11—12, p. 663.

13. Diac. Prof. N. Nicolaescu, *Despre iubirea de toți oamenii după pilda Samaritanului milostiv*, în «Glasul Bisericii», XXVI (1967), nr. 11—12, p. 1063.

14. Prof. N. Grosu, *Predică La înălțarea Domnului*, în «Glasul Bisericii», XXVIII (1969), nr. 5—6, p. 518.

15. Prof. Simion Radu, *Creștinul — omul dragostei lucrătoare*, în «Mitropolia Olteniei», XIX (1967), nr. 11—12, p. 960.

este pacea: pacea omului cu Dumnezeu, cu sine însuși, cu semenii lui și cu aproapele lui, în general. Opusul păcii este războiul, care este condamnat la fiecare pas în predica actuală a clericilor Bisericii Ortodoxe Române, alii în pastoralele ierarhilor, citi și în predicile clericilor.

Astfel, exprimând punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh spune: «Biserica Ortodoxă vede în acțiunea vrăjmașilor păcii, în uneltirile ațîțătorilor la un nou război, în primul rînd, primejduirea oamenilor, primejduirea lucrării sale. Cine îi va putea arăta Bisericii și cine îi va putea arăta lumii întregi, un vrăjmaș mai mare al mîntuirii decît războiul? Și ce păcat poate fi asemenea aceluia pe care îl săvîrșesc provocatorii la război? Ce urmări mai grave pentru mîntuire pot să existe decît urmările războiului?»¹⁶.

La fel, în altă pastorală, Prea Fericirea Sa afirmă dreptul omului pentru egalitate, cînd zice: «Au dreptul să trăiască în pace toate neamurile, oricare ar fi locul lor sub soare pe uscatul continentelor: negri, albi sau galbeni, toți oamenii au dreptul să se bucure de viață în pace deplină, căci pentru toți s-a născut Hristos, Domnul păcii»¹⁷.

În cuvînte impresionante, Prea Fericitul Părinte Patriarh descrie ororile războiului: «Miile de sate și orașe distruse, nesfîrșitele întinderi de pămînt răscolite de obuze și de bombe, mutilați care s-au întors din tranșee fără ochi, fără brațe, purtîndu-și încă printre noi nefericirea lor, văduvele și orfanii, valorile culturale și artistice care au fost îngropate sub dărîmături. Toate acestea au pus în grea cumpănă inima omenească și de pretutîndeni s-a ridicat spre ceruri un singur glas: «Să nu mai fie război»¹⁸.

Pentru înfăptuirea păcii și înlăturarea războiului militează neobosit și ceilalți ierarhi și clerici ai Bisericii Ortodoxe Române. Astfel, I.P.S. Mitropolit al Moldovei și Sucevei, Justin, spune: «Dorința de a trăi într-o lume eliberată de obsesia războiului, de viforul distrugerilor, ne este scumpă tuturor. Nimic nu este mai înrădăcinat în sufletul omului, nimic nu este mai necesar progresului omenirii ca pacea; pacea este legea firii, temelgia vieții omenești. Totodată, nimic nu este mai frumos, nimic nu este mai mult în învățătura creștină ca pacea; pacea este porunca lui Dumnezeu, temei al vieții creștine»¹⁹.

La fel, Prea Sfințitul Chesarie al Dunării de Jos, condamînd războiul de agresiune și jaf, care aduce atîta nenorocire în lume, deplînge situația la care s-a ajuns în Orientul Apropiat, unde ineseși locurile atît de scumpe și sfinte creștinilor au devenit un teatru de război. «Chiar locurile sfinte din Răsărit — spune P. S. Sa — au devenit teatru de război, locul unde s-a născut pruncul Iisus și unde îngerii au rostit pacea și bunăvoința pe pămînt, a devenit cîmp de război. Tot așa Ierusalimul, Cetatea lui Dumnezeu, Muntele Sinai, unde Dumnezeu a dat Tablele legii și a poruncit «Să nu ucizi» a devenit loc de ucidere și mormînt pentru mulți oameni»²⁰.

Din rîndul clericilor, preotul Emanuel Copăceanu spune că «lumea vrea să creadă, nu să distrugă; omul vrea să se bucure, nu să plîngă; omul vrea să creadă în adevăr și frumos, vrea să speră, nu să deznădăjduiască... omenirea vrea să făurească ziua de mîine cu tot viitorul ei, nu să-l tăgăduiască și, în sfîrșit, lumea vrea să trăiască, nu să se sinucidă»²¹.

De asemenea, Preotul David Popescu declară că pacea este climatul vieții, al credinței, precum și cuvînt de mîngiere și prietenie. Pacea este o poruncă și o dato-

16. *Apostolat Social*, vol. IV, p. 465

17. *Ibidem*, vol. V, p. 163.

18. *Ibidem*, p. 290.

19. *Pastorală de Crăciun*, 1957, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXXIII (1957), nr. 3-4, p. 198.

20. «Glasul Bisericii», XXVII (1967), nr. 11-12, p. 1057.

21. Pr. Emanuel Copăceanu, *Gînduri pentru Nașterea Domnului*, în «Mitropolia Banatului», XVII (1967), p. 707.

rie în același timp. «În lumina Sfintei Învieri — spune P. C. Sa — pacea capătă o nouă strălucire. Ea nu mai este o pauză între două războaie, este însuși climatul vieții și al credinței. Cuvîntul pace este adus de Hristos în mijlocul apostolilor după înviere. Este cuvîntul de mîngîiere și de prielenie, cuvîntul dragostei și al povățuirii. Este un mesaj și o condiție, este o poruncă și o datorie. Fără pace nu poate fi nici viață și nici mîntuire»²².

În ceea ce privește problema dezanmării, ierarhii și clericii Bisericii Ortodoxe Române și-au spus cuvîntul în repetate rînduri și cu toată claritatea. Astfel, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, referindu-se la apelul Consiliului Mondial al Păcii și la acela al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, în care se cere dezanmarea generală și totală, militează în acest sens, spunînd că «fiecare pas pe această cale va contribui la restabilirea încrederii și la reglementarea problemelor litigioase. Fiecare pas pe această cale va apropia ceasul cînd, în locul neîncrederii și temerii va veni colaborarea pașnică între țări și frăția între toate popoarele»²³.

În alt loc, Prea Fericirea Sa se adresează credincioșilor, zicînd «Toți oamenii de bună-credință de pretulîndeni ridică adesea protestul lor de nezdruincinat împotriva războiului, cer interzicerea fabricării, experimentării și folosirii armelor atomice, reducerea armamentelor și efectivelor militare, în sfîrșit, împlinirea marelui vis al omenirii de toldeauna : dezanmarea generală»²⁴.

La fel și din partea preoților, Preotul I. M. Stoian arată foloasele și necesitatea păcii, îndemnînd la lupta împotriva războiului : «În decursul anilor s-au făcut pași uriași spre înlăturarea războaielor și îndeosebi a războiului nuclear, dar focarele de război și certurile dintre popoare n-au încetat»²⁵.

Preotul Gheorghe Sirbu spune că liniștea sufletească a omului este pacea, ea fiind ca o comoară pentru omenire : «Pacea și liniștea trebuie să predomine mai întîi viața și ființa noastră, chiar și necazul, durerile, nemulțumirile și ofensele ; pacea sufletească să nu fie tulburată, căci numai așa se păstrează seninătatea și dreapta judecată... Pacea este o comoară pentru acela care nu poartă germeul răzbumării sau al urii împotriva aproapelui»²⁶.

Pe lîngă dezanmarea generală, clericii români au dat importanță cuvenită problemei tratativelor de pace între popoare, fiind convinși că pacea nu se va putea realiza decît prin înțelegere reciprocă, respectul drepturilor cetățenilor și tratative.

Dreptatea, egalitatea ființială a oamenilor, dreptul la muncă și la răsplata muncii, dreptul la o viață omenească

Biserica Ortodoxă Română condamnă și combate încontinuu nedreptatea în învățătura și în predica sa. Acest lucru reiese clar din pastoralele ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române și din predicile celorlalți clerici ai acestei Biserici, în care se combat : rasismul, exploatarea omului și alte nedreptăți sociale, apărîndu-se drepturile omului și arătîndu-se că toți oamenii sînt fiii aceluiasi Dumnezeu și sînt deci frați și egali între ei, prin firea lor.

Nedreptatea a fost neconținut înfierată de Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian în pastoralele Sale și cu alte ocazii. «Toți pămîntenii — spune Prea Fericirea Sa

22. Pr. David Popescu, *A treia zi după Paști*, în «Glasul Bisericii», XXIX (1970), nr. 3-4, p. 242.

23. *Pastorală de Crăciun*, în «Glasul Bisericii», XIV (1955), nr. 12, p. 698.

24. *Apostolat Social*, vol. VI, p. 129.

25. Pr. I. M. Stoian, *Schimbarca la Falău*, în «Mitropolia Olteniei», XX (1968), nr. 7-8, p. 613.

26. Pr. Gh. Sirbu, *La Duminică a IV-a din Postul Mare*, în «Glasul Bisericii», XIX (1970), nr. 3-4, p. 239

— sînt «fiii lui Dumnezeu» prin credința în Hristos. Nici o deosebire nu mai poate fi făcută între oameni pentru pricini de rasă, de sex sau de starea socială, căci acum «nu mai este nici iudeu, nici elin, nici rob, nici slobod, nici partea bărbătească și femeiască, fiind una întru Hristos»²⁷.

Prea Fericirea Sa a scos în evidență viața de cumplite lipsuri materiale și de umilitoare suferință morală pe care o duc astăzi milioane de oameni în multe părți ale lumii: «Bisericiile creștine — spune Prea Fericirea Sa — sînt datoare cele dintîi să nu dea uitării porunca cea nouă a dragostei pe care le-a dăruit-o Mîntuitorul Hristos, să lase de o parte deosebirile dintre ele și să se întilnească pe tărîmul pe care se duce lupta pentru eliberarea omului de sub orice oprimare și dialogul ecumenic, lupta pentru înlăturarea și izgonirea bolilor, pentru alungarea răului material și moral din lume, devenind astfel pildă și simbol pentru înfăptuirea unității lumii prin bună înțelegere și pace»²⁸.

Urmînd același scop, Prea Sfințitul Episcop Chesarie zice: «Nici nu se putea o rătăcire mai mare decît aceasta, cînd noi știm că dintr-un sînge a făcut Dumnezeu tot neamul omenesc, ca să locuiască pe toată fața pămîntului, rînduindu-le de mai înainte limpul și locul viețuirii lor. Nu sînt rase superioare și rase inferioare. Nici Dumnezeu, nici natura n-au vreun semn despărțitor între oameni; la fel se nasc, la fel se dezvoltă și la fel mor toți oamenii»²⁹.

Și Prea Sfințitul Teofil al Clujului este preocupat de problema drepturilor omului și militează pentru egalitate. «Cu strîngere de inimă — spune Prea Sfinția Sa — și cu simțămînt de suspinare trebuie să recunoaștem că se găsesc în lume nenumărați creștini care uită și nesocotesc bucuria, dragostea și pacea la care au drept de împărțășire și semenii lor de orice culoare și de orice convingere. Cei ce astăzi, pe meleaguri îndepărtate, seamănă moartea și prăpădul; cei ce înrobesc și înfometează mulțimile omenești, cit sînt ei de nevrednici de numele ce-l poartă și de chemarea ce li s-a dăruit din partea Mîntuitorului Iisus»³⁰.

Problema dreptății a preocupat nu numai pe ierarhii Bisericii Ortodoxe Române, ci și pe profesorii de teologie. Aceasta se vede, de pildă, dintr-o predică a P. C. Diac. Prof. N. Nicolaescu, care spune: «Dumnezeu este Părintele nostru al tuturor; nu El îi împarte pe oameni în bogați și săraci, în stăpîni și slugi, în exploatare și exploatați, căci El trimite darurile Sale cele bogate care fac pămîntul să rodească nu numai pentru cei născuți în palate și îmbrăcați în haine noi, ci le trimite, în primul rînd, pentru poporul harnic și trudit, de la orașe și sate, care cinstește pe Creator prin muncă și prin creație neîntreruptă»³¹.

Alături de ierarhi și de profesorii de teologie, și ceilalți clerici vorbesc despre dreptate. Astfel, Preotul Dumitru Soare, de pildă, spune că omul trebuie să aibă dreptul la produsul muncii sale, să fie ferit de exploatarea din partea altui om, să aibă condiții de viață mai bune, să nu fie expus «lipsurilor și bolilor provenite ca urmare a hranei insuficiente și a condițiilor inumane de viață, cum se întîmplă adesea în societatea supusă exploatării omului de către om»³².

27. *Apostolat Social*, vol. VII, p. 143.

28. *Ibidem*, vol. IX, p. 286.

29. *Pastorală de Paști*, 1953, în «Glasul Bisericii», XII (1953), nr. 2—3, p. 95.

30. *Pastorală de Paști*, 1968, în «Mitropolia Ardealului», XIII (1968), nr. 4—5, p. 240.

31. *Viață nouă, duh nou*, în «Glasul Bisericii», VIII (1949), nr. 5—6, p. 13.

32. Pr. Dumitru Soare, *Duminica a II-a din Postul Mare, Păcatul*, în «Mitropolia Olteniei», XXII (1970), nr. 3—4, p. 259.

La rîndul său Preotul Dumitru Popescu condamnă nedreptatea, înrobirea oamenilor și a popoarelor, cerînd respectarea drepturilor omului³³.

Pe lângă condamnarea nedreptății și în general a rasismului și a exploatării muncii omului, în predica actuală a ierarhilor și clericilor Bisericii Ortodoxe Române, lăcomia de avere este condamnată și infierată, arătîndu-se pericolul ei și consecințele ei negative. Astfel, Profesorul Pr. Dumitru Belu de la Sibiu spune: «În concepția Domnului nostru Iisus Hristos, lăcomia cuprinde primejdia neobișnuit de mari pentru vitalitatea spirituală și sănătatea morală a credincioșilor. Desigur, Mintuitorul n-a urmărit să dea nimănui lecții de economie politică, dar el n-a putut trece și n-a trecut indiferent pe lângă primejdiile pe care bogăția însușită prin lăcomie și egoism le comportă pentru sufletul credincioșilor, pentru legăturile lor cu Dumnezeu și cu semenii. Domnul a dezaprobat și a combătut cu energie năvala bolnăvicioasă spre lucrurile materiale, adică alergarea nesățioasă după avere...»³⁴.

Mai departe, P. C. Sa spune: «Lăcomia constituie pentru colectivitate un izvor de ură și de discordie între adevăr și minciună. Lacomul nu ține seama de nici o măsură în goana lui după avere. Dorința și aspirația lui cea mai arzătoare este să adune, să îngrămădească bunuri peste bunuri».

Căutînd, în continuare, mijloacele de înlăturare a lăcomiei, P. C. Sa spune: «Lăcomia este una din cele mai primejdioase patimi de care se poate îmbolnăvi cineva. Cel cuprins de asemenea patimă calcă în picioare și drepturile lui Dumnezeu și pe ale oamenilor, pe care nu se sfiește să-i apese, să-i jefuiască și să-i insulte. Prin lăcomie ne zmulgem din comuniunea cu semenii, trezim în ei ură și minie și astfel ne facem vinovați de destrămarea vieții sociale. Prin lăcomie ajungem la decădere, la dezumanizare, la animalizare. Prin lăcomie ne expunem primejdiei grave de a ne pierde mintuirea sufletului, lucrul cel mai de preț către care trebuie să năzuie un credincios»³⁵.

Un alt profesor de teologie combate lăcomia de avere în felul următor: «Bogăția în sine nu este nici bună, nici rea, ci are o valoare neutră. Depinde de întrebuintarea pe care i-o dă omul. Nu încapă nici o îndoială că bogăția, cînd servește ca mijloc și nu scop în sine, are o foarte mare însemnătate în viața socială, culturală, în civilizația lumii, în știință și morală. Bogăția, materialele de tot felul, sînt ca banii, cu cît circulă mai mult, cu atît sînt mai folositori. Creștinismul, în lumina adevărată a lui Hristos, nu condamnă avuția și bunăstarea, cînd sînt realizate prin muncă cinstită și viață curată și cumpătată. Domnul Hristos condamnă cu toată asprimea bogățiile acumulate pe căi imorale și cheltuite imoral, după cum condamnă și sărăcia cînd vine de la lene, risipă, necumpătare, lux, betie, desfruu și alte vicii»³⁶.

Înfățișînd și apărînd drepturile omului, predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române sprijină dreptul omului la muncă, dar și datoria de a munci. În același timp ea combate lenea, precum se vede într-una din pastoralele Prea Fericitului Patriarh, cînd zice: «Cel care muncește are dreptul nu numai la hrană, dar și la stima și prețuirea semenilor săi. Munca dă omului conștiința libertății și a demnității, «mîna celor harnici va stăpîni, dar mîna leneșă va plăti bir»³⁷.

33. Pr. Dumitru Popescu, *La Bunavestire*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLIV (1968), nr. 3-4, p. 207.

34. *Contra lăcomiei, Predică la duminica a XXXI-a după Rusalii*, în «Mitropolia Ardealului», III (1958), nr. 11-12, p. 891. 35. *Ibidem*, p. 893.

36. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Învățătorule bun, ce bine să fac ca să moștenesc viața cea veșnică?*, în «Glasul Bisericii», XVI (1957), nr. 8-9, p. 511.

37. *Apostolat Social*, vol. V, p. 173.

La fel vorbesc despre muncă și muncitori și ceilalți ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române. Astfel, P. S. Antim al Buzăului, arătând importanța muncii, spune: «Munca este o poruncă dumnezeiască pentru noi. Ea este puterea, este viața; munca dă omului dreptul nu numai să mănince, ci și dreptul de a fi respectat. Ea este azi, la noi, socotită ca o onoare, după cum stabilește Constituția țării»³⁸.

Se observă, deci că, în predica Bisericii Ortodoxe Române din ultimii douăzeci de ani se stăruie asupra drepturilor omului, asupra dreptului la egalitate, asupra dreptului la muncă, la răsplătirea și cinstirea muncii, asupra dreptului tuturor oamenilor cinstitii și muncitori la o viață demnă și fericită.

Iubirea față de aproapele și într-ajutorarea

Iubirea a fost anunțată ca o poruncă nouă dată de Mântuitorul Hristos. Fiul lui Dumnezeu și-a dăruit viața pentru iubirea față de oameni. Biserica creștină propovăduiește iubirea fără nici o deosebire de neam, credință și rasă. În predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române, iubirea este propovăduită cu o deosebită insistență și înțeleasă în sensul ei cel mai larg.

Astfel, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian spune: «Fără dragoste față de oameni, istețimea minții este o lumină lipsită de căldură. Fără dragoste față de semenii, inima omului este mai rece decât gheața și mai dură decât piatra. Fără iubirea față de neamul omenesc de pretutindeni, știința nu slujește vieții, ci morții. Fără iubire de oameni, cultura nu aduce bucurie, ci tristețe»³⁹.

La rindul său, I.P.S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, arătând simpatie față de cei de altă credință, spune: «Respectând credința altora, noi cerem ca și alții să ne respecte credința noastră, să ne cinștim și să ne iubim unii pe alții și așa să ne arătăm în lume lucrători ai dragostei, dreptății și păcii»⁴⁰.

Pe lângă iubirea față de cei de alt neam sau de altă credință, în predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române se propovăduiește și într-ajutorarea, ca o consecință a iubirii. Acest lucru se poate observa de pildă, într-o pastorală a Întâistătătorului Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian: «Ce prilej minunat pentru creștini — spune Prea Fericirea Sa — să gindească mai adânc la Învățătorul și Mântuitorul lor, care dorește să-i vadă uniți în dragoste, trăind în bună înțelegere, ajutându-se unii pe alții, trudind laolaltă pentru îmbelșugarea și înfrumusețarea vieții»⁴¹.

Arătând că la baza într-ajutorării stă iubirea ca prim factor, înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae al Ardealului spune: «Dumnezeu este iubire și cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne în el și cel ce iubește pe Dumnezeu iubește pe fratele său. Așadar, Dumnezeu este cu noi, este în noi, se arată prin iubirea ce-o avem față de Dumnezeu și față de semenii noștri. Iubirea pe care o revarsă Dumnezeu în inimile noastre noi trebuie să o răspundim în jurul nostru, ca iubirea să stăpânească viața fiecăruia și viața tuturor»⁴².

Menționând datoria creștinească de ajutorare, Prea Sfințitul Chesarie spune: «Îndalțarea aceasta sfințită revine atât agricultorilor cât și tuturor cetățenilor, care trebuie să se ajute, fiecare contribuind în felul său, unul făurind uneltele, altul punând la îndemână semințele și răsadurile, altul munca și ogoarele, altul priceperea, iar pe dea-

38. *Pastorală de Paști*, în «Glasul Bisericii», XII (1953), nr. 2—3, p. 100.

39. *Apostolat Social*, vol. VIII, p. 107.

40. *Pastorală la Nașterea Domnului*, 1968, în «Mitropolia Ardealului», XIII (1968), nr. 11—12, p. 719.

41. *Apostolat Social*, vol. IX, p. 36.

42. *Pastorală de Crăciun*, 1969, în «Mitropolia Ardealului», XV (1969), nr. 11—12, p. 786

supra tuturor venind însuși Dumnezeu, care, cu ploi la vreme și timpurile potrivite, face ca seminăturile să crească și să rodească din belșug pentru îndestularea tuturor»⁴³.

La fel, P. C. Pr. Prof. Ene Braniște atrage atenția într-o predică a P. C. Sale asupra faptului că nu trebuie să ne îngrijim numai de propria noastră mîntuire, ci și de mîntuirea semenilor noștri și descrie aspectele negative ale egoismului: «Datoria de a nu ne îngriji numai de propria noastră mîntuire, ci și de a semenilor noștri și de a slăruii pentru ea este o urmare firească sau o formă de manifestare a iubirii creștine, care este cea mai înaltă poruncă morală și legea de temelie a vieții sociale creștine... A te interesa numai de propria ta mîntuire este o dovadă de egoism... A ne îngriji de binele și de fericirea altora este nu numai o datorie creștină, ci și o obligație firească a vieții sociale. Noi nu ne putem izola de semenii noștri. Trăim în societate alături de semenii noștri, avem nevoie de ei și ei de noi. Ne întîlnim, ne sfătuiim, ne sprijinim reciproc»⁴⁴.

La fel, P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilescu insistă asupra valorii iubirii față de cei de alt neam și altă credință. «Pe om să-l iubim, să-l ajutăm, indiferent de neamul sau de credința sa, de starea sa materială. Omul de orice culoare ar fi, orice limbă ar vorbi, din orice neam ar face parte, oricît ar fi de neînvațat sau sărac, este tot om. Tot făptura lui Dumnezeu cu suflet rațional și asemănător în adincul ființei sale cu toți oamenii»⁴⁵. «Dumnezeu cere deci de la noi iubire, iubire fără margini, fără îngrădire față de neam, de rasă, Dumnezeu ne cere să fim samariteni milostivi, să ajutăm pe orice om în suferință, să nu îl ocolim, să nu ne împietrim inima în fața suferinței omenești»⁴⁶.

La rîndul său, Prof. Constantin Pavel, într-o predică a sa despre iubirea față de aproapele, ne îndeamnă să deschidem larg porțile inimii ca să putem îmbrățișa cu dragoste de frate pe tot omul, desbrăcîndu-ne de egoism: «Să ne străduim — spune D-sa — a înăbuși în noi porniile egoiste, alit de înrădăcinate în firea noastră, și să ne deschidem larg porțile inimii și brațele spre a îmbrățișa cu dragoste de frate pe tot omul cu care venim în legătură, indiferent de neam, de credință sau de alte condiții. Să fim simțitori la nevoile lui, sărîndu-i în ajutor, potrivit cu nevoile lui și pe măsura puterilor noastre»⁴⁷.

La fel, Pr. Vasile Coman — de curînd Episcop al Oradiei — spunea nu de mult într-o predică despre bunătatea lui Dumnezeu: «N-are valoare nici inteligența, nici bogăția, nici puterea, nici frumusețea, dacă ele nu sînt puse în slujba binelui comun, dacă nu devin izvoare de bunătate pentru semenii noștri. Ele se usucă, devin reci și fără putere de a ne da fericirea și mulțumirea pe care o căutăm, dacă nu dărimăm zidul egoismului, al lăcomiei și dacă nu lăsăm să răzbată în ele miezul bunătății, al dragostei de Dumnezeu și de oameni»⁴⁸.

Și preotul Ioan Stoian acordă — într-o predică a sa — o deosebită importanță iubirii aproapelui, într-ajutorării și realizării solidarității umane: «Porunca din urmă este imperativul categoric de viețuire și conviețuire a tuturor vremilor și de coeziune nezdruincată și al realei solidarități umane. Practic, acest deziderat de morală creș-

43. *Pastorală de Paști*, 1953, în «Glasul Bisericii», XII (1953), nr. 2—3, p. 97.

44. Pr. Prof. Ene Braniște, *Duminica a XVII-a după Rusalii*, în «Glasul Bisericii», XXVI (1967), nr. 1—2, p. 37.

45. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, *Duminica a XXV-a după Rusalii*, în «Glasul Bisericii», XXIV (1965), nr. 11—12, p. 923. 46. *Ibidem*, p. 975.

47. Prof. C. Pavel, *Iubirea față de aproapele*, în «Glasul Bisericii», XXIX (1970), nr. 7—8, p. 666.

48. Pr. Prof. Vasile Coman, *Bunătatea lui Dumnezeu*, în «Glasul Bisericii», XXIX (1970), nr. 1—2, p. 23.

lină se manifestă în faptele de asistență și într-ajutorare a semenului, pentru ridicarea continuă a standardului obștesc de viață spirituală, culturală și materială»⁴⁹.

Preotul Simion Radu prezintă iubirea creștină și importanța ei din punctul de vedere al egalității și frățietății între popoare și oameni: «Iubirea este inima vieții creștine. Esența iubirii este altruismul, adică ieșirea din cazemata egoismului miop și izolaționist, este lepădarea de sine și dăruire pentru binele altora. Iubirea, alături de justiție, este aceea care adună și solidarizează organic pe cei mulți în marea familie divină, Biserica creștină, în care toți credincioșii sînt fiii lui Dumnezeu și frați între ei, egali și liberi»⁵⁰.

Și P. C. Arhim. Benedict Ghiuș afirmă că, prin iubire și înțelegere, toți oamenii sînt frați, fiind copii ai aceluiași Părinte, Dumnezeu, Care vrea să cunoaștem că ține din adîncul inimii Lui să facem tot ce ne stă în putință să ne iubim unii pe alții ca niște frați adevărați, pentru că toți fiind copii ai aceluiași Tată, care este El, toți sîntem frați între noi. Să fim o singură familie de frați, pe toată suprafața pămîntului. Vrea să ne iubim nu numai cu cuvîntul, ci mai ales cu fapta, trăind în pace, în dreptate, respectîndu-ne și într-ajutorîndu-ne unii pe alții»⁵¹.

În fine, și preotul Gheorghe Iordăchescu (+), ocupîndu-se de problema iubirii și într-ajutorării, spune: «Iubirea este piatra de încercare a creștinismului. Iubim cu ușurință pe cei apropiați nouă: rude, prieteni, cunoscuți, pentru că în aceștia ne găsim pe noi și interesele noastre. Iubim și ajutăm cu ușurință pe aceia care ne iubesc și ne ajută, la rîndul lor, pentru că la mijloc este interesul personal. Slujim și ajutăm pe aceia de la care nu nădăjduim nimic, pentru că așa ne cere legea noastră creștină, deși cu mai multă greutate și luptă sufletească. Este ușor de înțeles că, acolo unde este generozitate, este iubire între oameni, într-ajutorare, bunătațe, înțelegere, încredere, pace»⁵².

Din cele arătate mai sus, se constată că în predica Bisericii Ortodoxe Române se pune accentul pe aspectele sociale ale iubirii, care este legea de aur a creștinismului și care se manifestă prin pace cu aproapele, înțelegere și într-ajutorare. Predica actuală din Biserica Ortodoxă Română este, în general inspirată din Evanghelia păcii, iubirii, împăcării, a dreptății și egalității între oameni, indiferent de rasă, limbă sau națiune.

Îndrumări date de ierarhii și preoții Bisericii Ortodoxe Române în pastorale, predici, cuvîntări cu privire la alte probleme actuale de ordin social

Pe temeiul Sfintei Scripturi, în predica Bisericii Ortodoxe Române actuale, se accentuează datoriile creștinilor față de credința ortodoxă și față de țară, datoria de a munci și grija de familie. Ierarhii și preoții Bisericii Ortodoxe Române nu se îngrijesc deci numai de mîntuirea sufletului credincioșilor, ci și de viața morală și socială actuală. Această grijă părintească se observă mai pregnant în pastoralele ierarhilor.

Astfel, Întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, împreună cu membrii Sfîntului Sinod, adresîndu-se credincioșilor, le spune: «Urmați îndemnul păstorilor voștri sufletești, urmați poruncile Mîntuitorului și ară-

49. Pr. Ioan Stoian, *Simțăminte de anul nou*, în «Mitropolia Olteniei», XXII (1970), nr. 1-2, p. 106.

50. Prof. Dr. Simion Radu, *Sfinții Apostoli Petru și Pavel, Modele de vieți creștine*, în «Mitropolia Banatului», XVII (1967), nr. 4-6, p. 291.

51. Arhim. Benedict Ghiuș, *Taina lui Dumnezeu descoperită prin Iisus Hristos*, în «Mitropolia Banatului», XVIII (1968), nr. 1-3, p. 68.

52. Pr. Gh. Iordăchescu, în «Glasul Bisericii», XXVI (1967), nr. 9-10, p. 889.

tați-vă slujitorii ai păcii prin faptele voastre, căci «credința fără fapte este moartă». «Munțiți pentru pace, luptați pentru pace, rugați-vă pentru pacea a toată lumea»⁵³.

Într-o altă pastorală personală, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian îndeamnă credincioșii să se roage pentru pace, zicînd: «Rugați-vă ca popoarele lumii să ajungă curînd la înlăturarea tuturor neînțelegerilor și «nici un neam să nu mai ridice sabia împotriva altui neam»⁵⁴.

Aducîndu-și aminte de cei ce suferă în alte părți ale lumii, Prea Fericirea Sa spune credincioșilor: «Îndemnu-vă, drept aceea, să vă iubiți unii pe alții și să întin-deți punțile iubirii voastre pînă acolo unde încă mai pier, cu frații și părinții lor nevinovați, prefăcuți în scrum, satele și orașele lor, în Vietnam și în alte locuri în Asia și Africa»⁵⁵.

Tot asemenea, Arhim. Justinian Dalea îndeamnă pe credincioși într-o predică a sa, zicînd: «Sîntem datori lui Dumnezeu care ne-a creat și ne-a așezat în această lume ca pe niște administratori și împreună-lucrători materiali și spirituali, pentru a le valorifica în scopul fericirii noastre și spre lauda lui Dumnezeu, în scurt spus, sîntem datori de a li oameni»⁵⁶.

Un alt cleric, tînărul Diac. P. I. David, îndeamnă pe credincioși zicînd: «Să fim în fruntea acțiunilor de binefacere, să combatem ieșirile tineretului certate cu bună-cuviința, să fim exemple în toate manifestările noastre, încît cei ce nu-și văd de lucru și trăiesc în dezordine socială și morală să se rușineze»⁵⁷.

Așadar, precum s-a observat din cele de mai sus, se vede limpede că ierarhii și ceilalți slujitorii ai Bisericii Ortodoxe Române se preocupă în mod intens de toate problemele actuale, dînd în pastoralele și respectiv în predicile lor sfaturi și îndemnuri părintești clerului și credincioșilor.



Din spicuirea pe care am făcut-o din lanul bogat al predicii actuale din Biserica Ortodoxă Română și insistînd mai ales asupra pastoralelor ierarhilor acestei Biserici, se poate scoate încheierea că această predică, păstrînd spiritul și litera Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, este în același timp și un răspuns la cerințele vieții actuale religioase, morale, sociale și umanitare ale omenirii în general.

Problemele tratate în predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române sînt deosebit de importante pentru viața religioasă, morală și socială a credincioșilor. Răspîndirea cuvîntului Evangheliei lui Hristos printre credincioșii ortodocși români a luat, în ultimii ani, o largă amploare, datorită efortului depus de clerici în această privință. În același timp, tratarea în pastorale și predici a unor probleme de interes comun a dus la prezentarea într-o lumină nouă a învățăturilor de bază ale moralei ortodoxe. Astfel, au fost tratate în pastorale și predici probleme în legătură cu dreptatea, egalitatea și fraternitatea dintre oameni, în legătură cu pacea și războiul, cu credința și iubirea aproapelui, dîndu-se la fiecare pas sfaturi, îndemnuri și povățuiri pentru realizarea binelui, frumosului și adevărului în viață. Acestea stau în centrul tuturor pre-

53. *Pastorala Sfîntului Sinod* din 14 iunie 1952, cu privire la intensificarea luptei pentru apărarea păcii, în *Apostolat Social*, vol. IV, p. 518.

54. *Apostolat Social*, vol. V, p. 118.

55. *Ibidem*, vol. IX, p. 177.

56. Arhim. Justinian Dalea, *La Duminica lui Zahau*, în «Glasul Bisericii» XXIII (1967), nr. 1-2, p. 27.

57. Diac. P. I. David, *Maria Egipteanca*, în «Mitropolia Olteniei», XX (1968), nr. 3-4, p. 303.

dicilor și pastoraletor preoților și ierarhilor ortodocși români, care nu s-au îndepărtat cu nimic de izvorul comun al Sfintei Scripturi și al Sfintei Tradiții, precum nici de învățăturile ortodoxe ale Sfinților Părinți. Spiritul ortodox este vădit în predica tuturor clericilor ortodocși români. Ei nu fac altceva decât să îmbrace învățăturile revelate de Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, veșnic aceleași, în forme noi de exprimare și înțelegere, corespunzătoare limbajului modern al ascultătorilor.

Ecoul răspîndirii cuvîntului dumnezeiesc răsună azi în fiecare locaș ortodox și întreaga învățătură divină este prezentată în legătură cu cerințele vieții creștine contemporane. Îmbinarea spiritului credinței ortodoxe cu patriotismul strămoșesc a contribuit la întărirea unității poporului român și la imprimarea unui sens nou vieții din zilele noastre.

Ca una dintre notele distinctive ale predicii actuale din Biserica Ortodoxă Română și ale obiectivelor urmărite de ea am semnalat deci preocuparea stăruitoare a tuturor clericilor acestei Biserici de a nu ocoli problemele grave care frământă lumea întreagă: problema păcii, în primul rînd, și a războiului, a dezarmării, a conflictelor rasiale, naționale, religioase etc. În acest fel, prestigiul predicii actuale din Biserica Ortodoxă Română s-a ridicat la nivelul corespunzător nevoilor și situațiilor de azi din această Biserică.



OPERA SFÎNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL ÎN LITERATURA ROMÂNEASCĂ VECHĂ PÎNĂ LA 1850*

Traducerile în limba română din Sfinții Părinți sînt încă insuficient cunoscute. Cînd spunem aceasta ne referim mai ales la scrierile acelor autori care au circulat în manuscrise, mult mai mult decît în tipărituri. Principalul fond de manuscrise românești rămîne cel din Biblioteca Academiei R. S. România, unde s-au strîns cele mai multe manuscrise românești din țară. Ne putem oare mulțumi numai cu datele furnizate de cataloagele mai mult sau mai puțin amănunțite care au înregistrat existența acestor opere? Acestea constituie primul pas al cercetărilor care trebuie să ducă la analize amănunțite și comparate. Cercetarea acestor lucrări ridică probleme complexe care angrenează și solicită stabilirea a o serie de date în legătură cu manuscrisele respective: izvorul traducerii unei opere, numărul copiilor unei lucrări și circulația acestora, lucrările care au circulat în două sau mai multe traduceri, scrierile atribuite în mod greșit autorului respectiv, date despre traducători și copiiști etc. Cunoșcînd astfel locul și valoarea fiecărui manuscris, aceste date vor fi coroborate cu rezultatele investigațiilor asupra textelor tipărite. Odată făcut acest travaliu analitic vom avea toate condițiile pentru a elabora sintetic, pe baze temeinice, studii despre preocupările și amploarea traducerilor din literatura patristică și postpatristică în viața cărturărească a ortodoxiei românești din veacurile trecute.

În ce privește problema manuscriselor pe lingă motivarea scrisă la început există și o alta, specială, legată de opera Sfîntului Maxim Mărturisitorul ale cărui scrieri au circulat în limba română numai în manuscrise, în texte tipărite neapărînd propriu-zis cu vreo lucrare în perioada de care ne ocupăm.

Împrejurările istorice în care a trăit și a activat Sfîntul Maxim Mărturisitorul

Sfîntul Maxim Mărturisitorul s-a născut în Constantinopol pe la anul 580 dintr-o distinsă familie bizantină. În 662, după 82 de ani care n-au cunoscut odihnă, după suferințe de martir pentru dreapta credință care i-au adus numele de Mărturisitorul, se va stinge în exil la Lazica, pe țărmul de sud-est al Mării Negre. «Între aceste două date se cuprinde o viață angajată în serviciul imperial, în trăirea călugărească, în disputele Bisericii, în mod egal plină de o adîncă înțelegere teologică cît și de evenimente dramatice»¹. Biograful său, un admirator anonim, vorbește despre educația și cultura aleasă pe care le-a primit Sfîntul Maxim².

Acela care toată viața va fi un modest călugăr începe printr-o strălucită carieră politică ajungînd prim secretar al împăratului Heraclie. Această slujbă o părăsește însă pe la 613—614 retrăgîndu-se într-o mînăstire de pe celălalt mal al Bosforului, mînăstirea din Chrysopolis (azi Scutari)³. Studiile mai recente vorbesc

* Această lucrare de seminar susținută în cadrul pregătirii pentru doctorat în teologie, a fost alcătuită sub îndrumarea D-lui Prof. Alexandru Elian, care a dat avizul să fie publicată.

1. Lars Thunberg, *Microcosm and mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, The English edition revised by A. M. Allchin (Oxford), Copenhagen, 1965, p. 1.

2. P.G., t. XC, col. 69.

3. P. Sherwood, *An Annotated Date-List of the works of Maximus the Confessor*, Roma, 1952, (Anseimiana XXX), p. 2. Iați în ce termeni găsim descrisă în manuscrisul 1455, f. 284 v din

înainte de plecarea sa în Africa despre o ședere de câțiva ani în minăstirea georgiană Sfântul Gheorghe din Cizic⁴. Plecarea din minăstirea din Chrysopolis către Cizic are loc pe la 624—625⁵, și pentru a ne explica acest gest trebuie să ținem seama mai ales de pericolul persan care va culmina, în 626, cu asediarea Constantinopolului.

În Africa de Nord, la Cartagina, a stat în aceeași minăstire cu Sofronie, viitorul patriarh de Ierusalim (ales în 634), cel dintâi care dă semnalul împotriva monotelismului⁶. Africa de Nord este câmpul de bătălie al lui Maxim împotriva ereziilor. Maxim combate cu tenacitate monofizitismul, urmarea firească a acestuia, monoergietismul și erezia care-l va consacra ca cel mai însemnat adversar al ei: monotelismul.

Profesorul romano-catolic de studii patristice P. Sherwood arată că poziția Sfântului Maxim a fost ortodoxă de la început, el nerespingînd scrisoarea sinodală a patriarhului Serghie (634), dar afirmînd cu mare abilitate doctrina ortodoxă în privința naturilor în Domnul Hristos⁷. Prin disputa cu Pyrrhus din care iese învingător și mai ales prin câteva sinoade locale ținute în Africa, Maxim reușește să condamne monotelismul. Activitatea sa împotriva monotelismului, erezie sprijinită de curtea imperială din capitala imperiului, este continuată între 646—653 la Roma, culminînd cu sinodul Lateran din 649 din timpul papei Martin I, sinod care condamnă ferm erezia monotelită. Participarea lui Maxim s-a făcut probabil ca simplu călugăr⁸. În cele din urmă curtea bizantină se alarmează, dar Maxim este dus la Constantinopol abia în 653. Nici presiunile făcute asupra lui în Constantinopol, nici cele două exile, în Tracia la Bizia și Perberis nu-l vor convinge pe Maxim să părăsească dreapta credință și să accepte Typos-ul împăratului Constans II.

În anul 662, în fața unui sinod format din episcopi monotești, Sfântul Maxim și cei doi ucenici ai săi, Anastasie Apocrisiarul și Anastasie Călugărul, sînt anatematizați și trimiși într-un nou exil, nu înainte de a fi mutilați. Sfirșit de suferințe și în vîrstă înaintată, Sfântul Maxim moare în exil la Lazica, la 13 august, în același an⁹.

Opera lăsată de Sfântul Maxim îmbrățișează aproape două volume din Patrologia lui Migne¹⁰. Sfântul Maxim este considerat astăzi: «Cel mai însemnat teolog al timpului său (...) Spiritul universal al secolului al VII-lea și poate ultimul teolog independent al Bisericii bizantine»¹¹.

Într-adevăr complexitatea gândirii lui Maxim, profunzimea ideilor sale, spiritul său de sistematizare, la toate acestea adăugîndu-se ortodoxia sa nestrămutată, l-au consacrat ca autoritate necontestată a bisericii creștine, contribuția sa fiind cunoscută mai ales în stabilirea învățăturii adevărate, legată de ultima mare dispută hristologică. H. G. Beck remarcă două aspecte ale importanței teologice pentru scrierile Sfântului Maxim: problemele dogmatice și cele ascetico-mistice, ambele fiind rodul unei înțelegeri adînci a Scripturii¹².

Biblioteca Academiei R. S. România această schimbare în viața Sfântului: «și mai înainte în curțile împărătești petrecînd și cu vrednicia și dregătoră ce se numește Protosingrit cinstit fiind, mai pe urmă boierii lăsuindu-le, cătră nevoințele pustnicești s-au dezbrăcat».

4. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*. München, 1959, p. 437. Vezi și P. Sherwood, *op. cit.*, p. 2. Sherwood socotește că cele 400 de capete pentru dragoste și *Cuvîntul ascetic* au fost scrise la Cizic, cf. p. 26. 5. L. Thunberg, *op. cit.*, p. 5.

6. P. Sherwood, *op. cit.*, p. 6. 7. *Ibidem*, p. 11.

8. Mansi, X, col. 910, cf. L. Thunberg, *op. cit.*, p. 6. 9. P. Sherwood, *op. cit.*, p. 22.

10. P.G., t. XC, XCI. 11. H. G. Beck, *op. cit.*, p. 436.

12. *Ibidem*, p. 437. Cadrul și scopul acestei lucrări nu ne permit să redăm evoluția aprecierilor critice asupra gândirii și operei Sf. Maxim, începînd cu lucrările lui V. Grumel și continuînd pînă astăzi. Pentru această problemă vezi L. Thunberg, *op. cit.*, p. 8—18.

Restrîngîndu-ne în limitele subiectului vom remarca de la început că, în țările române, au circulat din scrierile Sfîntului Maxim mai ales acelea care au avut un caracter ascetico-moral. De circulație mai restrînsă aflăm și opere de teologie dogmatică și exegetică.

Lucrări ale Sfîntului Maxim Mărturisitorul în limba română

1. Sfîntul Maxim Mărturisitorul în texte tipărite. — Sfîntul Maxim Mărturisitorul nu apare propriu-zis în vreo tipăritură românească. Într-o psaltire apărută la Chișinău, în 1818, cităm la fila 4 v: «A Sfîntului Maxim arătare pentru credință spre a întreba în scurt și a răspunde fieștecare pravoslavnic creștin»¹³. Aceasta este o mărturisire de credință al cărei conținut ortodox ne arată că autorul ei s-a inspirat din scrierile Sfîntului Maxim, ideile cuprinse în această mărturisire făcînd parte din cercul de preocupări teologice al secolului al VII-lea. Despre filiera de pătrundere în limba română a acestei mărturisiri vom avea prilejul să vorbim cînd vom trece la capitolul manuscrise.

În *Mărgăritarele*¹⁴ tipărite în 1691 la București, ca și într-un *Catehism*¹⁵ tipărit la Iași, în 1828, apare un: «Cuvînt pentru vrednicii și nevrednicii preoți al sfîntului și înțeleptului Maxim»¹⁶.

Lucrările Sfîntului Maxim Mărturisitorul în manuscrise românești

A. *Manuscrisele din Biblioteca Academiei R. S. România*. — *Manuscrisul 1455*¹⁷ din fondul de manuscrise românești al Bibliotecii Academiei R. S. România este cel mai prețios el fiind, în parte, o traducere după *Filocalia* greacă a lui Nicodim Aghioritul, apărută la 1782 în Veneția. Este manuscrisul care cuprinde cele mai multe lucrări în limba română ale Sfîntului Maxim pentru perioada de care ne ocupăm:

a) f. 284 v: «Cel întru Sfînti părintele nostru Maxim Mărturisitoriu!»¹⁸. b) ff. 285 r—297 r: «Cuvînt pustnicesc prin întrebare și răspundere»¹⁹. c) ff. 297 v—324 v:

13. Vezi Pr. D. Fecioru, *Bibliografia traducerilor în românește din literatura patristică*, vol. I, fasc. I, *Epoca de la 1691 pînă la 1833*, București, 1937, p. 37. Această mărturisire este citată ca fiind a Sf. Maxim Mărturisitorul. 14. *Ibidem*, p. 12. Textul apare la ff.: 171 r—171 v.

15. *Ibidem*, p. 66. Textul apare la p. 118—123.

16. Pr. D. Fecioru socotește în opera citată mai sus că acest *Cuvînt* este al Sf. Maxim Mărturisitorul. În Biblioteca Academiei R.S. România există trei mss în cuprinsul cărora întîlnim acest *Cuvînt*: ms. 2035, ff. 5r—7r, ms. 3031, ff. 30v—33v și ms. 3051, ff. 234r—237r; Vezi și ms. 22, ff. 187 v—189 r citat în Pr. D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române*, în «Studii Teologice», XII (1960), nr. 5—6, p. 451.

17. Ms. 1455, sec. XIX; 502 ff. (281 v—440 r); 35 x 22,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Acest ms. care este o *Filocalie* a aparținut Mînăstirii Neamț; cf. f. 1 r și următoarele unde citim însemnarea: «Această sfîntă carte este a obștei starețului Paisie și cine o va înstrăina ori precum (sic), din Sfînta mănăstire Neamțu acela să rămîie sau neierat canon...». În Mînăstirea Neamțu se aflau la inventarul făcut în anul 1843 patru *Filocalii*, izvodite de pe cele grecești; cf. Pr. D. Fecioru, *Un catalog de manuscrise și cărți al bibliotecii mănăstirii Neamțul*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXIX (1911), nr. 7—8, p. 439. Se cunoaște importanța lui Paisie Velicovschi pentru lucrarea de traducere și copiere în limba română a operelor Sfinților Fărinți, Mînăstirea Neamțu devenind în secolul al XVIII-lea o adevărată școală de traducători și copişti.

18. Această filă cuprinde o scurtă notă biografică și o listă cu lucrările ce vor urma, ambele traduse după *Filocalia* greacă a lui Nicodim, p. 289—290. Lista este completată cu lucrări ale Sf. Maxim care nu apar în *Filocalia* greacă, dar care sînt traduse în ms. 1455.

19. Acest *Cuvînt ascetic* nu se află în *Filocalia* greacă. Vezi P.G., XC col. 911—958. Paisie mărturisise că el avea un text cu acest *Cuvînt pustnicesc*... am mai avut un *Cuvînt pustnicesc* (al Sf. Maxim n.n.) cu întrebări și răspunsuri, prescrisă de mine în tineretă, cu o mulțime de greșeli și omisiuni»; cf. S. Cetlericov, *Paisie starețul mănăstirii Neamțului din Moldova. Viața, învățătura și influența lui asupra Bisericii Ortodoxe*. Traducere din rusește de I.P.S.S. Dr. Nico-

«Ale celui întru Sf(i)ntii părintelui nostru Avva Maxim. Capete pentru dragoste»²⁰. d) ff. 325 r—351 r: «Capete \tilde{C} (= 200) pentru teologie și pentru trupească Iconomie a Fiului lui Dumnezeu»²¹. e) ff. 351 r—412 r: «Ale Sf(i)ntului nostru Dascălului Maximu Mărturisitorului. Capete de multe fealuri și B(o)goslovesti și Icomicosesti și pentru fapta bună și pentru răulate. Suta a treia»²². f) ff. 412 v—423 v: «Tilcuire la Tatăl nostru către oarecarele iubitorii de Hristos tilcuire în scurt»²³. g) ff. 424 r—440 r: «Alte capete ale Prea cuviosului Părintelui Maxim Mărturisitorului»²⁴.

Cele 400 de capete pentru dragoste sînt lucrarea cea mai răspîndită în limba română, pentru epoca de care ne ocupăm. Aceste capete le aflăm în cele mai multe

din patriarhul României, ed. a II-a, Neamțu, 1913, p. 199. Afirmăția lui Paisie ni se confirmă prin semnalările făcute de Iașimirski în lucrarea sa: *Manuscrisurile slave și rusești din bibliotecile românești*, (în rusește), Sanctpeterburg, 1905, p. 567.

Între manuscrisurile din biblioteca lui Paisie pe care Iașimirski le descrie în catalogul său se aflau două manuscrise care cuprind acest *Cuvînt ascetic*. Primul dintre acestea este ms. 129 (anul 1771), iar al II-lea este ms. 130 (anul 1773); cf. *Ibidem*. Iașimirski a mai văzut acest *Cuvînt* într-un manuscris aflat la seminarul Veniamin Costache din Iași, (*op. cit.*, p. 812).

Mai semnălam că în Biblioteca Academiei se află un manuscris grecesc din secolul al XVIII-lea care cuprinde mai multe lucrări ale Sfințului Maxim, printre care se află și acest *Cuvînt ascetic*, vezi Const. Litzița, *Catalogul manuscrisurilor grecești din Biblioteca Academiei Române*, București 1909, p. 428, ms. 272, ff.: 117—136.

20. Vezi în *Filocalia* greacă, p. 292—330; *P.G.*, t. XC, col. 959—1080. Aceste capete împreună cu *Cuvîntul ascetic* sînt scrise de Sf. Maxim pe la 626, cf. P. Sherwood, *op. cit.*, p. 26.

21. Vezi în *Filocalia* greacă, p. 331—362. *P.G.*, t. XC, col. 1083—1176. Aceste capete sînt scrise pe la 630—631; cf. P. Sherwood, *op. cit.*, p. 35.

22. Vezi în *Filocalia* greacă, p. 362—399; *P.G.*, t. XC, col. 1177—1392. Numerotarea acestor capete urmează numerotarea din *Filocalia* greacă adică în continuarea celor 200 de capete gnostice. În total sînt 700 de capete. Aceste ultime 500 de capete sînt apocrife. În secolul cel XII-lea s-a creat legenda care atribuie aceste capete Sf. Maxim; cf. M. Th. Disdier, *Elie l'Édicos et les Étera κεφάλαια attribués à saint Maxime le Confesseur et à Jean de Carpathos*, în «Echos d'Orient» XXXI (1932), p. 29. Totuși primele 15 capete sînt considerate de critica actuală ca aparținînd Sf. Maxim; cf. P. Sherwood, *op. cit.*, p. 35—36.

23. Vezi în *Filocalia* greacă, p. 440—453; *P.G.*, t. XC, col. 871—910. Lucrare scrisă de Sf. Maxim pe la 628—630; cf. P. Sherwood, *op. cit.*, p. 31.

24. Aceste capete nu apar în *Filocalia* greacă; vezi *P.G.*, t. XC, col. 1401—1462, unde le întîlnim cu același titlu și același număr de capete (243) ca în ms. 1455. Pe f. 6 al ms. 1455, unde se află indicate, în tabla de cuprins, lucrările lui Maxim, citim pentru aceste capete: «243 alte capete cu numele aceluiași deasupra scrise pentru faptele bune». La fel citim și la f. 284 v, unde se face, după cum am amintit, și o enumerare a lucrărilor Sf. Maxim ce apar în ms. 1455: «...s-au adăugat lingă capete și însă și alte două sute patruzecișitree de capete care s-au aflat în toțimea scripturilor lui cu numele lui deasupra scrise fiind și acestea s-au adaos». Aceste capete nu aparțin Sf. Maxim fiindu-i atribuite în unele manuscrise. Problema apartenenței acestor capete a fost decelată încă din 1932 de M. Th. Disdier în *art. cit.*, p. 17—43. Plecînd de la faptul că în *P.G.*, t. XC, col. 1401—1462 aceste capete apar sub numele Sf. Maxim, textul respectiv fiind editat după ediția lui Combefis (1675), care și el editează la rîndu-i manuscrisul Vaticanus 703 (sec. XIV), Disdier, după o analiză amănunțită a manuscrisului de mai sus și a altor manuscrise, care ne-ar îndemna să atribuim aceste capete Sf. Maxim, demonstrează, comparîndu-le cu manuscrisele mult mai numeroase care îl înfățișează pe Elie Ecdicul drept autor, că acest florilegiu nu poate fi atribuit Sf. Maxim. Tradiția atribuirii acestor capete Sf. Maxim s-a format, poate, la Athos, în secolul XIII; cf. M. Th. Disdier, *art. cit.*, p. 27. Cert este că traducătorul textului care apare în ms. 1455 a avut la îndemîna un manuscris, care atribuie Sf. Maxim o lucrare aparținînd lui Elie Ecdicul, manuscris adus peate de Paisie și ucenicii săi de la Athos, unde se pare că s-a născut această legendă. Este interesant că alcătuitoarul ms. 1445 n-a sesizat că textul de la ff. 424—440 este la fel cu cel de la ff. 486—501, deosebindu-se doar prin împărțirea și numărul de capete. Textul de la ff. 486—501 este atribuit corect lui Elie Ecdicul, fiind luat din *Filocalia greacă* p. 529—548, unde poartă titlul: «Antologhion de scoțeli ale filozofilor celor înțelepți sirguit și acătuit de Elie prea micul preot și Ecdicul». Situația este similară în Migne, unde acest text apare și sub numele adevăratului autor; vezi *P.G.*, t. CXXVII, col. 1129—1176.

manuscrise românești ale lui Maxim. De altfel nu numai în românește capetele pentru dragoste se află în numărul cel mai mare de copii; același lucru se poate spune și despre manuscrisele grecești din Biblioteca Academiei R. S. România, care cuprind lucrări ale Sfântului Maxim: cel mai mare număr îl întrucesc manuscrisele care conțin, fragmentar sau în întregime, cele 400 capete pentru dragoste; situația este asemănătoare și pentru manuscrisele slavone ce cuprind opere ale Sfântului Maxim, manuscrise ce au circulat în țările române, descrise fiind acum mai bine de o jumătate de veac de cercetătorul rus Iațimirski²⁵. În Biblioteca Academiei Române se găsesc șase manuscrise românești care cuprind aceste capete în întregime și alte două în care apar capete răzlețe. Cele șase manuscrise sînt: a) ms. 1402²⁶ b) ms. 1956, ff. 1 r—100 v²⁷; c) ms. 2133, ff. 138 v—240 v²⁸; d) ms. 2141, ff. 109 r—225 v²⁹; e) ms. 2221, ff. 4 r—163 v³⁰; f) ms. 5517, ff. 9 r—99 v³¹.

25. Iată mai întâi manuscrisele slavone. Ele sînt semnalate de Iațimirski în *op. cit.* mai sus. Dintre cele trei manuscrise slavone care cuprind aceste capete pentru dragoste doar unul știm astăzi unde se află: ms. sl. 159 din Biblioteca Academiei Române (sec. XV), amintit de Iațimirski ca ms. 95 din Biblioteca Mănăstirii Neamț; cf. Iațimirski, *op. cit.*, p. 785. P. P. Panaltescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.*, vol. I, Buc., 1959, p. 237 susține că acest manuscris a fost scris în Mănăstirea Neamț. Cele 400 capete din acest ms. sînt incomplete, lipsind primele 70 din suta întia. Al doilea ms. slav ce cuprinde capetele pentru dragoste este un zbornic aflat de Iațimirski în orașul Galați. Iațimirski îl datează către sfîrșitul sec. XIV; vezi *op. cit.*, p. 818. Ultimul pomenit de Iațimirski este ms. 131 din Biblioteca lui Paisie; vezi *op. cit.*, p. 567. Pentru manuscrisele grecești, vezi Const. Litzica, *op. cit.*, p. 428, ms. 272, ff. 56—78; *Ibidem*, p. 364, ms. 364 ff. 261—276; *Ibidem*, p. 426, ms. 246, 2—38. Vezi și N. Camariano, *Catalogul manuscriselor grecești*, vol. II, București 1940, p. 25, ms. 912, f. 127 ș.u.

26. Ms. 1402, sec. XIX (1825); 82 ff.; 23,5 × 19,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Inițiale ornate la ff.: 2r, 3r, 19v. Legătură veche în piele și carton. Insemnări: f. 1: «Această sîntă carte (...) este a Sf(î)ntului Schit Cărnău, hărăzite de Sfinția sa părentele Lavrentie Ierolimôn(a)h și duhovnicul Sfinți Mitropolii...», «1825, sept.(embrie) 4».

27. Ms. 1956, miscelaneu, sec. XVIII (sfîrșit); 490 ff. (1—100v); 23 × 16,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Inițială ornată la f. 1. Legătură veche în piele. Se cunosc doi din copiii care au lucrat la acest manuscris: Teofil (Monahu) și Iachint (Starețul Cernicăi), vezi G. Ștrempel, *Copiiști de manuscrise românești pînă la 1900*, vol. I, București, 1959, p. 254 și 104. Niciunul nu este însă copistul celor 400 de capete. Insemnări: f. 2 v: «Din cărțile Sfin(ț)ei mănăstiri Cernica să nu se înstrăineze 1848, Calnic arh(i)m(andr)itul Cernichii». Textul celor 400 capete are o mulțime de note explicative marginale apreciabil de lungi față de alte manuscrise. Se cunosc menționat că mănăstirea Cernica nu a rămas străină de munca de traducere și copiere din operele Sfin(ț)or Părinți și scriitorii bisericești care se desășura la Mănăstirea Neamț. Unul din ucenicii lui Paisie ajunge în 1781 stareț al acestei mănăstiri. Este vorba de starețul Gheorghe care organizează viața la Cernica după Pravila lui Paisie și susține munca de traducere și copiere din literatura patristică; vezi Eeon. D. Furtună, *Ucenicii starețului Paisie în mănăstirile Cernica și Căldărușani. Cu un scurt istoric asupra acestor mănăstiri*, București, 1928, p. 46.

28. Ms. 2133, miscelaneu, sec. XVIII; 330 ff. (138 v—240 v); 20,5 × 15 cm. Scriere cursivă. Legătură veche în piele. Și acest manuscris aparține mănăstirii Cernica; cf. f. 1.

29. Ms. 2221, miscelaneu, sec. XVIII; 282 ff. (4—163 v); 15 × 10,5 cm. Scriere cursivă. Inițialele și titlurile sînt scrise cu roșu. Numerotație originală a filelor. Legătură veche în piele. Manuscrisul provine din biblioteca episcopului de Rîmnic Ghenadie Enăceanu care face, pe o filă adăugată la începutul manuscrisului, următoarea însemnare: «Găsită la santul schit Strâmba, plasa Jiului, județul Gorju».

30. Ms. 2141, miscelaneu, sec. XVIII; 278 ff. (109—225 v); 22,5 × 16,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile, inițialele și unele note marginale sînt scrise cu roșu. Inițială ornată la f. 225 v. Numerotație originală a filelor cu greșeli de paginație, iar la f. 109 se începe cu 1. Manuscrisul aparține Mănăstirii Cernica: f. 3: «Calnic, arh(i)m(andr)itul obști Cernichii».

31. Ms. 5517, miscelaneu, sec. XVIII (sfîrșit); 141 ff. (9—99 v); 23,5 × 17 cm. Scriere cursivă. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Legătură veche în piele. Se cunoaște copistul capetelor Sf. Maxim din acest manuscris, el este Vitalie (Ierodiacon), iscălit la ff. 1 și 104; cf. G. Ștrempel, *op. cit.*, p. 269. Manuscrisul aparține Mănăstirii Dobrușa; cf. ff. 10 v—11: «Acest Sf(î)nt Maxim jaște al obști Dobruși, 1811, ian(urie) 26».

Iată și celelalte două manuscrise care conțin fragmentar capete din cele 400 capete pentru dragoste: a) ms. 3574, ff. 106 r, 114 v—115 r, 245 r—246 v³²; b) ms. 3726, ff. 185 v—192 v³³.

Capetele pentru dragoste ale Sfântului Maxim din manuscrisele de mai sus sînt rodul aceiași traduceri³⁴. Originalul după care s-a tradus nu-l cunoaștem, dar nu este greu de presupus că era un text grecesc. Aceasta pentru că, deși textul celor 400 de capete din *manuscrisul* 1455 despre care avem certitudinea că este tradus din grecește, se deosebește de textul comun înfățișat de cele șase manuscrise citate, deosebirile pe care le-am constatat țin de individualitatea traducătorului, de modul său de exprimare, de cunoștințele de limbă greacă care se dovedesc mai exacte la traducătorul textului care apare în ms. 1455. Uneori traducerea este mai limpede în textul comun al celor șase manuscrise.

Tilcuirea la «Tatăl nostru» pe care am întilnit-o în ms. 1455 mai apare în alte două manuscrise: a) ms. 2048, ff. 221 r—238 r³⁵; b) ms. 2877, ff. 41 r—57 v³⁶.

Ambele manuscrise au un text identic. Traducerea s-a făcut din grecește. Aceasta ne-o dovedesc unele cuvinte care nu sînt traduse ci trecute direct în forma lor grecească ca: *προσευχή* și altele. În ambele manuscrise găsim transcrisă o remarcă a traducătorului care arată că întîmpină greutăți la traducerea din grecește în românește a cuvîntului *σῆσις*. Remarca merită să fie cunoscută: «Tinerea s-au zis românește. Elinește shesis. Însă precum și altor cuvinte elinești li se face silă în limba noastră, așa și acestuia fiindcă nimic nu se înțelege din tîlmăcirea cuvîntului la puterea înțelegerii cuvîntului elinesc. Ci pentru ca să putem măcar în parte a cunoaște în ce chip să-l înțelegem, să arătăm pentru «shesis» așa: . . . »³⁷, urmînd explicația. Observăm că traducătorul, conștient de dificultatea de a traduce cit mai exact dintr-o limbă atît de bogată cum este limba greacă, în românește, unde traducătorul nu a găsit un termen care să corespundă cuvîntului grecesc, se vede obligat să recurgă la explicații.

32. Ms. 3674, miscelaneu, sec. XVIII; 319 ff. (Ff. 106, 114 v—115, 245—246 v); 22×16,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Inițiale ornate la ff.: 106, 114 v, 245. Numerotație originală a fiilor cu greșeli de paginație. Nefiind notate de unde sînt luate aceste capete în manuscris, le-am identificat astfel: ff. 114 v—115: capetele 82 și 83 din suta a doua a Capetelor pentru dragoste; Migne, *P.G.*, t. XC, col. 1009. La ff. 245—246 v: capetele 52 din suta întia și 16, 23, 24, 27, 36—38 din suta a patra; Migne, *P.G.*, t. XC, col. 970—971, 1052, 1053, 1055. Textul de la fila 106 nu l-am putut identifica drept unul al lui Maxim, deși apare cu numele lui.

33. Ms. 3726, miscelaneu, sec. XVIII (1790); 208 ff. (185 v—192 v); 30×20 cm. Scriere cursivă. Legătură veche în piele. Se cunoaște și copistul acestui manuscris: f. 102: «Scris-am această Sf(i)ntă și d(u)mn(c)zeiască carte a Sf(i)ntului Isaii Pustniculu, prin osteneala ticălosului și orbului Luca ieromonahul, leat 7298 (1790) săpt(embrie) 27»; cf. G. Strempele, *op. cit.*, p. 139. Nefiind notate de unde sînt luate, capetele din Sf. Maxim care apar în acest manuscris *le-am identificat ca aparținînd sulei a patra, capetele 44—99 inclusiv*; *P.G.*, t. CXC, col. 1057—1072.

34. Numărul de manuscrise care cuprind acest text este mult mai mare; vezi mai departe manuscrisele din Biblioteca Patriarhiei Române și din Biblioteca Centrală de Stat.

35. Ms. 2048, miscelaneu, sec. XVIII; 238 ff. (221—238); 34,5×25,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Frontispiciu decorativ la f. 221. Manuscrisul a aparținut Minăstirii Cernica; cf. f. 238: «Să ne se înstrăineze din Cernica nu este ertat, C(alinic) S(tarețu)l C(ernichii)».

36. Ms. 2877, miscelaneu, sec. XIX (1806); 57 ff. (41—57 v); 30—20,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Insemnări: f. 57 v: «Această carte a Sf(i)ntului Nil este a smeritului Ioan(n) ieroshimian și d(u)h(o)v(nic) din S(f)nta M(ănăstire) Riș(i)ca și o amu scris la anul 1806, april, 12»; cf. G. Strempele, *op. cit.*, p. 118. În Biblioteca Academiei R. S. România se mai află încă șase manuscrise scrise fragmentar sau în întregime de Ioan ieroshimianul din mănăstirea Rișca; cf. G. Strempele, *op. cit.*, p. 332.

37. Vezi ms. 2048, ff. 226 v—227 și ms. 2877, f. 46.

În minăstirile noastre circulau așa numitele «Cărți pentru ascultare», florilegii, în care se găsesc cuvinte din Sfinții Părinți, Sfinții pustiei și din scrierile cuvioșilor, cu sfaturi pentru ascultarea în minăstire. În aceste cărți sînt citate și două capete din capetele cele pentru dragoste ale Sfîntului Maxim, anume capetele 38 și 65 din suța a patra. În Biblioteca Academiei R. S. România se găsesc patru asemenea manuscrise: a) ms. 1973, f. 241 r—241 v; b) ms. 1994, f. 224 r—224 v; c) ms. 2115, f. 249 v; d) ms. 5548, ff. 273 r—274 v.

*Manuscrisul 1357*³⁸ merită o specială atenție din partea noastră. Acest manuscris poartă titlul de: «Albina» fiind o culegere de citate din Sfînta Scriptură, Sfinții Părinți și din filozofii antichității. Manuscrisul este compus din trei «cărți». Cartea a treia (ff. 246 r—314 r) cuprinde citate care sînt socotite ca fiind adunate de «Maxim filozoful și mucenicul». Într-adevăr aceste citate, grupate în 71 de titluri denumite cuvinte și pe care le întîlnim cu titlul: «Ale părintelui Maxim, ale filozofului și mucenic, capete de b(o)goslovie, adecă culese din multe cărți dentr-ai noștri și detr-acelea de[n]jafară»³⁹, au circulat sub numele Sfîntului Maxim Mărturisitorul. Astăzi se știe că această culegere nu-i aparține lui Maxim. Întregul manuscris este o traducere făcută de episcopul Mitrofan de Huși (sfîrșitul secolului al XVII-lea). În prefața de la fila a treia a ms. intitulată: «Poveste pentru Antonie și pentru Maxim călugării», Mitrofan amintește de un «Maxim filozof de neam alexăndrean, la Ț(a)rigrad au fost episcop și gonit...». Este vorba de Maxim Cincul (secolul al IV-lea) uzurpator al scaunului episcopal din Constantinopol ocupat de Sfîntul Grigore de Nazianz⁴⁰. Mitrofan spune mai departe: «pre Maxim aorea (sic) filozof și m(u)c(e)nic, aorea (sic) ispoveadnic și filozof zic îl aflăm». Mitrofan e incurcat de titlurile care îi sînt date lui Maxim. Se vede că nu cunoștea viața Sfîntului Maxim Mărturisitorul și nici epoca în care a trăit. Pare curioasă pomenirea lui Maxim Cincul, pomenire făcută de Mitrofan probabil pentru că acestui Maxim i se spunea și filozoful. Este evidentă nesiguranța lui Mitrofan. Îmediat acesta urmează: «Iară eu titlușurile cărților a acestuia care sînt întru singura scară (dată mai departe de el n. n.) și în multe fealuri de locuri iară mai vîrtos în vîstieria cărților celor den vatan (sic), precum am văzut scriu de iaste unul au de sînt mulți a acelora făcători». Titlurile date de el mai jos sînt în majoritate titlurile unor lucrări ale Sfîntului Maxim Mărturisitorul. Printre acestea el socotește că se află și titlul care însoțește textul lui Maxim din această Albina: «A lui Maxim ispoveadnic capete multe fealuri de b(o)goslovie și de diregătorie și de bunătate și de păcat. Dicii (de aici îi n. n.) Cartea precum ai zice într-alt chip ce iaste adunată și scrisă dentru multe fealuri de cărți». La acest titlu, citat de Mitrofan, urmează remarcă acestuia: «Pare-mi-se dară că aceasta este cartea pe care noi o dăm căruia cuvîntul cel deîntîiul. Pentru bunătate și răutate sau titlușul de b(o)goslovie și de ceale de-n[n]jafară întru cuvinte 6ă (= 71)».

38. Ms. 1357, sec. XVII (1689); 315 ff. (246—314); 21×15 cm. Scriere cursivă veche. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Legătură veche în piele. Manuscrisul este scris de Nicola Grămăticul; cf. G. Stempel, *op. cit.*, p. 163—164. La ff.: 10, 11 v, 246 și 314 găsim atestat că traducerea a fost făcută de Mitrofan episcop de Huși (1683—1691) și mai apoi episcop de Buzău (1691—1702). Ms. rom. 484 este o copie după ms. 1357.

39. Vezi P.G., t. XC, col. 721—1018. Comparînd textul traducerii lui Mitrofan cu textul din Migne am constatat unele omisiuni în textul prezentat de Mitrofan.

40. Vezi Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381)*, în «Studii Teologice», XXI (1969), nr. 5—6, p. 345—316 unde se dă și bibliografia în legătură cu acest Maxim.

Mitrofan a greșit prin remarcă din titlul pe care l-a copiat ca și prin faptul că din aceste 71 de cuvinte primul are titlul: «Despre viața în virtute și despre răutate». În realitate acest titlu, pe care Mitrofan îl atribuie greșit acestor 71 de cuvinte, este al celor 500 capete teologice care sînt de asemenea apocrife și au circulat sub numele Sfîntului Maxim Mărturisitorul⁴¹.

Aminteam că în *Psaltirea* tipărită în 1818 apare o «mărturisire de credință» a Sfîntului Maxim. Această mărturisire, care, așa după cum am arătat, este atribuită Sfîntului Maxim, autorul ei se inspiră din scrierile acestuia și o aflăm într-un manuscris din secolul al XVII-lea, ms. 1570, ff. 156 v—158 r⁴². Acest manuscris ne arată filiera de pătrundere în limba română a mărturisirii atribuită Sfîntului Maxim, mărturisire care vine prin intermediul limbii slavone, așa după cum ne putem da seama din textul acestui manuscris. Traducătorul manuscrisului, Staico-Gramaticul, dorind ca cititorii să aibă și textul slavon după care a tradus, pentru a fi îndreptate eventualele greșeli de traducere, ne înfățișează un text bilingv.

B) *Manuscrisele din Biblioteca Patriarhiei Române*. — În fondul de manuscrise românești se află mai multe manuscrise care cuprind lucrări ale Sfîntului Maxim Mărturisitorul. Cele 400 capete pentru dragoste pe care le-am întilnit pînă acum ca lucrarea cea mai răspîdită în românește din opera Sfîntului Maxim se găsesc și aici reprezentate prin două copii și anume *manuscrisele 38 și 43*.

Comparînd textul capetelor Sfîntului Maxim din aceste manuscrise cu textul înfățișat de cele șase manuscrise din Biblioteca Academiei R. S. România, am constatat că ele sînt copii ale traducerii celei mai răspîdite a *Capetelor pentru dragoste*. *Manuscrisul 38* este un miscelaneu din secolul al XVIII-lea, cele 400 capete le aflăm între ff. 9 r—110 v. Textul capetelor Sfîntului Maxim din acest manuscris a servit de izvod pentru alte două manuscrise⁴³. Manuscrisul 43 este scris mai tîrziu, în 1826, capetele pentru dragoste se află între ff. 2 r—108 r⁴⁴.

Manuscrisul 7 din Biblioteca Patriarhiei Române datează de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea⁴⁵. În acest manuscris care cuprinde în principal opera completă a Sfîntului Chiril al Ierusalimului tradusă de Isaac Dascălul se află și o tîlcuire la Tatăl Nostru a Sfîntului Maxim, între ff. 194 r—207 v. Comparînd textul acestei tîlcuiri cu cele două aflate în Biblioteca

41. Excepțînd primele 15 capete; vezi mai sus nota 22.

42. Ms. 1570, sec. XVII; 166 ff. (156 v—158); 31x21 cm. Scriere cursivă veche. Titlurile și inițialele sînt scrise cu roșu. Lezătură veche în piele deteriorată. Textul bilingv este așezat pe două coloane. Traducerea s-a făcut în Tîrgoviște între 26 noiembrie 1667—21 mai 1669 de către Staico Gramaticul; cf. ff. 165 v și 166. Această mărturisire o aflăm și în ms. sl. 157 (sec. XVI), ff. 10 v—12 din Biblioteca Academiei Române; cf. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 233. Manuscrisul provine din biblioteca Mînăstirii Neamțu. A fost scris la mănăstirea Sf. Pavel din muntele Athos; cf. *Ibidem*, p. 235.

43. Vezi descrierea ms. în Pr. D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române*, în «Studii Teologice», XII (1961), nr. 5—6, p. 366—369. Insemnări: «Pe foaia albă a tartașului din față, o mină: De pre acest izvod am scris și eu o carte a Sf. Maxim Mărturisitorul. Pe foaia albă a tartașului din spate: am scris 200 de capete din carte(a) Sf. Maxim»; cf. Pr. D. Fecioru, *art. cit.*, p. 369.

44. Vezi descrierea ms. la Pr. D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor...*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 7—8, p. 501 și urm. Insemnări: f. 138: «1826, sept(embrie) 1. Sa-u prescris în Sf(înta) Mănăst(ire) Căldărușani Acachie Ieromonah»; cf. Pr. D. Fecioru, *art. cit.* În Biblioteca Academiei se află încă zece manuscrise copiate de Acachie; cf. G. Strempel, *op. cit.*, p. 1—2, manuscrise copiate între 1798—1826. Se cuvine să arătăm că toate manuscrisele descrise aici din Biblioteca Patriarhiei Române provin din Mînăstirea Căldărușani.

45. Vezi descrierea ms. la Pr. D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor...*, în «Studii Teologice», XI (1959), p. 474—481.

Academiei R. S. România am constatat că toate trei au la bază o traducere comună reproducută în toate aceste manuscrise.

Putem face chiar o cronologie a apariției acestor copii: primul este ms. 2048 din Biblioteca Academiei (secolul al XVII-lea), al doilea este ms. 7 din Biblioteca Patriarhiei Române (secolul al XVIII-XIX-lea), iar pe al treilea ms. 2877 din Biblioteca Academiei Române (secolul al XIX-lea, 1806). În Mănăstirea Neamțu se afla încă, în prima jumătate a secolului trecut, un manuscris românesc, izvod de pe cel grecesc pentru acest tilc⁴⁶.

Manuscrisul 52 din Biblioteca Patriarhiei Române datează din secolul al XVIII-lea (1792), fiind o carte pentru ascultare⁴⁷. La f. 205 r a acestui manuscris întâlnim cele două capete din Sf. Maxim pe care le-am amintit că apar în asemenea cărți. Ultimul manuscris care interesează lucrarea noastră este ms. 39⁴⁸. Acesta este un miscelaneu din secolul al XVIII—XIX-lea cuprinzând la f. 48 v două capete din capetele cele pentru dragoste.

C) *Manuscrisele din Biblioteca Centrală de Stat.* — În acest fond⁴⁹ am cercetat două manuscrise care sînt legate de numele Sfîntului Maxim Mărturisitorul: ms. 10.519 și II 43. Ms. 10.519 este un miscelaneu datînd din secolul al XVIII-lea. Cele 400 capete pentru dragoste se află între ff. 1 r—77 r⁵⁰. Textul celor 400 de capete din acest manuscris se integrează textului comun al celor opt manuscrise pe care le-am cercetat și care am văzut că reprezintă o singură versiune a capetelor pentru dragoste.

Manuscrisul II 43 este un miscelaneu din secolul al XVIII-lea, cuprinzînd din Sfîntul Maxim cîteva capete⁵¹.

D) *Manuscrise aflate în alte biblioteci din țară.* — Avînd în vedere importanța mișcării paisiene pentru opera de traducere și copiere a textelor din Sfinții Părinți și scriitorii bisericești, socotim potrivit să ne oprim o clipă asupra Bibliotecii Mănăstirii Neamț, de unde am văzut că provine cel mai prețios manuscris semna-

46. Vezi Pr. D. Fecioru, *Un catalog vechi de manuscrise și cărți ale bibliotecii mănăstirii Neamțului*, în «Biserica Ortodoxă Română», LIX (1941), p. 440. Izvodul se mai afla încă pe la 1843 în biblioteca mănăstirii cînd s-a făcut un inventar al tuturor bunurilor; cf. *art. cit.*, p. 440. Tot la Mănăstirea Neamțu se mai afla și un text slavon al acestei tilcui. Manuscrisul în care se afla acest text este semnalat de Iațimirski, *op. cit.*, p. 567, ms. 129 din biblioteca lui Paisie Veličicovschi.

47. Vezi descrierea ms. la Pr. D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor...* în «Studii Teologice», XI (1961), nr. 9—10, p. 613—628.

48. Vezi descrierea ms. în *art. cit.* mai sus, p. 369. Neîntînd notate de unde sînt le-am identificat în capetele 18 din suta a treia și 31 din suta a patra, P.G., t. XC, col. 1021—1053.

49. Nu există încă un catalog-fișior al acestui fond care este în curs de organizare.

50. Ms. 10.519 sec. XVIII; 101 ff. (1—77); 18,5×13 cm. Scriere cursivă. Titlurile, inițialele și textele scripturistice marginale sînt scrise cu roșu. Inițialele ornate și colorate la ff.: 3, 18, 39 și 59 v. Numerotația originală a filelor începe de la fila a treia a ms. Copistul se străduiește să facă cît mai atrăgătoare notele marginale.

51. Ms. II 43, miscelaneu, sec. XVIII (sfîrșit); 198 ff. (119—120); 22,5×16,5 cm. Scriere cursivă. Titlurile și unele inițiale sînt scrise cu roșu. Numerotația originală a filelor cu cifre arabe începe de la fila a douăsprezecea a ms. Capetele din Sf. Maxim nu sînt notate de unde sînt luate. Le-am identificat după cum urmează: f. 119 v; capetele 99 și 98 din suta a treia a capetelor pentru dragoste; P.G., t. XC, col. 1038. Tot pe această filă se mai află și capul 82 din suta a doua a capetelor gnostice; P.G., t. XC, col. 1161. Pe f. 120 capul 81 din suta a doua a capetelor gnostice. La f. 119 r sînt notate cele două capete: capetele 33 și 31 din suta întâia a capetelor pentru dragoste.

lat în lucrarea noastră (*ms. 1455*). Valoarea acestei biblioteci pe vremea fericitului Paisie este pusă în lumină de Pr. D. Fecioru în articolul mai sus semnalat: «Un catalog vechi de manuscrise și cărți ale bibliotecii Mănăstirii Neamțului»⁵². Acest catalog este un manuscris intitulat: «Condica pentru cărțile moldovenești întâiu și pentru ceale grecești cîte se află la vivlioteca Sfintei Mănăstiri Neamț». La f. 19 v, litera M apar următoarele manuscrise cu Sfintul Maxim: — *Un Maxim Mărturisitorul 400 capete, izvod*, (fără număr de pagini, foaia în patru, cu numele tălmăcitorului —) Ilarion Dascălușul⁵³.

— *Un Maxim Mărturisitorul 400 capete și Grigorie Sinaitul o parte* (fără număr de file cu foaia în patru)⁵⁴.

— *Trei Maxim Mărturisitorul tot* (fără număr de file și cu foaia în patru)⁵⁵.

— *Maxim Mărturisitorul, 1 cuvînt pustnice[sc]* (fără număr de file, fără tălmăcitor)⁵⁶.

Astăzi în Biblioteca Mănăstirii Neamț între cele 146 de manuscrise românești catalogat sub 137 de numere se află și două manuscrise care privesc tema lucrării noastre: a) *ms. 8, ff. 2 r—95 v*; b) *ms. 8 a, ff. 1 r—134 r*.

Ambele manuscrise cuprind cele 400 capete pentru dragoste⁵⁷. Este interesant de amintit că *ms. 8* a văzut lumina tiparului în 1939, în tipografia de la Mănăstirea Neamț, fiind tipărit cu caractere latine de Pr. Gheorghe Maxim⁵⁸. Acesta considera textul manuscrisului amintit ca fiind o traducere a celor 400 de capete făcută de însuși Paisie Velicicovschi care a și copiat aceste capete. Din păcate argumentele pe care le aduce Pr. Maxim în prefața acestei tipărituri nu pot dovedi că Paisie a tradus acest text. Pe de altă parte se cunoaște un traducător al acestor capete: Ilarion Dascălușul, care după cum am văzut mai sus, a activat tocmai în Mănăstirea Neamț. Prin intermediul textului tipărit de Preotul Maxim am putut compara textul celor 400 capete din *ms. 8* pe care l-am găsit același cu textul celei mai răspindite traducerii ale acestor capete.

IV. Considerăm că cercetarea acestor fonduri de manuscrise cit și semnalările făcute ne pun la dispoziție date care permit alcătuirea unei imagini aproape complete asupra a ceea ce există în limba română din opera Sfintului Maxim Mărturisitorul în perioada de care ne ocupăm. Nu este exclus ca noi cercetări să mai scoată la iveală și alte manuscrise păstrate în vreo bibliotecă de mănăstire, sau care au luat calea vreunei biblioteci particulare.

Acum cînd ne putem da seama despre ceea ce avem în românește din scrierile Sfintului Maxim Mărturisitorul, ne îngăduim să tragem unele concluzii. Apariția în limba română a operelor Sfintului Maxim se situează în mișcarea mai amplă de traduceri din Sfinții Părinți din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. Izvoarele grecești din care s-au tradus lucrări ale Sfintului Maxim ne duc cu gîndul la legăturile spirituale și culturale dintre monahismul atonit și monahismul din cele două principate.

52. Vezi în «Biserica Ortodoxă Română», LIX (1941), nr. 7—8, p. 414—443.

53. Vezi Pr. D. Fecioru, *Un catalog vechi de manuscrise...*, în «Biserica Ortodoxă Română», LIX (1941), p. 426. Ilarion traduce în românește și o parte din *Exameron*, din Sf. Grigore Teologul, Sf. Calist etc.

54. *Ibidem*.

55. *Ibidem*, p. 427.

56. *Ibidem*.

57. Aceste manuscrise le citez din art.: *Manuscrisele de la Neamț. Traduceri din Sf. Părinți și scrierile bisericesti*, publicat de Pr. D. Fecioru, în «Studii Teologice», IV (1952), nr. 7—8; vezi p. 460 și 468.

58. Pr. G. Maxim, *Sf. Maxim Mărturisitorul. Patru sute de cuvînturi creștine. Traduse de Paisie Velicicovschi. Transcris și tipărit de pe manuscrisul lui Paisie*, Mănăstirea Neamț, 1939, 126 p.

Lucrarea cea mai răspândită în limba română a Sfântului Maxim Mărturisitorul este și una dintre cele mai cunoscute ale sale. Preferința copiștilor pentru aceste 400 capete se explică mai întâi prin faptul că scrierea este o prelucrare, cu o puternică amprență personală, din operele Sfinților Părinți. În al doilea rând prin caracterul ascetico-moral al lucrării și prin limbajul mult mai ușor de înțeles decât în alte lucrări ale Sfântului Maxim⁵⁹.

Traducerile făcute din Sfântul Maxim și copiile acestor traduceri evidențiază odată mai mult coordonatele spirituale ale minăstirilor noastre, climatul duhovnicesc în care își petreceau viața călugării învățați ai acelor timpuri.

La traducerile făcute în veacurile trecute se adaugă în zilele noastre prețioasa traducere a Pr. Prof. D. Stăniloae care traduce, în două volume din *Filocalie* cele mai cunoscute opere ale Sfântului Maxim⁶⁰. Merituoasa muncă a Pr. Prof. D. Stăniloae este o împlinire pozitivă a unei lipse care se simțea în teologia ortodoxă românească, adică a unui text lipărit în românește cu cele mai însemnate opere ale Sfântului Maxim.



59. Este binecunoscută aprecierea făcută de Fotie asupra stilului și limbajului dificil în care se exprimă Sf. Maxim. Părerea apare citată după *Filocalia* greacă și în ms. 1455, f. 284 v.

60. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*. Tradusă din grecește de Pr. Stavr. Dr. Dumitru Stăniloae. Operele Sf. Maxim se cuprind în vol. II și III.

CULTELE RELIGIOASE DIN TOMIS*

Cele aproximativ 700 de inscripții descoperite la Tomis (Constanța)¹, oraș întemeiat în secolul al VI-lea î. d. Hr. de către milesieni², ne permit constatarea, în această localitate, a unui complex religios foarte mozaicat cu divinități atât autohtone cât și mai ales străine. Faptul că acest oraș dobrogean ne prezintă cele mai multe vestigii arheologice se explică prin importanța ce o avea Tomisul între coloniile grecești de pe malul apusean al Mării Negre. În epoca stăpînirii romane, Tomisul devine metropola Pontului Sîng și cunoaște înflorirea sa maximă. Era deci firesc ca, în această reședință a Comunității pontice — cinste ce i s-a acordat în secolul al II-lea — să se concentreze toată viața politică și religioasă³.

Data fiind complexitatea și varietatea zeităților cuprinse de panteonul tomitan, nu ne putem permite să prezentăm fiecare divinitate în parte, începînd cu primele semnalări ale cultului acesteia și sfîrșind cu dispariția ei din viața religioasă a Tomisului⁴. De aceea, vom face, în prima parte a lucrării, o schiță sumară a cultelor tomitane, urmînd ca să insistăm numai asupra unor culte mai importante, care prezintă nu atât o noulate cît unele particularități, datorate provenienței lor geografice diferite și fundamentului lor spiritual diferit. E vorba de misterele lui *Isis* și *Serapis*, de cultul imperial și de cultul șarpelui *Glykon*. Perioada de răspîndire a acestor trei culte este caracterizată prin tendințele de înnoire, prin aderarea la cultele sincretiste și orientale și prin părăsirea, în largă măsură, a cultelor tradiționale⁵.

Dintre divinitățile greco-romane, vom menționa, în primul rînd pe *Dionysos-Bacchus*, zeul protector al viței de vie, al vinului și al veseliei. Monumentele reprezentative ale zeului vinului, descoperite la Tomis, păstrează canonul iconografic obiș-

* Această lucrare de seminar susținută în cadrul cursurilor de doctorat în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. D. M. Pippidi, *Contribuții la istoria veche a României*, ed. a II-a, București, 1967, p. 25.

2. În legătură cu istoricul Tomisului, vezi Iorgu Stoian, *Tomitana*, București, 1962, p. 13—55; Pr. N. Șerbănescu, *1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existența Episcopiei Tomisului*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXVII (1969), nr. 9—10, p. 966—977.

3. Ceea ce a contribuit la consolidarea stăpînirii romane în Dobrogea a fost și stringerea coloniilor grecești de pe acest teritoriu într-o comunitate cu caracter cultural-religios, sub denumirea de *κοινὸν Πόντου* sau *κοινὸν τῶν Ἑλλήνων*. Se cunoaște și sub denumirea de *Πεντάπολη*, în rîndul comunității intrînd cinci orașe: Histria, Tomis, Callatis, Dionysopolis și Odessos. Secolul al II-lea mai aduce un oraș în această uniune, probabil Mesambria, devenind astfel *Ἑξάπολη*. Conducătorul federației se numea pontarh și își avea reședința în unul din aceste orașe. În secolul al II-lea acest rol îl îndeplinea Tomisul, amintit în documente drept «strălucită reședință» și «oraș de căpetenie al întregului Pont Sîng» (Vezi *Istoria României*, vol. I. București, 1960, p. 483).

4. Tangențial, această problemă a mai fost tratată și de D. Răduță în lucrările: *Monumentele religioase grecești din secolul al VI-lea î.d.Hr. pînă în secolul I d.Hr. descoperite pe teritoriul țării noastre în ultimii 20 de ani*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXIII (1965), nr. 3—4, p. 331—348, și *Urme ale vieții religioase din cetățile Histria și Tomis în epoca romană, descoperite în ultima vreme*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXIII (1965), nr. 5—6, p. 503—520.

5. Vezi *Istoria României*, p. 550. Cf. D. M. Pippidi, *Studii de istorie a religiilor antice*, București, 1969, p. 218.

nuit, înfățișându-l pe zeu fie stînd pe tron, fie în picioare, de cele mai multe ori însoțit de acoliții săi principali — *Pan, Priap, Silen, Satirii* sau *Faunii* și *pantera*. Năpăsturile sînt și simbolurile dionysiace, ca *thyrsul, rhytonul, cantharosul, sceptrul* sau *ciorchinele de strugure*.

Între monumente, sînt demne de menționat un basorelief de marmură din timpul împăratului Gordian al III-lea (238—244) reprezentîndu-l pe Dionysos-Bacchus în poziția de repaus, precum și un relief de marmură ce ni-l arată pe zeu împreună cu vecinicii săi însoțitori — acoliții. Cultul lui Dionysos-Bacchus este legat nu numai de rodnicia viței de vie, ci și de ideea fertilității solului. Ori, locuitorii regiunii pontice erau, prin excelență, agricultori și prin aceasta se explică marea lor aderență la cultul dionisiac, încă din epoca elenistică. Chiar din acest timp datează templul închinat zeului la Tomis, între alte monumente și altare. Mai mult, unele dintre monede au imprimate pe avers imaginea zeului. Legate de acest cult sînt și sărbătorile, celebrate în special primăvara, însoțite fiind de beție, dansuri, muzică și terminîndu-se cu adevărate orgii. Tot cu acest prilej se organizau diferite concursuri muzicale și sportive⁶.

Fortuna-Tyché sau, în accepția locuitorilor Pontului, *Afrodita marină*, avea o deosebită trecere în rîndul tomitanilor. Divinitate alegorică, ea era adorată în calitatea ei de dătătoare de abundență și bogăție, fiind considerată personificarea întîmplării fericite, care aduce noroc și prosperitate oamenilor. Pentru antici, ea era zeița cea mai capricioasă, uneori nefavorabilă, de cele mai multe ori binefăcătoare, neconducîndu-se după o lege sau vreo normă bine determinată. Ei i se aduceau rugăciuni și i se cerea ajutorul înainte de începerea oricărei acțiuni, iar în epoca elenistică și mai ales în aceea a dezvoltării Imperiului roman, *Fortuna* — pentru romani — și *Tyché* — pentru greci — devine fondatoarea și protectoarea diferitelor orașe. În această postură, ea poartă pe cap o *coroană murală* reprezentînd zidurile orașului. Iconografia ne-o prezintă însoțită și de alte simboluri: *cornul abundenței* într-o mîină, *sceptrul* în cealaltă mîină, *caducelul, cirna*, iar la picioare *roata norocului*. Tot la picioarele ei este reprezentată și o altă divinitate — personificare a localității ce este sub protecția zeiței. La Tomis, zeița apare din secolul I, cînd este înfățișată pe aversul unei monede tomitane, purtînd pe cap o coroană murală cu trei turnuri. După aceea, nu o mai întîlnim pe monede decît sub Antonin Piul (138—161), avînd în mîină un *calathos* sau un vâl. Începînd de la Marcu Aureliu (161—180), monedele imperiale ne-o prezintă ca protectoare a orașului Tomis, deci cu coroană murală pe cap, pentru ca sub Septimiu Sever (193—211) zeița să fie însoțită și de chipul lui Pontus ieșind din apă cu *mandibule* de crustacee. Pînă la Filip Arabul (244—249), ea va apărea mereu în această postură⁷. La fel apare și în grupul statuar executat, în mărime naturală, în marmură de Carrara, de asemenea descoperit la Tomis, cu deosebirea că acesta ne sugerează înfățișarea unei Afrodite la care s-au adăugat simbolurile Fortunei — protectoare a mărilor. E deci accepția specială a Afroditei-Salvatoare (*ἐπήκοος*), întîlnită pe malurile Mării Negre sub diferite denumiri: *Ποντία, Εὐπλοια, Ναυαρχίς, Λιμενία, Πελαγία* etc.⁸.

6. *Istoria României*, p. 545. Cf. V. Canarache, A. Aricescu, V. Barbu, A. Rădulescu, *Tezaurul de sculpturi de la Tomis*, București, 1963, p. 29—32. V. Canarache, *Muzeul de Arheologie din Constanța*, Constanța, 1967, p. 46.

7. Vezi V. Canarache, A. Aricescu, V. Barbu, A. Rădulescu, *op. cit.*, p. 16—18. Deși în mitologia greacă Pontus apare ca simbol al tuturor mărilor, cu timpul el devine zeul specific al Mării Negre.

8. Vezi Gabriela Bordenache, *Contributi per una storia dei culti e dell'arte nella Tomi d'età romana*, în «*Studii Clasice*», VI (1964), p. 167—173. Cf. V. Canarache, *Muzeul de Arheologie...*, p. 46.

Tot în rindul divinităților greco-romane și a căror existență este semnalată la Tomis, se numără *Dioscurii*, fiii gemeni ai lui Zeus — Castor și Polux — cunoscuți aici sub denumirea de *θεοὶ ἐπῆχοοι*⁹, *Mercur* — *Hermes*, zeul comerțului¹⁰, *Hecate*, zeitate lunară protectoare a marinarilor, reprezentată uneori sub o triplă înfățișare¹¹; apoi, zeița naturii, *Diana-Artemis*¹², *Esculap*, zeul medicinei¹³, *Appolon* în calitatea lui de *Agyieus*, adică ocrotitorul drumurilor¹⁴, *Nemesis*, zeița răzbunării¹⁵, și *Hera*, sora și soția lui Zeus¹⁶, cunoscută la romani sub numele de *Junona*.

Cybele, numită de romani și *Marea Mamă (Magna-Mater)* sau de greci *Mama zeilor (μητήρ θεῶν)*, este una dintre zeitățile de proveniență orientală și al cărei cult a fost foarte răspândit la Tomis. Divinitate frigiană, *Cybele* simboliza fertilitatea pământului și, pe monumentele obișnuite, inclusiv cele din Dobrogea, ea apare stînd pe tron și «purtînd mai multe simboluri, cum sînt: *calathos*-ul așezat pe cap și închipuind un coș cu fructe, simbol al fecundității și al abundenței; *tympariul*, un fel de tamburină, ca aceea care se folosea ca instrument muzical în timpul ceremoniilor legate de cultul ei; *sceptrul* sau *cornul abundenței* ținut în mina stîngă; o *pateră* ori un mănunchi de spice sau de maci, ținut în mina dreaptă»¹⁷. Misterele ei prevedeau ceremonii publice, săvîrșite numai de un preot de origine orientală, ele avînd un caracter cu totul orgiastic.

O altă zeitate orientală, semnalată la Tomis, este *Mithras* tauroctonul, printre membrii comunității mitriace numărîndu-se unii locuitori de văză ai orașului. De pe platoul iranian, unde-și aveau originea, cultul acestui zeu, împrunutînd numeroase și variate elemente frigiene, semite, capadociene și elene, s-a răspîndit în Imperiul roman prin mijlocirea corpurilor de armată. De semnalat că *Mitra* era, prin excelență, o divinitate militară. De asemenea, se știe că la 3 km de Constanța, în peștera Adam, s-a descoperit un sanctuar închinat acestui zeu; ceea ce determină atestarea unui cult organizat atît în orașul Tomis cît și în împrejurimile sale¹⁸.

Jupiter Optimus Maximus Dolichenus, protectorul armatelor imperiale, și *Men* sînt alte două divinități a căror cînstire, printre locuitorii tomitani, se face deseori simțită¹⁹.

În fine, în acest panteon religios variat al orașului Tomis, se semnalează și prezența *Cavalerului trac*, zeitate ecvestră, agrestă, păstorească, vînătorească și htoniană. El e zeul vegetației solului și cel ce asigură victoria binelui împotriva răului. Pe basoreliefurile tomitane, *Cavalerul trac* e reprezentat de cele mai multe ori la vînătoare, uneori chiar cu animalele vîinate în brațe²⁰.

9. Vezi *Istoria României*, p. 553. Cf. R. Vulpe, *Histoire ancienne de la Dobroudja*, București, 1938, p. 229. Din 1217 monede descoperite la Tomis, 86 reprezentau pe *Dioscuri* sau atributele lor. Ei sînt protectorii marinarilor, pe care-i apără de iurtuni (Vezi V. Canarache, A. Aricescu, V. Barbu, A. Rădulescu, *op. cit.*, p. 95).

10. Vezi V. Canarache, *Muzeul de Arheologie...*, p. 46. Cf. V. Canarache, A. Aricescu, V. Barbu, A. Rădulescu, *op. cit.*, p. 38. 11. *Ibidem*, p. 60. 12. *Ibidem*, p. 52—54.

13. *Ibidem*, p. 42.

14. R. Vulpe, *Vechi jocuri de civilizație: Istria, Tomis, Callatis*, București, 1966, p. 3.

15. Gabriela Bordenache, *op. cit.*, p. 164—167. Cf. V. Canarache, *Muzeul de Arheologie...*, p. 40.

16. N. Goșlar, *Monumente epigrafice inecite în lapidariul Muzeului regional de arheologie Dobrogea*, în «Studii Clasice», V (1963), p. 303.

17. V. Canarache, A. Aricescu, V. Barbu, A. Rădulescu, *op. cit.*, p. 25—28. În legătură cu acest cult, mai vezi *Istoria României*, p. 554. Cf. R. Vulpe, I. Barnea, *Romanii la Dunărea de Jos*, București, 1968, p. 192; R. Vulpe, *Histoire ancienne...*, p. 255; Iorgu Stoian, *op. cit.*, p. 215.

18. Vezi M. Dușescu, *Mitruul de la peștera «La Adam»*, în «Studii Clasice», VIII (1966), p. 390. 19. *Istoria României*, p. 554.

20. Vezi V. Canarache, A. Aricescu, V. Barbu, A. Rădulescu, *op. cit.*, p. 94.

După această sumară prezentare a unor divinități ce alcătuiau panteonul religios al orașului Tomis, vom încerca să ne oprim asupra celor trei culte — misterele lui Isis, cultul imperial și cultul șarpelui Glykon — ce reflectă situația religioasă din primele secole creștine. Această epocă e caracterizată printr-un puternic val sincretist, cînd divinitățile își împrumută una altele atributele personale și cînd așa-numitele religii de mistere încep să cuprindă, din ce în ce mai mult, numeroase suflete însetate de adevăr și de cîștigarea unei fericiri viitoare.

Între aceste culte misteriozofice, se pare că cel care predomină în rîndul tomitanilor, în epoca de stăpînire romană, e cel al zeităților Isis și Serapis. Isis a fost adorală mai întîi pe valea Nilului, unde absoarbe mai multe divinități locale, personajul său amplificîndu-se pînă la a deveni o zeitate universală, suverana cerului și a pămîntului. Acest caracter se accentuează și mai mult o dată cu trecerea ei în Grecia — pe timpul Ptolemeilor (secolele IV—III î. d. Hr.) — unde, sub influența sincretismului religios, asimilează o serie de însușiri ale zeităților din panteonul grec. Era considerată mamă a zeilor, stăpînă a lumii, regină a cerului, a pămîntului și a mării, protectoarea femeilor — denumiri ce-i îndreptătesc supranumele de zeița miilor de nume. Deci, grefat pe vechi tradiții egiptene legate de Osiris și Isis, cultul isiac, înveșmîntat într-o haină elenistică, dobîndește amploarea unei religii de mistere cu mare trecere. Figura centrală, în jurul căreia gravita tot cultul, era zeița Isis, zeiță socolită «una și totul», garantul imortalității și al vieții fericite²¹. Denumirea zeului Serapis, al cărui cult a fuzionat cu acela al zeiței Isis, a rezultat din combinația numelui lui Osiris cu acela al lui Apis. În primele secole ale erei creștine, cultul celor două divinități se prezenta, de cele mai multe ori, unit și cu sărbători și ceremonii închinale celor doi zei.

În Scitia Mică, se pare că religia celor două divinități, Isis și Serapis, a ajuns prin intermediul negustorilor ce veneau din Orient; deci nu adusă de armatele romane. Aceasta, pentru faptul că se găsesc mărturii ale existenței cultului respectiv în Scitia Mică încă dinainte de cucerirea romană (probabil la anul 27 î. d. Hr., la sfîrșitul campaniilor lui Crassus împotriva geților)²².

Cea mai veche mărturie despre existența lui Serapis la Tomis este o dedicație fragmentară care datează din jurul anului 100 î. d. Hr.²³. Apoi, în decursul secolului I î. d. Hr. și începutul secolului I d. Hr., e perioada cînd mărturiile încep să se înmulțească, fie că e vorba de numele teofor Σαραπίων, ce apare pe un decret tomitan în cinstea Gărzii, fie că ne referim la un ἱερόν τοῦ Σαραπίδος, menționat de un decret fragmentar aparținînd, probabil, unei asociații de serapiști²⁴. Tot din această epocă datează alte două inscripții, dedicate acum lui Serapis și Isidei, iar mai tîrziu, din secolul al II-lea, un altar descoperit în comuna Cumpăna din împrejurimile orașului Tomis. Acesta constituie încă o dovadă de cinstire a zeului Serapis²⁵. În epoca romană, mai ales în secolul al II-lea, sub împărații Antonin Piul și Marcu Aureliu «pres-

21. În legătură cu istoricul acestui cult, vezi O. E. Briem, *Les sociétés secrètes de mystères*, Paris, 1911; Pierre Jouguet, *Macedonian Imperialism and the Hellenization of the East*, New-York, 1928; Al. I. Popa, *O nouă inscripție închinată zeiței Isis la Apulum*, în «Studii și Cercetări de Istorie Veche», XIII (1962), p. 149.

22. Vezi D. M. Pippidi, *Studii de istorie...*, p. 286, nota 8.

23. *Ibidem*, p. 61: Σαραπί[δι...]ος Πολυδώ[ρου] κατὰ ὄναρ Σινοπεύς.

24. *Ibidem*, p. 61—65: τὴν δὲ ἐπιμέλειαν τῆς ἀναγορεύσεως τοῦ στεφάνου ποιῆσθαι τοὺς προσεδρευοντάς τῶν ἱερῶν· τὸ δὲ ψήφισμα ἐσγραφήναι εἰς τελαμῶνα λευκοῦ λίθου κατὰ ἀνατεθῆναι εἰς τὸ ἱερόν... (nota 28).

25. *Ibidem*, p. 65: Διονύσιος Ἡδύλου ἐκ τῶν ἰδίων κατεσκευάσεν... καὶ Σαραπίδι καὶ Εἰσίδι καὶ Ἀνοῦβιδι καὶ θεοῖς πᾶσιν (nota 30) ...ἀρχιμύστης Σαραπίος καὶ Ἴσιδος...

tigiu credinței străine trebuie să fi fost sporit de existența în Tomis a unui *οἶκος τῶν Ἀλεξανδρέων* — asociație profesională dar și religioasă —, care, prin numărul și importanța celor ce-o alcătuiau, ca și prin strălucirea riturilor la a căror celebrare luau parte, trebuie să fi contribuit nu puțin la atracția exercitată asupra localnicilor de religia egipteană²⁶. O altă inscripție, de proveniență din aceeași vreme, este de o mare importanță dat fiind faptul că ne amintește de unele dintre sărbătorile isiace și de rolul ce-l aveau în cadrul acestor ceremonii anumiți credincioși ai zeiței²⁷. Legat de acest cult e și bustul unei preotese a zeiței Isis, descoperit, împreună cu alte vestigii, într-o groapă adincă de 5 m, la 1 aprilie 1962²⁸. Deși pieptănătura și îmbrăcămintea corespund zeiței, caracteristicile personale ale chipului exclud ipoteza că ar fi chiar ea însăși, cum apare pe un bust de aceeași proveniență tomitană și aflat la Muzeul de Antichități din București²⁹. În acest ultim caz, zeița păstrează caracterele generale ale reprezentărilor ei în artă, care erau o sinteză a atributelor Herei și ale Afroditei. Astfel, corpul e acoperit de o manta lungă cu ciucuri, numită *καλάσπις* (*himation*), strinsă la piept în așa numitul «nod isiac». Părul, care cădea în bucle ondulate pe spate și pe umeri, este despărțit la mijloc de o cărare, iar pe creștetul capului apare simbolul frecvent în reprezentările statuare ale zeiței — semnul cornului de lună. Tot ca simboluri ale zeiței mai sînt *floarea de lotus* și *discul solar*, pe care le poartă pe cap, precum și *acel sistrum* din mina dreaptă.

Deci, la Tomis, cultul lui Serapis și acela al Isidei, reunite, după toate probabilitățile, într-unul singur — situație certă, în această epocă, în mai toate regiunile cucerite spiritualcește de aceste divinități — își face apariția, potrivit documentației arheologice, încă de la începutul secolului I î. d. Hr. și persistă pînă în secolul al IV-lea d. Hr., cînd păgînismul își trăiește ultima fază. Dată fiind mărturia bogatului material epigrafic și sculptural descoperit în acest oraș, e ușor de presupus existența aici a unor puternice cercuri și confraternități de serapiști, care dispuneau de altare sau sanctuare (*serapaeum*), în serviciul cărora erau mai mulți preoți înzestrați cu privilegiul *eponymiei*³⁰. Aceștia vegheau la întreținerea cultului public cu cît mai multe ceremonii și sărbători, avînd drept scop principal prozelitismul.

Misterele isiace se exersau în cadrul unei societăți restrînse, ai cărei membri primeau în prealabil o inițiere specială, condiționată fiind de o pregătire specială și de o chemare formală din partea zeiței. Candidații la mistere trebuia să treacă un examen riguros, care consta din probe ascetice și dintr-o captivitate voluntară într-una din chiliile templului; captivitate care, uneori, se putea prelungi mai mulți ani. Ei erau numiți *κάτοχοι*³¹. Cînd primea așa-numita chemare divină, preotul, avizat și

26. *Ibidem*, p. 66. Cf. Iorgu Stoian, *La cité pontica de Tomis*, în «Dacia», N. S., V (1961), p. 260.

27. *Ibidem*, p. 67, nota 33. Cf. D. M. Teodorescu, *Monumente inedite din Tomis*, București, 1913, p. 10—14. Inscriptia publicată de D. M. Teodorescu a fost revizuită de L. Robert în «Hellenica», X (1955), p. 25. și de L. Vidman, «Listy Filologické», LXXXIX (1966), p. 274: *φιλον... Μενεκράτους πατέρα παστοφόρων σύν... γυναίκα δὲ αὐτοῦ, ἱεροναυτοῦ ἀνδριάσι? ἐκ τῶν ἰδῶ ἐπίμησαν, προστατοῦ νεοῦ τοῦ κοινοῦ...*

28. Depozitul numără 25 de piese sculpturale de dimensiuni diferite și se află nu prea departe de port, într-o zonă dintre cele mai de seamă ale vechii așezări. Bustul datează de la jumătatea secolului al III-lea (240—250).

29. Vezi Gabriela Bordenache, *op. cit.*, p. 175; R. Vulpe, I. Barnea, *op. cit.*, p. 237; Gr. Tocilescu, *Fouilles et recherches archéologique en Roumanie*, București, 1900, p. 235.

30. D. M. Pippidi, *Studii de istorie...*, p. 67.

31. Se pare că această denumire are un caracter specific fiecărei regiuni și chiar localității. Însă, în Asia Mică, Siria și Palestina, cei ce primesc acest apelativ pot fi personaje religioase, posedăți ai zeului. În legătură cu aceasta, vezi Aram M. Frenkian, «Deținutii» (*Ἐγκατοχοι*) în templul lui Serapis din Memphis, în «Studii Clasice», IX (1967), p. 121 și urm.

el de zeiță într-un fel oarecare, în vis sau altfel, conferea inițierea. Fără acest ordin venit de la Isis, s-ar fi făcut un sacrilegiu major, «nam et inferum claustra et salutis tutelam in deae nam posita»³², adică «pentru că zeița ține — conform mitului — în mână cheile iadului și paza mîntuirii». Inițierea simboliza moartea candidatului și întoarcerea lui la o viață nouă, acestea, și într-un caz și în altul, datorate zeiței Isis.

În afară de riturile de inițiere, cultul isiac comporta un serviciu zilnic la sanc-tuarul divinității, servit de preoți, recrutați și dintre femei, care erau sub conducerea unui mare preot. Cultul, împrumutîndu-se din vechiul rit egiptean, al cărui oficiu se repeta de trei ori pe zi, comporta ceremonii săvîrșite dimineața, în jurul amiezii și seara. În toate aceste cazuri zeița era tratată ca o persoană vie, vorbindu-i-se și făcîndu-i-se toaleta. Acest cult cotidian se deosebea, oarecum, de unele sărbători, cînd preoții sau preotesele, mascați în animale, voiau să mimeze rolurile zeilor și ale zeitelor.

Notițele epigrafice amintesc la Tomis existența unor *χαρμόβουα*, adică serbări isiace care constau din procesiuni publice terminate, de cele mai multe ori, cu jocuri și concursuri muzicale sau sportive. Dintre sărbătorile mai impotrante, celebrate și la Tomis, se poate cita cea cu denumirea de *Isidis navigium*, care cădea în grija unor *λεποναύται*. Aceasta avea loc la 5 martie, adică primăvara, cînd se redeschidea navigația. Denumirea de «Isidis navigium» se pare că vine de la faptul că Isis, fiind considerată și zeița mării, era purtată în procesiune pînă la malurile apei unde primea ca ofrandă o barcă. Sărbătoarea toamnei avea loc între 13 și 15 noiembrie, fiind cea mai importantă. Multe din aceste sărbători erau însoțite de un banchet sacru (*coena Serapica*), care de multe ori degenera în orgii.

În concluzie, putem spune că religia lui Serapis și Isis, reprezentată de un singur și unic cult, avea în orașul Tomis o formă organizată, cu sanctuare și adoratori fervenți.

Cultul imperial, pentru mulți o pseudoreligie, a constituit instrumentul cel mai eficace al împăraților romani de a se face pe ei înșiși expresia fidelă a legii, iar alegerea lor de către poporul inspirat — zice-se — de ființa divină, era aceea care conferea această legitimitate. Așadar, de la August (27 î. d. Hr. — 14 d. Hr.) pînă la Constantin cel Mare (306—337), împărații romani au căutat în mod constat să-și legitimeze ambiguitatea puterii lor printr-un fel de consacrare supranaturală. De unde, la început, împărații interziceau divinizarea propriei lor persoane, cultul fiind *postum*, sub pretextul apoteozei hotărîită de Senat, Dioclețian (284—305), în anul 284, este cel care determină recunoașterea publică și formală a divinității împăratului. Oricum, și-ntr-un fel și în altul, cert e că supușii Romei se prosternau în fața autorității supreme și alegerea unui împărat nou dădea ocazie la procesiuni pompoase, cînd statuile împăratului erau purtate pe străzi, precedate de flautiști și de trupe de soldați.

Firește, cînd puterea Romei a ajuns și în Dobrogea, populația de aici, după exemplul corpurilor de armată care staționau în aceste localități și-a exprimat supunerea și recunoștința față de noua stăpînire, care, oricum, oferea o garanție de siguranță și liniște. Aceasta cu atît mai mult cu cît împărații, conștienți de acest lucru, primeau cu bunăvoință orice reclamație și, în unele cazuri, făceau dreptate în pedepsirea răutăților. Această atitudine binevoitoare a stăpînitorilor mărea devotamentul supușilor lor. Desigur, Tomisul, oraș care în epoca romană deținea supremația politică și religioasă în Pontul Sîng, ne oferă nenumărate mărturii care atestă aderența largă a maselor la religia imperială.

32. Apuleum, *Melanorhphoses*, XI, 21.

Se pare că poetul Ovidiu a fost acela care a dat tonul practicării cultului împăraților la Tomis, dat fiind faptul că, în urma unei scrisori, databilă din anul 12 sau 13 d. Hr., el primește de la prietenul său, Cotta Mazimius, busturile de argint ale celor trei «zei»: August, Tiberiu (14—37) și Livia³³. Și tot el e cel care «se mîndrea de a fi făcut din modesta-i locuință un sanctuar al familiei imperiale»³⁴. Ulterior, mai ales după ce Domițian (81—96), în anul 86, a prefăcut Scitia în provincie romană, numind-o Moesia Inferioară, cultul împăraților ia o și mai mare amploare, evident cu consecințe importante în înmulțirea materialului epigrafic și documentar.

Dintre inscripții, printre cele mai vechi poate fi amintită cea de pe un altar de marmură fragmentar cu relief, al cărui dedicant era o persoană de vază din Tomis, care a jucat un rol important în viața orașului. Monumentul e ridicat pentru cinstirea împăratului Traian (98—117)³⁵. Tot acestui împărat se adresează și închinarea lui Titus Flavius Capita, fiul lui Titus³⁶, precum și alte două inscripții avînd ca dedicanți pe acea *respublica Tomitanorum*³⁷ — posibil o asociație de cetățeni romani care locuiau la Tomis. Din epoca lui Antonin Piul se semnalează inscripția pusă de sfatul și poporul metropolei Pontului, prin grija lui Antonius Hiberus³⁸, iar o dedicație în cinstea lui T. Cominius Claudianos Hemphilos, *sofist și agonothet*, îl reclamă pe acesta drept preot al celor doi împărați din epoca Antoninilor, M. Aurelius și L. Aurelius Verus (161—169)³⁹. Dovezile de cinstire a împăraților continuă să fie mărturiile ale deceniilor următoare, printre cei venerați fiind Marcu Aureliu⁴⁰, Septimiu Sever⁴¹ etc. Ultimele notițe epigrafice descoperite pînă acum referitoare la practicarea cultului imperial la Tomis sînt cele din vremea lui Dioclețian, avînd ca dedicanți sfatul și poporul tomitanilor⁴².

Se înțelege că abundența materialului arheologic în legătură cu acest cult, din care s-a amintit numai o parte, e consecința existenței la Tomis a unui cult organizat și bine întreținut, care se celebra cu mare fast în public și care era servit de un *sacerdoțiu* recrutat dintre persoanele mai de vază ale orașului. Sigur că existau anumite asociații care se ocupau de propagarea cultului în rîndul maselor și fiecare membru al acestora își avea rolul său determinat în ceremoniile culturale. Deși inscripțiile menționate nu ne indică vreun termen sau vreo expresie care să determine modul de organizare a cultului imperial, unitatea religioasă și politică a cetățîilor pontice ne îndreptățește să afirmăm că nimic nu se deosebește de modul de practicare a aceluiași cult în Histria și Callatis.

33. D. M. Pippidi, *Contribuții...*, p. 334.

34. Idem, *Studii de istorie...*, p. 163.

35. Gh: Poenaru-Bordea, *Cîteva inscripții recente descoperite în Dobrogea*, în «*Studii Clasice*», V (1963), p. 289—290.

36. Ἰνέρι Νέρουα Τραϊανού Σεβαστοῦ σωτηρίας... μης καὶ τίτος φλάυιος τίτου υἱὸς καπὶ? των δῆμω Τομει τῶν? ἀφιέρωσιν (Iorgu Stoian, *Tomitana*, p. 111).

37. a. Imperatore Caesaris divi Nervae filio Nervae Traiano optimo Augusto Germanico Dacico Pontifici Maximo tribunicia potestate XXI, imperatori XII, consult VI, patri patriae respublica Tomitanorum. Q. Roscio Murena Caclio Pompcio Falcione legato Augusti pro proetore (Vezi G. Bordenache, *Allività edilizia à Tomi*, în «*Dacia*», N.S., IV (1960), p. 256—257); b. Imperatori Caesaris divi Nervae filio Nervae Traiano Augusto Germanico Dacico Pontifici Maximo tribunicia potestate VII, imperatori IV, consuli V patri patriae respublica Tomitanorum curante? Q. Fabio Postumina legato Augusti pro praetore (Vezi Iorgu Stoian, *Tomitana*, p. 123).

38. Iorgu Stoian, *Tomitana*, p. 104.

39. Ἄγαθῆι τήχηι Ἡ βουλῆ καὶ ὁ δῆμος Τ. Κομίνιου Κλαυδιανὸν Ἐξαπόλεως καὶ ἀρχιερέα καὶ ιερέα τῶν δουλιναυτοκρατόρων (Iorgu Stoian, *Tomitana*, p. 105).

40. *Noi monumente epigrafice din Scythia Minor*, Constanța, 1961, p. 143—144.

41. Iorgu Stoian, *O inscripție tomitană inedită din vremea Severilor*, în «*Studii și Cercetări de Istorie Veche*», X (1959), nr. 2, p. 328—330.

42. Idem, *Tomitana*, p. 111, 127.

Mai întâi, vom constata că singura asociație care se îngrijea de celebrarea cultului imperial în această localitate cu o puternică influență grecească, a fost așa-numita *γερουσία*. Etimologic, cuvântul vine de la grecescul *γερόντες* și desemna un consiliu al bătrînilor. Potrivit părerii epigrafistului american J. H. Oliver, sînt două feluri de gerusii: cele vechi, din perioada elenică, și cele mai noi, din timpul influenței romane. Însă nu se poate spune că pulerea romană a fost cea care a instituit aceste gerusii, deoarece existența lor e mult mai veche, dar e cert că nici nu le-a desființat ci le-a recunoscut și a stimulat încercările lor șovăielnice de a asocia în onorurile aduse zeilor și familia imperială⁴³. Statul roman, acceptînd gerusia, a creat din aceasta încă o asociație, pe lângă cea numită *ordo Augustalium*, în atribuțiile căreia intra și celebrarea cultului imperial. Gerusia se aseamănă deci cu un fel de senat, avînd un caracter particular și autonom și cu îndatoriri spirituale legate de viața socială: educație, religie, procesiuni, reprezentatii, datine, binefaceri, cultul imperial etc. Rolul gerusiei în răspîndirea religiei imperiale este atestat de un decret de cinstire al șefului asociației gerusiaștilor din Histria — *Ἀρτεμίδωρος Ἡροδώρου* — inscripție ce face aluzie la o festivitate în cadrul căreia se proceda la incununarea periodică a statuilor zeilor și ale împăraților⁴⁴. Sărbătoarea aceasta purta numele de *Κεσαρῆα* și consta din pompoase ceremonii publice. Solemnitatea principală era purtarea în procesiune a busturilor imperiale — *divi, divae* și împăratului pe tron — pe lângă ritualul încoronării lor ceremonioase. Urmau întotdeauna spectacole de amfiteatru — lupte de gladiatori și vînători de fiare — iar banchetul public (*δαμοδοκία*) era desigur nelipsit. Un rol important în reușita acestor serbări îl aveau și *ὑμνωδοί* (cîntăreții), denumire care, deși la început indica numai pe cîntăreții de imne sacre, sub stăpînirea romană capătă accepția specială de «cîntăreț însărcinat cu proslăvirea împăratului și a membrilor familiei domnitoare»⁴⁵. De aceea, în programul lor de activitate, vedem figurînd, în primul rînd, celebrarea aniversării fiecărui «divus», celebrarea lunară și anuală a zilei de naștere a lui August (23 septembrie) etc. Asociația acestor cîntăreți dispunea de un sediu (*ὑμνωδεῖον*), în fruntea ei fiind un demnitar cu numele de *εὐκοσμος*, asistat de un *ἱερεύς* și un *γραμματεὺς* (secretar). Cheltuielile necesare cu prilejul acestor manifestări cădeau în sarcina unor demnitari ambițioși, care voiau să-și asigure nemurirea pe stele de marmură și în statui de bronz, ridicate cu acest prilej de către închinătorii, ca semn de prețuire față de acești binevoitori. Aceștia purtau denumirea de *γυμνασιάρχης* și erau ajutați de un magistrat special, *ἀγωνοθέτης*, care se ocupa mai mult de reușita concursurilor, atît muzicale cît și sportive. Se știe că la concursurile ce au avut loc la Tomis cu prilejul unei ceremonii în cinstea împăratului August, conducerea ceremoniilor a fost încredințată poetului Ovidiu⁴⁶.

După cum la Roma șeful religios era însuși împăratul în calitatea sa de pontifex maximus, în provincii cultul imperial era încredințat unui *sacerdos provinciae*. Acesta din urmă, în Moesia, își avea reședința la Troesmis, fiind ajutat de numeroși *flamini* și *auguri*. Subordonat lui era acel *ἀρχιερεύς* al Comunității pontice cu sediul la Tomis, care îndeplinea în același timp și calitatea de *ποντάρχης* al Comunității pontice. Prof. D. M. Pippidi spune «un *ποντάρχης* era în același timp *ἀρχιερεύς τοῦ κοινού*, după cum,

43. Vezi J. H. Oliver (Baltimore), *Gerusiae and Augustales*, în «Historia. Zeitschrift für alle Geschichte», Wiesbaden, Heft 4, 1858, p. 494.

44. ...*στεφανωθῆναι... τὸν συναγωγέα... Ἀρτεμίδωρον Ἡροδώρου μετὰ τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς αὐτοκράτορας* (în «Supplementum epigraphicum Graecum», I, 330, după D. M. Pippidi, *Contribuții...*, p. 331).

45. D. M. Pippidi, *Contribuții...*, p. 451.

46. Vezi Iorgu Stoian, *Tomulana*, p. 175-176.

în virtutea obligațiilor decurgînd din această îndoită calitate, era și ἀγωνοθέτης al spectacolelor organizate cu propria cheltuială»⁴⁷. Ori, dacă Ovidiu este remarcat ca agonotet la Tomis, înseamnă că era totodată mare preot și conducător al Comunității pontice. Ținînd însă cont de faptul că Ovidiu era un exilat pe aceste meleaguri, un răspuns afirmativ ar fi prea hazardat. De aceea credem că nu era o condiție obligatorie pentru deținerea tuturor celor trei funcții, ci situațiile de felul acesta erau numai întîmplătoare. Probabil că pontarhul trebuia să fie totodată și slujitor superior, dar nu credem că era obligat să fie totodată și agonotet, sau invers. Sau ipoteza învățatului român e plauzibilă numai dacă se ține cont de faptul că deținerea obligatorie a celor trei funcții nu a fost o regulă dintru început, ci un obicei care cu timpul s-a statornicit, devenind o condiție sine qua non.

Cultul șarpelui Glykon. — În tezaurul de statui antice descoperit la Tomis la 1 aprilie 1962, s-a găsit și o statuie de cult a unui mare șarpe încolăcit. E faimosul Glykon al lui Alexandru din Abonoteichos, unică reprezentare, la această scară, a zeului monstruos. Șarpele apare în arta veche încă din epoca arhaică și se continuă pînă în cea romano-bizantină, dar în toate cazurile el e reprezentat în chip obișnuit ca un atribut al altor divinități. El apare fie încolăcit pe pămînt, fie încolăcit pe un trunchi de arbore, pe bastonul lui Asclepios, pe spatele scutului Atenei, fiind emblema tuturor zeităților medicale. În special în templele lui Esculap din Ptolemais statuia șarpelui era nelipsită, dar cu alte caractere și altfel decît statuia de la Tomis.

Această statuie de marmură, ușor vîntă, prezintă o bază circulară, pe care se află trupul șarpelui încolăcit într-o spirală foarte mare. Capul, acoperit cu solzi, prezintă numeroase elemente eterogene: un bot de ciine sau de ovină, cu ochii ficși, gîtul încovoiat, iar urechile și pletele despărțite în șuvițe par a fi de om. Coadă se termină printr-un smoc de păr. Această imagine fantastică datează din primele decenii ale celei de-a doua jumătăți a secolului al II-lea (150—170) și se poate considera drept un document mult mai prețios, din punct de vedere tipologic, decît modestele imagini monetare din Abonoteichos-Ionopolis și din Nicomedia⁴⁸.

Zeul Glykon a apărut ca teofanie a lui Asclepios, după cum pretindea falsul profet Alexandru, în timpul lui Antonin Piu. Era, de fapt, epoca triumfului spiritual al orientului asupra Occidentului; lucru care a făcut ca în imperiu să triumfe superstițiile de tot felul. Inițiatorul acestui cult era un impostor ca atîția alții, care mișunau în provinciile orientale ale imperiului roman. Și se vede că el devenise o notorietate, de vreme ce însuși dușmanul lui, Lucian, îi dedică tratatul Ἰαλεξανδρος ἢ ψευδομάγντις, în care demască grosolana mistificare a profeției rivalului său⁴⁹.

Alexandru s-a născut către anul 105 la Abonoteichos, un mic port de pe coasta Paflagoniei, în provincia romană a Pontului. Încă din prima tinerețe se inițiază în practica magiei, asociindu-se cu un vechi magician ambulant, Tyane, discipolul faimosului Apollonius, cu care colindă marile localități ale Asiei Mici. Murind Tyane, se întovărăși cu un alt magician, Cocconas, la Bizanț. Continuîndu-și drumul, la Pella, numeroșii imblinzitori de șerpi le dăduseră ideea să exploateze ei înșiși această meserie. În jurul anului 145, arătînd mulțimilor niște tablete luate din templul lui Apollon, cei doi magicieni pretindeau că ar fi inscripții ale oracolelor ce anunțau, unele, că Esculap, zeul medicinei, împreună cu tatăl său, Apollon, vor renaște sub o formă nouă în orașul Abonoteichos; altele ordonau recunoașterea lui Alexandru ca mare preot al noului cult. Cînd cei doi ajunseră în orașul natal al lui Alexandru, aici deja locuitorii începuseră să construiască un templu în vederea noului cult.

47. D. M. Pippidi, *Contribuții...*, p. 443.

48. Vezi G. Bordenache, *Contribuți per...*, p. 159—160.

49. *Ibidem*, p. 158.

Falsul profet, găsind, așadar, terenul pregătit, își luă în serios misiunea sa de impostor și, în timpul unei nopți, închise într-un ou de găscă un pui de șarpe și-l puse în pământul mocirlos al fundațiilor templului ce se ridica. A doua zi, în fața unei mari mulțimi, desfăcu oul și scoase șarpele care se încolăcea în jurul degetului său, pretinzând că acesta e noul zeu, epifania lui Esculap. În calitatea sa de preot al cultului îl duse în locuința sa, iar după câteva zile arată locuitorilor un șarpe mare, pe care-l cumpărase din Pella, și făcu să se creadă că micul șarpe a crescut, în mod miraculos, într-un timp așa de scurt, și a luat o figură omenească. El avu grijă ca această prezentare să fie făcută într-o încăpere semiintunecoasă. Profetul, îmbrăcat într-o robă lungă și șezând pe un pat, ținea capul șarpelui subțioară, corpul fiindu-i încolăcit după gîtul lui Alexandru iar coada ajungea pînă jos, pe sub mantie. Prin deschizătura tunicii făcea să se vadă un cap de om, special fabricat și a cărui gură se deschidea și se închidea printr-un mecanism special. Șarpele, adică noul zeu, spunea, prin gura profetului: *Ἐγὼ τὸ Γλύκων, ἔπιτρον αἰμα Διός, φάος ἀνθρώπωναι* (eu sînt Glykon, al treilea sînge al lui Jupiter, lumina oamenilor)⁵⁰. Numele de Glykon a fost ales de Alexandru ca nume al protecției divine — zeul blind, bun, binevoitor. Apoi Alexandru institui misterele lui Glykon, o parodie a celor de la Eleusis, precum și un oracol prin care prezicea viitorul, explica visele, vindeca bolile, ajutat enorm de mult, în acest sens, de îndelungata sa practică de magician. Îndată, locuitorii din Bitînia, Pont, Galatia, Cilicia, Tracia alergeră la sanctuarul din Abonoteichos, de unde se întoarseră în țările lor ducînd imaginile șarpelui cu cap omenesc, statuetele sale de bronz și de argint. Noul cult se răspîndi pe toată aria Imperiului roman și e curios faptul că, între adepții acestui cult se aflau și înalți demnitari romani, ca N. Sedotius Severianus, senator și legat al Capadociei în anul 161, Publius Mummius Sisenna Rutilianus, guvernator al Moesiei Superioare pe la anul 150, iar în 163 proconsul al Asiei. Acesta din urmă, la vîrsta de 60 de ani, voia să se căsătorească, în urma hotărîrii oracolului lui Glykon, cu fiica lui Alexandru, pe care impostorul pretindea că o are cu zeița Selena. Chiar împăratul filozof Marcu Aureliu consultă oracolul din Abonoteichos înainte de a pleca în expediția contra marcomanilor, de la anul 166. Datorită acestor legături cu oamenii importanți ai imperiului, Alexandru obținu de la împărat chiar favoarea de a schimba numele orașului său în Ionopolis și de a bate o monedă cu chipul său și al noului zeu (cître anul 163). Acest nou nume al orașului subzistă încă sub denumirea de Ineboli. Alexandru muri de o infecție canceroasă cître anul 175 și potrivit unei notițe a lui Athenagoras (*Προσεβελα περὶ χριστιανῶν*), după moarte fu proclamat erou aducîndu-se în onoarea lui sacrificii, dedicîndu-i-se sărbători ca unui zeu. Oracolul său a continuat să funcționeze, căci, potrivit lui Rutilianus, Alexandru putea să profetească și după moarte⁵¹.

Prezența zeului Glykon la Tomis nu trebuie să ne surprindă, dat fiind faptul că acest oraș a avut totdeauna legături trainice cu religiile din Orient, ținut spre care portul cosmopolit al Tomisului era mult mai deschis decît pentru Occident. Lucian ne oferă precise indicații asupra ariei de maximă răspîndire a cultului: Paflagonia, Bitînia, Galatia, Pont, Tracia. Ori, în a doua jumătate a secolului al II-lea, o inscripție găsită la Tomis demonstrează prezența în marea metropolă pontică a unui colegiu de cetățeni romani din regiunile dimprejurul Pontului, unde cultul lui Glykon avea o mare răspîndire. Desigur, Glykon a avut templul sau altarul său, preoții și sărbătorile sale, deși epigrafic acestea nu sînt, pînă acum, încă atestate la Tomis. Toate

50. Vezi E. Babelon, *Le faux prophète Alexandre d'Abonoteichos*, în «Revue Numismatique», 1900, p. 3 și urm.
51. Vezi G. Bordenache, *Contribuții per...*, p. 159.

acestea pentru a atrage pe credincioșii naivi la cultul acestui șarpe, Glykon, al cărui oracol încerca să răspundă la întrebările oamenilor «cu cuvinte confuze, cu sens dublu sau de-a dreptul neînțelese» — cum ne spunea Lucian⁵².

Că statuia care se află la Muzeul din Constanța e reprezentarea șareplui Glykon, e ipoteza cea mai plauzibilă. Dar totuși ne putem întreba dacă nu cumva există vreo legătură între această statuie și gnosticii-ofiți. Ofismul e unul din sistemele gnostice, înrudit cu cel sirian-oriental sau cu cel alexandrin-filozofic⁵³. Pentru ofiți, șarpele (ὄφις) era mijlocitorul gnozei. Ori, între alexandrinii care formau acea asociație din Tomis — ὄλικος τῶν Ἀλεξανδρέων — nu este exclus să fi existat și câțiva creștini-gnostici, mai ales că secolul al II-lea e perioada de maximă răspândire a gnosticismului. Rămîne de văzut ce legătură ar fi putut să fie între șarpele fantastic de la Constanța și gnosticii-ofiți.

*

Putem spune că Tomisul oferea un adevărat amalgam de credințe, cu numeroase manifestări publice, la care diferitele asociații jucau un rol deosebit de important. Zeilor din pantenoul grec tradițional, cărora li se aducea un cult tainic pe lângă cel public — Dionysos, Demeter, Dioscurii — li se adaugă alții veniți din locuri îndepărtate, din ținuturile egiptene, siriene sau microasiatice, fără a mai vorbi de cultul de origine iraniană al lui Mitra. Orientul își trimite deci solii religioși tocmai aici pe malurile Mării Negre și spiritul acestora, înflăcărat de prozelitism, iese învingător în lupta cu tradițiile învechite și incapabile de a răspunde cerințelor spirituale tot mai acute ale oamenilor.

Dar să nu greșim, crezînd că puternica atracție exercitată de religiile de mistere ale Orientului a făcut să cadă în uitare zeitățile grecești sau italice. Cît timp Imperiul roman și-a exercitat stăpînirea asupra Pontului Sîng, religia oficială, patronată și controlată de stat, a contribuit la păstrarea vechilor instituții, acordîndu-se în același timp o libertate religioasă deplină. De altfel, documentele referitoare la zeitățile tradiționale, grecești și romane, sînt mult mai numeroase decît cele privitoare la religiile orientale, iar divinitățile exotice și-au recrutat credincioșii mai ales printre străinii veniți aici după cucerirea Dobrogei de către Romani. Și, ca o remarcă generală, trebuie să amintim faptul că religia tomitanilor, ca de altfel a tuturor coloniilor din Pontul Sîng, e aceeași cu a metropolelor din Grecia sau din Asia Mică⁵⁴.

Preponderența o aveau totuși cultele universaliste, care promiteau mai mult și lăseau nădejdea unei «mintuirii» mai sigure decît cultele tradiționale, reduse acum la simple forme religioase, lipsite de conținut emoțional și soteriologic.

Cultul lui Isis și Serapis, Cultul imperiului și Cultul șarpelei Glykon erau deosebite prin proveniența lor diferită și prin importanța lor de prim ordin în Tomis și în întreaga regiune a Pontului Sîng.

52. *Ibidem*, p. 163.

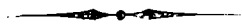
53. În legătură cu gnosticismul, vezi, între alții, Eugène de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, Paris, 1925, p. 349 ș.u.; Ringgren et Ström, *Les religions du monde*, Paris, 1960, p. 333—337; *Istoria Bisericească Universală*, București, 1956, p. 120.

54. Vezi D. M. Pippidi, *Studii de istorie...* p. 285.

Dar această epocă, caracterizată prin frământări, nemulțumiri, căutări și printr-un sincretism pronunțat, nu a însemnat numai o etapă în viața religioasă a Tomisului, ci a însemnat și pregătirea sfârșitului păgînismului greco-roman în Pontul Sîng. În aceste secole, în lume, și bineînțeles, și în metropola Pontului Sîng — Tomis — se făcea simțită tot mai insistent prezența religiei creștine. Și astfel, în timp ce păgînismul se zbătea în convulsiunile morții, apărea religia creștină — expresie a unui mesaj nou.

Întîlnirea între creștinism și păgînism a generat desigur conflicte, soldate, de cele mai multe ori, cu victime omenești. În această privință, Tomisul numără 65 de martiri, între care Macrobiu, Gordian, Eli, Lucian, Zotic, Narcis, Marcelin etc. La aceștia se pot adăuga episcopii Efrem, Tit⁵⁵ și Timotheus⁵⁶.

Dar, cu toate aceste jertfe sau tocmai datorită lor, secolul al IV-lea e secolul cînd creștinismul începe să triumfe în aceste ținuturi⁵⁷, păgînismul bătînd în retragere în fața sa. Mărturie viu grăitoare a acestui fapt istoric stă depozitul de sculpturi religioase greco-romane descoperit la Constanța la 1 aprilie 1962. Pentru ca acele chipuri sacre — reprezentări de zei și zeițe — să nu fie distruse, adoratorii lor le-au îngropat, făcînd astfel singurul gest care mai era posibil în fața unei religii superioare și cu totul opusă formelor puerile de manifestare a sentimentului religios.



55. Vezi *Istoria Bisericii Române*, vol. I, București, 1957, p. 48.

56. Vezi I. Barnea, *Creștinismul în Scythia Minor după inscripții*, în «Studii Teologice», VI (1954), nr. 1—2, p. 81.

57. Tot în legătură cu martirii tomitani, vezi și Pr. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 986—987, 992 ș.u.

L'Esprit Saint et l'Église. L'avenir de l'Église et de l'oecumenisme. Actes du symposium organisé par l'Académie internationale des Sciences religieuses, Paris, Fayard, 1969, 352 p.

Înainte de constituirea sa definitivă, în 1966, Academia internațională de Științe religioase a publicat o serie de documente, sub titlul *Colegialitatea episcopală* (în colecția «Unam Sanctam», nr. 52). Documentele celui de al doilea simpozion, care a avut loc la Monaco în 1965, au apărut în revista «Istina» (nr. 3—4/1967), sub titlul *Unitatea Bisericilor în unirea lor comună în Hristos*.

Prezenta publicație, apărută într-o formă independentă față de cele precedente, corespunde constituirii definitive a Academiei internaționale de Științe religioase, cuprinzând documentele sesiunii care a avut loc la Héverlé (Louvain), în 1966, cu tema «Sfântul Duh».

În introducerea, P. Dockx dă informațiile necesare cu privire la această Academie, care pare a fi ajuns la un nivel ridicat de cercetări.

În ansamblu, lucrarea cuprinde următoarele nouă capitole: *Sfântul Duh și Biserica după cartea Faptele Apostolilor* (E. Trocmé); *Duh și comunitate la Sfântul Apostol Pavel și ucenicii lui* (Ed. Schweitzer); *Sfântul Duh și Biserica după tradiția liturgică* (P. Evdokimov); *Sfântul Duh și Biserica în teologia patristică greacă a primelor patru secole* (A. Benoit); *Sfântul Duh și Biserica la Fericiții Augustin și în augustinism* (H. Rondet); *Reflecție asupra teologiei Sfinților Părinți greci în raport cu Filioque* (M. J. Le Gouillou); *Biserica, epifanie a Sfântului Duh* (S. Dockx); *Misiunea Bisericii* (Th. F. Torrance); *Sfântul Duh și antropologia creștină* (B. D. Dupuy).

De asemenea, lucrarea cuprinde și o serie de discuții, înregistrate pe bandă de magnetofon, care urmăresc să aducă un aport doctrinar interconfesional pe linie ecumenistă. — (Pr. D. Soare).

Hans Urs von Balthasar, *La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la Révélation*, trad. de l'allemand par Robert Givord, Col. «Théologie», Études publiées sous la direction de la Faculté de théologie S. J. de Lyon-Fourvière, No. 61, Paris, Aubier, 587 p.

Autorul urmărește să dezvolte problematica unei «estetici teologice», pornind de la luarea în considerare a celui de-al treilea transcendent: *frumosul* (pulchrum). Întrucât adevărul, binele și frumosul sînt inseparabile, neglijarea uneia din ele nu poate avea decît un efect distrugător asupra celorlalte. De aceea, esteticul nu trebuie să fie izolat de adevăr și de bine, ci integrat total în acestea.

În acest sens, autorul își propune elaborarea unei lucrări în trei volume. Volumul I are un caracter mai mult pregătitor: să deschidă calea spre obiectivul principal al temei abordate — confruntarea frumuseții și a Revelației divine din perspectiva teologiei dogmatice. Volumul II completează pe primul, prezentînd mai ales o tipologie a raportului dintre frumusețe și Revelație. Volumul III are ca temă esențială confruntarea esteticii filozofice și a esteticii teologice.

În cele ce urmează prezentăm volumul I, apărut în 1965.

După cum am arătat, autorul își propune să abordeze și să rezolve sarcina și structura unei estetici teologice. Pornind de la *figură*, și de la *Revelație*, Hans Urs von Balthasar caută dimensiunile frumosului divin al Revelației, precum și elementele constitutive ale unei estetici teologice.

În vederile sale, cele două formule: *strălucire insesizabilă și formă determinabilă* se completează pentru a constitui «misterul frumosului». Frumosul se exprimă prin *figură* sau *imagine*. Astfel, cuvîntul-cheie al volumului I este *figură*,

Autorul elaborează o *teologie a figurii*, pe care o fundamentează pe elementele esențiale ale unei învățături despre «percepția creștină», în fond despre «vederea lui Dumnezeu». De aceea nu-i mirare că în limba germană volumul I poartă titlul: *Vederea lui Dumnezeu*.

Conceput în acest fel, volumul I cuprinde o serie de studii care pornesc de la cuvântul *frumusețe*,

În *Introducere* (p. 15—105), după un excurs istoric — din păcate numai în cultura și teologia occidentală —, autorul încearcă să schițeze sarcina și structura unei estetici teologice. Cei doi factori ai frumosului sînt forma și splendoarea sau strălucirea. Frumusețea trebuie concepută ca transcendentală. Definiția ei se formulează pornind de la Dumnezeu, iar revelația lui Dumnezeu în istorie și întruparea Sa trebuie să fie considerate ca frumusețea supremă și arhetipică în lume. Frumosul vine din pulerea dumnezeiască. În creatură pătrunde splendoarea lui Dumnezeu. Atributul divin al frumuseții poate fi dedus nu numai din efectele lui Dumnezeu în creația Sa, ci și din armonia atributelor Sale esențiale și în special din Trinitate.

O estetică teologică fidelă obiectului său trebuie să de dezvolte în doi timpi. Ea cuprinde :

1. *Doctrina percepției* — sau teologia fundamentală; estetica este înțeleasă în sens kantian, fiind concepută ca doctrină a descoperirii figurii lui Dumnezeu care se revelează.

2. *Doctrina încîntării* — sau teologia dogmatică; estetica este, deci, doctrina întrupării și a slavei divine, precum și a omului chemat să participe la aceasta.

Un plus de lămurire se desprinde din următoarea subliniere: «O doctrină a percepției comportă deja o doctrină a încîntării, și invers. Chiar în domeniul frumosului profan, nu se poate realmente percepe figura fără ca cel care o contemplă să fie antrenat (răpit) în ea; frumosul nu este niciodată o simplă suprafață, el are totdeauna înălțime și profunzime... Nu se poate dezvolta o teologie a frumosului altfel decît într-o manieră frumoasă».

În cap. I, intitulat *Lumina credinței* (p. 109—183), autorul analizează credința ca act teologic de percepție. Este imposibil, spune el, a vorbi despre credința creștină altfel decît tratînd totdeauna simultan despre lumină și figură (lumen et species).

Caracteristic creștinismului este faptul că «figura, fiind așezată și ratificată de Dumnezeu, nu este în opoziție cu lumina infinită. Cu toate că ea trebuie să moară ca figură finită și terestră, la fel cu tot ceea ce este frumos pe pămînt, ea nu se evaporează într-o realitate fără formă, lăsînd în urma ei o nostalgie tragică infinită, ci reînvie în Dumnezeu ca figură, adică figură care a devenit acum definitiv una, în Dumnezeu însuși, cu Cuvîntul și cu Lumina divină. Figura ea însăși participă la procesul de moarte și înviere și în felul acesta ea devine coextensivă cu Lumina și cu Cuvîntul lui Dumnezeu».

În cap. II, *Experiență de credință* (p. 185—360), autorul arată importanța verificării conceptului de experiență în domeniul teologiei. Frumosul cere un răspuns al omului întreg, chiar dacă e perceput mai întîi prin mijlocirea unuia sau mai multor simțuri. Credința, în sens creștin, nu poate fi altceva decît «atitudinea prin care omul se face receptacol pentru a primi conținutul divin». Prin aceasta apare toată splendoarea experienței creștine de credință, dar și marea problemă pe care ea o ridică.

Poate fi credința creștină un fel de experiență? Răspunsul este afirmativ. Existența creștină este existență în credință. În acest context autorul subliniază că creștinul desăvîrșit este proba perfectă a adevărului creștinismului, iar «sfîntul, apologia religiei creștine».

Experiența creștină are și o latură estetică. În fața frumuseții, omul întreg vibrează, e sesizat și posedat de ea. Intensitatea experienței depinde de abundența Harului divin și de efortul credinciosului. La frumusețea Logosului întrupat, credinciosul nu poate corespunde decît printr-o «disponibilitate umană totală».

Abordînd Revelația divină prin categoria frumosului, autorul accentuează: «Ca figură centrală a Revelației divine, Iisus Hristos este sursa primă a esteticii creștine și, deci, a toată estetica. Iisus Hristos întrupat este arhetipul a toată frumusețea. Căci această frumusețe este revelație: este frumusețea lui Dumnezeu apărînd în om și frumusețea omului aflată în Dumnezeu. Ceea ce desemnează toate marile cuvinte ale esteticii își găsește aici măsura sa și orizontul său».

Frumusețea lui Iisus Hristos este legată de Cruce. De aceea autorul își însușește sublinierea reputatului teolog protestant Karl Barth: «Dacă se caută frumu-

sefeja lui Hristos într-o glorie care n-ar fi aceea a Crucificatului, se va căuta totdeauna în zadar». Socotim că nu greșim dacă apreciem că titlul acestui volum — *Gloria și Crucea* — este determinat de această idee.

Paginile ultime ale cărții caută să demonstreze cum este posibil și necesar să se reducă figura instituțională a Bisericii la figura lui Iisus Hristos. În acest context și în acest sens, autorul subliniază între altele: «Tainele sînt un exemplu-tip de estetică eclezială, nu numai pentru că în ele grația invizibilă a lui Dumnezeu devine vizibilă și sensibilă în figura lui Hristos, ci și pentru că aceasta se prezintă nouă sub o figură valabilă, superioară tuturor fluctuațiilor subiective, și se imprimă în noi conformîndu-ne ei».

Cît privește teologia, autorul afirmă punctul de vedere că rolul acesteia este de a ajuta ca acțiunea predicatorială să fie mai transparentă asupra Revelației divine, și nu de a se amesteca între cele două ca o instanță proprie. Aceasta ar echivala cu a împiedica auditoriul să înțeleagă Descoperirea dumnezeiască.

În ce privește slujirea creștină în Biserică și în lume, autorul subliniază: «...Creștinul nu-și împlinește misiunea — în tot timpul și în special în al nostru — decît dacă devine realmente această figură voită și întemeiată de Hristos, figură în care exteriorul exprimă și reflectă, într-o manieră demnă de credință pentru lume, un interior, și acesta — fiind probat și justificat în adevărul său — este făcut demn de iubire în frumusețea sa strălucitoare, prin manifestarea exterioară».

Unul din meritele principale ale autorului acestui volum este acela de a valorifica — cel puțin parțial — pe Sfinții Părinți răsăriteni. Prin aceasta, el infuzează teologiei romano-catolice lumini și spirit patristic răsăritean și elaborează o teologie apropiată — uneori aproape identică — de cea ortodoxă. Lucrarea capătă astfel și o valoare ecumenistă, întrucît are — prin această trăsătură — darul de a mijloci apropierea dintre teologia romano-catolică și cea ortodoxă. — (Pr. Prof. Corneliu Sirbu).

Das Verhältnis zwischen Orthodoxie und Rom, în «Herder-Korrespondenz», 12/1970.

Pași în apropierea dintre Bisericile Romano-Catolică și Ortodoxă s-au făcut în timpul Conciliului al II-lea de la Vatican. Desigur, la aceasta a contribuit și înființarea «Secretariatului pentru promovarea unității creștinilor», care dezvoltă o bogată activitate ecumenică, precum și Consiliul Ecumenic al Bisericilor, care a înlesnit, de asemenea, luarea de contacte cu Bisericile Răsăritene, deschizîndu-se astfel uși, pînă atunci închise — contacte largite apoi prin întîlnirile dintre Papa Paul VI și Patriarhul Ecumenic din Constantinopol, Atenagora I, în Ierusalim (ianuarie 1964), Constantinopol (iulie 1967) și Roma (octombrie 1967).

Elementul teologic al dispoziției Romei pentru un dialog cu Ortodoxia l-a furnizat noul concept eczeziologic dat de Conciliul Vatican II, după care există «Biserică» și în afară de granițele Bisericii Romano-Catolice, ceea ce a permis Papei Paul al VI-lea ca, la vizita sa în Constantinopol, să numească Biserica Ortodoxă «Biserica-soră» a celei catolice — Biserici care, după un timp îndelungat de despărțire și de reciprocă neînțelegere, s-au redescoperit». Un moment al relațiilor de apropiere între cele două Biserici l-a constituit actul de la 7 decembrie 1965 cînd, simultan, la Roma și Constantinopol, s-a citit declarația comună a Bisericii Romano-Catolice și Bisericii Ortodoxe din Constantinopol, prin care se anula «anatemizarea» reciprocă din 1054.

Act de evidentă însemnătate, cu urmări scontate, dar încă neapărute. Cu actul acesta, după cum s-au exprimat Patriarhul ecumenic și teologii ortodocși, nu s-a înfăptuit încă «unilatea deplină» între Biserici, dar *principal* s-a deschis calea spre ea. În anii următori s-au intensificat și largit contactele între cele două Biserici prin schimb de mesaje la diferite serbări și sărbători, apoi prin vizite reciproce de ierarhi și delegații de preoți și teologi. Se amintește, în articol, și vizita Episcopului Graber de la Regensburg făcută Patriarhiei Române, în aprilie 1970, precum și că «în octombrie 1970 Patriarhul Justinian din România a vizitat Bisericile din Republica Federală a Germaniei». Din partea Bisericii Romano-Catolice, Prea Fericitul Patriarh Justinian a fost primit la München de Cardinalul Döpfner; la Regensburg, Prea Fericitul Patriarh

Juslinian a vizitat pe Episcopul Graber. În timpul acestei vizite au fost adincite și lărgite contactele stabilite mai înainte. S-a oferit și posibilitatea unei întîlniri cu Cardinalul Willebrands, sosit cu acest scop la Bonn și Köln». Trebuie menționat și schimbul de profesori de teologie, precum și acordarea de burse studenților pentru studiu la instituțiile altor confesiuni. Asociația «Pro Oriente», din Viena, organizează conferințe privind probleme ce interesează cele două Biserici.

La această asociație au conferențiat și ierarhi ca și teologi ortodocși români.

Dar impedimentul cel mai mare între cele două Biserici este și rămîne *Primatul papal*. În acest context, autorul articolului menționează o afirmație a profesorului ortodox N. Nissiotis: «Ceea ce în optica ortodocșilor și în lumina istoriei bisericești, așa cum o interpretează aceștia, desparte Bisericile Răsăritene de Roma, este în primul rînd atitudinea Romei care acordă administrației monarhice primatul asupra credincioșilor și astfel înființează pentru Bisericile locale un centru geografic și eclezialogic și acordă unui supraepiscop rolul episcopatului local. Această abatere este motivată cu o serie de interpretări teologice, care mai majorează încă centralizarea în Biserica Romană. Aici este greutatea cea mai mare în relația dintre catolicii romani și ortodocși. Sistemul centralist, universalist, stă în opoziție cu sistemul autonom, autocefal al Bisericilor locale, întemeiat pe o administrație sinodală» (*Conciliul 4/ 1970*).

După părerea profesorului Nissiotis, problema s-ar putea rezolva în felul ca Biserica Romano-Catolică să-și limiteze primatul la Biserica Romei. Autorul articolului menționează, în același context, și o afirmație a Patriarhului ecumenic Atenagora: «Filioque s-a rostit în secolul al VIII-lea, fără ca Bisericile să se fi despărțit pentru acest lucru. *Primatul? Infallibilitatea? Ce îndeamnă acestea? Fiecare Biserică să-și păstreze obiectivurile sale. Iar dacă Biserica Romană dorește poate să și le păstreze pe amîndouă*».

Un chestionar neoficial, privitor la înnoiri în Biserica Ortodoxă, întocmit de Mitropolitul ortodox Atenagora Kokkinakis de Tiatyra și Marea Britanie, cuprinde, pe lîngă propuneri pentru reforme în serviciul divin, și propuneri privind probleme de morală, disciplină bisericească și administrație, postul, controlul nașterilor, posibilitatea de a hirotoni în episcop și persoane căsătorite, permisiunea pentru diaconi și preoți de a se căsători după hirotonie, simplificarea îmbrăcămîntei și titulaturii preoților. Dar cu astfel de probleme se va ocupa *Sinodul panortodox*.

Înfăptuirea «unității depline» între Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă are de înlăturat încă mari impedimente, totuși, cert este, că relațiile dintre cele două Biserici sînt în prezent de caracter binevoitor și «frățesc». — (*Prof. O. Bucevschi*).

G. Melani, *Monachesimo orientale*, Jerusalem, Franciscan Printing Press, 1970, 116 p.

În introducere, autorul face o prezentare geografică și istorică a monahismului răsăritean. Primul capitol tratează despre comunitatea din Qumran, prezentînd și o scurtă expunere a esenienilor. Apoi este înfățișat Egiptul, «țara de naștere a monahismului», amintindu-se remarcabila reinnoire a monahismului copt, datorită mai ales lui Mattâ el-Meskin, unul din pionierii acestuia.

Sînt înfățișate după aceea minăstirile din Sinai și cele palestiniene. De asemenea, este just pusă în valoare activitatea stilpnicilor. Prima parte a lucrării se încheie cu menționarea principalelor caracteristici ale monahismului atonit. Românii lipsesc din lista naționalităților reprezentate de monahism.

Autorul face o analiză utilă a trăsăturilor caracteristice ale idealului monahal universal și își încheie lucrarea cu unele considerații asupra monahismului feminin și a scrierilor monastice. — (*Pr. D. S.*).

Antonie Plămădeală, *Monastic Spirituality in Romania Today*, in «Eastern Churches Review», London, 1969, vol. II, no. 4, p. 376—385.

Există o linie de continuitate în spiritualitatea ortodoxă monastică, exprimată prin specificul sinait, atonit, rusesc, românesc etc. Spiritualitatea rusească și românească din secolele al XVIII, XIX—XX-lea, nu poate fi înțeleasă și definită fără precizarea funcției stareților și îndeosebi a rolului lui Paisie Velicicovski în spațiul est-european

și rus. Experiența monastică nu epuizează conceptul de experiență spirituală ortodoxă. Autorul afirmă că spiritualitatea ortodoxă românească se integrează într-o *tradiție proprie ortodoxiei*, care își are temeiurile în Biblie, (Evanghelia de la Luca X, 42), unde *contemplația* își află cuvenita subliniere: «Maria partea cea bună și-a ales...». Exemple oferite de autor sînt luate din viața de toate zilele a comunităților mînăstirești, conduse de *duhovnici*, în care se concentrează valențele proprii ortodoxiei românești: (Părintele Paisie de la Mînăstirea Sihla, părintele Ioil de la Slatina, părintele Cleopa de la Sihăstria etc.).

Ideea centrală care generează *modelele* de viață și sursele vitalității spirituale de aici e dragostea, în accepțiunea ei patristică. Autorul îi numește pe conducătorii de comunități mînăstirești pe bună dreptate «oameni pentru alții», oameni care își asumă greutatea altora, care iau asupra lor responsabilități totale, atît în planul vieții zilnice, cît mai ales în planul ghidării pnevmalice. În mînăstirile românești disciplina și viața chenovitică se desfășoară pe liniile tradiționale ale «ascultării» și discreției în care «autoritatea spirituală» are rolul preponderent. «Nevoința», efortul ascetic, rugăciunea neîncetată, lupta împotriva trufiei, discreția, analiza interioară, — fac din aceste centre mînăstirești focare de trăire autentică a valorilor ortodoxiei, a teologiei vii».

Autorul ilustrează concepțiile și ideile patristice și cele menționate de «Pateric», apatia, teoria, theosis, printr-o expunere cu exemple, în care diferitele «porunci» sînt îndeplinite cu umilință, cu dăruire și ardoare hristică, în cele 250 de mînăstiri.

Ridicînd în final — problema mult dezbătută în Occident, a «adaptării» creștinismului la exigențele vieții moderne, autorul analizează cu pătrundere conceptul de «modern», punînd în lumină permanentele, printre care se înscrie necesitatea continuului examen al adîncurilor ființei umane prin lacrimi, pocăință și spovedanie. «Partea Mariei», sensul contemplației și al perfecțiunii spirituale, purtînd semnele tradițiilor sacre de-a lungul istoriei bimilenare românești — își găsesc astăzi în mediul mînăstiresc realizarea și plenitudinea, în rugăciune, tăcere și evlavie sacră. Monahismul ortodox românesc păstrează o expresie de armonie, de echilibru și pace divină, într-o lume modernă, în plină transformare și expansiune. — (C. B.).

M. Ferrier-Welti, P. Struve, R. Beaupère, *L'Oecumenisme* (Églises en dialogue), Tours, Mame, 1968, 168 p.

Cartea este scrisă de trei specialiști, de confesiuni diferite: ortodoxul P. Struve (*Reflecții cu privire la unitate*), catolicul R. Beaupère (*Căile unității*) și protestantul M. Ferrier-Welti (*Ecumenismul în discuție*).

Temele dezbătute aici aduc în actualitate problemele cele mai importante cu care se confruntă ecumenismul actual: desacralizarea, problemele sociale și raportul lor cu învățătura creștină, șansele de progres sau deprecieri ale ecumenismului etc. Toate acestea sînt examinate cu multă logică și spirit critic, uneori chiar cu o anumită duritate, care place mai ales celor tineri, care găsesc în această carte un prilej de lectură pasionantă. — (Pr. D. S.).

Arhim. Damaskinos P a p a n d r é o u, *Quelques réflexions sur les relations entre orthodoxes et catholiques romains après le II^e Concile du Vatican*, în «Proche Orient Chrétien», Revue d'études et d'informations, Jérusalem, vol. XX, 1970, fasc. III, p. 225—237.

Autorul * subliniază de la început că ne găsim în stadiul căutării conținutului și metodei de adoptat în dialogul dintre ortodocși și catolici. Toate contactele anterioare, cum au fost Sinoadele de la Lyon (1274) și Florența (1438), Mărturisirea de cre-

* Arhimandritul Papandréou, în calitate de director al Centrului Ortodox al Patriarhiei ecumenice cu sediul la Chambésy (Geneva-Elveția) și de Secretar responsabil pentru pregătirea viitorului Sinod panortodox, a avut nenumărate contacte cu reprezentanții ai Mișcării ecumenice mondiale, ceea ce l-a determinat să prezinte unele precizări asupra relațiilor dintre ortodocși și catolici, mai ales de la Consiliul al II-ea de la Vatican încoace.

dință polemice, atacurile și contraatacurile, controversile teologice etc., nu pot fi considerate dialoguri, pentru că un dialog presupune clarificare, îmbogățire și expli-care a problemelor controversate.

De asemenea, autorul constată că Biserica Romano-Catolică, care pînă nu de mult se mărginea să sublinieze necesitatea întoarcerii ortodocșilor în «sînul Bisericii mame», precum și recunoașterea din partea lor a primatului papal, intră, datorită Consiliului al II-lea de la Vatican, într-o nouă fază, caracterizată prin revizuirea poziției sale față de celelalte Biserici. Pentru aceasta, trebuie remarcată procedura, etapele discuțiilor și spiritul care le caracterizează, adică: nici un simplu conservatism monolitic, nici un progresism inconștient de responsabilitățile sale, nici un liberalism indisciplinat, ci moderație. Pașii cu care înaintează sînt prudenți, ca să faciliteze adaptarea Bisericii contemporane la realitățile lumii moderne, lăsînd, totodată, intactă esența tradiției catolice; liberalism relativ în domeniul cultului și acțiunilor practice, dar și devotament fidel la doctrina dogmatică a Romei. Accentuarea colegialității episcopilor, dar și menținerea indiscutabilă a primatului papal. Decretul referitor la *Ecumenism* încu-rajează dialogul ecumenic cu celelalte Biserici, ceea ce denotă o schimbare, impusă mai mult de circumstanțe, a atitudinilor catolice față de ceilalți creștini.

Dialogul teologic cu ortodocșii a fost mult ușurat. Deși «plenitudinea harului și adevărului», cum se subliniază în repetate rînduri, «este încredințată Bisericii Romano-Catolice», cel puțin toți «cei care cred în Hristos și au primit valid botezul se găsesc într-o anumită comuniune, deși imperfectă» (*De oecumenismo* I, 3) cu această Biserică. Ei aparțin în parte acestei Biserici și în același timp n-au comuniune completă cu ea. Ea recunoaște că în anumite cazuri poate accepta «communicatio in sacris» cu Biseri-cile orientale separate, dar episcopii care nu sînt în comuniune cu Roma n-ar putea avea nici o autoritate dogmatică (*De oecumenismo* III, 22). Deci *communicatio in sacris* se deosebește de autoritatea dogmatică a episcopilor care nu se găsesc în comuniune cu Roma, și această comuniune depinde, se pare, mai puțin de comuniunea în cele sfinte propriu-zisă cît din cauze care sînt, din nefericire, de natură pur juridico-umană. După catolici, unitatea și sobornicitatea Bisericii constă în universalitatea ei cu centrul la Roma, așa că Biserica Domnului se identifică întru totul cu Biserica Romano-Catolică.

Potrivit însă ecleziologiei ortodoxe, unitatea Bisericii nu-i de natură administra-tivă. Sfînta Euharistie, avînd ca centru pe episcop, este una din tainele importante ale Bisericii și a unității sale. Prin și în ea se unesc credincioșii cu Hristos și între ei într-un singur trup. Împărtășirea cu Sfîntul Trup și Singe înseamnă, în consecință, comuniunea cu Biserica, unitatea absolută a membrilor unicului și aceluiași trup al uneia Biserici a lui Iisus Hristos.

În partea a doua a articolului, autorul pune întrebarea: Care este poziția ortodoxă referitoare la activitatea catolică ecumenică postconciliară? În cadrul Ortodoxiei se constată o serie de atitudini diferite, ca de exemplu: critici serioase din partea unor teologi recunoscuți, optimism exagerat, entuziasm superficial, monolitism sclerozat etc.

Atitudinile ortodoxe sînt justificate de experiențele triste pe care le-a avut în trecut cu catolicismul, pentru că este greu de trecut cu vederea paginile întunecate ale istoriei, a prozelitismului coercitiv al Romei, violențele cruciadelor, cursele uniaticismului etc. Totuși, zice autorul, polemica menținută încă de unii este justificată; intoleranța trebuie înlocuită cu critica fondată pe tendința ecumenică a Conciliului și a catolicis-mului actual în general. Teama de dialog trebuie să facă loc convingerii profunde că noi aparținem la «una, sfîntă, sobornicească și apostolească Biserică», că noi sîntem moștenitorii și continuatorii spiritului ecumenist al Bisericii primare. «Ortodoxia nu are nici un motiv să se teamă de adevărul referitor la punctele litigioase care privesc unitatea: acest adevăr a fost și este încă arma ei esențială în practica dialogului ecu-menic; noi nu vom sacrifica niciodată adevărul, ci, dimpotrivă, vom sacrifica totul pen-tru adevăr» (p. 229). Cei care dețin adevărul trebuie să-l facă cunoscut și altora, în-lr-un spirit de seninătate și dragoste. Dar discuțiile teologice mixte pretînd o adevă-rată competență în materie de teologie și o adevărată formație ecumenică din ambele părți.

Desigur că diferențele sînt multiple și variate între Orient și Occident: Orientul nu poate separa teoria de convingerea trăită, credința în dragoste, în măsura în care dragostea fără credință este un asamblaj vid de stări sentimentale și emotive, care pot exista în afară și independente de creștinism, și unde credința fără dragoste nu-i decit

o dominare seacă a spiritului. Occidentul creștin, prin natura sa rece, reținut și rațional, nu-i capabil să accentueze de ajuns și într-un mod corect dialogul dragostei ca o etapă necesară, pregătitoare sau concomitentă dialogului adevărului credinței.

Autorul consideră că teologii ortodocși nu trebuie să uite în activitatea lor ecumenică evenimente contemporane, printre care se numără întîlnirile dintre Patriarhul Constantinopolului Atenagora și Papa Paul al VI-lea la Ierusalim (ianuarie 1964), la Roma (26 oct. 1967) și la Constantinopol (25 iulie 1968), precum și ridicarea solemnă a anatemei (7 decembrie 1965).

Divergențele care există între catolici și ortodocși sînt clasele de autor în două categorii: unele care au caracter marginal și altele care se referă la punctele esențiale de credință și de conducere a Bisericii. Printre diferențele din prima categorie sînt menționate următoarele: *Invățătura despre justificare*, *Invățătura despre Sfintele Taine*, *Purgatoriul și Celibatul obligator al preoților*. Importanța lor e secundară și nu vatămă unitatea Bisericii. Totuși și în privința lor trebuie să evităm orice concluzie teologică grăbită.

Cînd este vorba despre divergențele de a doua categorie, situația se schimbă radical, pentru că este vorba de o serie de dogme: *Filioque*, *Cele două dogme papale referitoare la Maica Domnului* (1854, 1950), *Primatul și infailibilitatea papii* (1870). Prin adausul *Filioque la Simbolul de credință niceoconstantinopolitan* a fost alterată unitatea dogmatică, în ciuda interzicerii explicite și a anatematizării decretate de conciliile ecumenice împotriva oricărei modificări aduse acestui subiect. Aceste dificultăți ar putea fi totuși depășite prin studii teologice aprofundate și obiective.

Ceea ce constituie, pentru ortodocși, încă o rezervă serioasă în ceea ce privește unitatea creștină este abaterăa Romei de la vechea organizare apostolică și sinodală a Bisericii prin introducerea Primatului papal și a Infailibilității papii. Biserica Romano-Catolică consideră jurisdicția universală a episcopului Romei ca un element eclesio-logic esențial, indispensabil unității creștine. Azi se constată însă că dogma Primatului papal se clatină chiar în conștiința credincioșilor romano-catolici și aplicarea ei practică a slăbit în așa măsură încît chiar teologi catolici pun în mod necesar întrebarea: ce are mai mare importanță, litera moartă a dogmei sau conștiința credincioșilor care se exprimă prin experiență și trăire?

Biserica Romano-Catolică oficială încearcă să stabilească un echilibru între diferitele tendințe care au apărut printre credincioșii care ezită între un dogmatism sclerozat și un scepticism radical, care se îndoaiește de tot. În căutarea echilibrului, Roma accentuează doctrina autorității colegiale a episcopilor în raport cu papa, iar pe de altă parte afirmă dogma Primatului papal, astfel că ea cade în numeroase contradicții.

În încheiere, autorul se arată optimist, îndemnînd pe toți nu numai să găsească dificultăți în posibilitățile date, ci să caute și posibilități în dificultățile actuale.

Din cuprinsul articolului se constată o expunere clară, irenistă, a stadiului în care se găsește raportul între Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică, afirmînd, în același timp, cu toată convingerea învățătura ortodoxă, care a rămas fidelă învățăturii stabilite de cele șapte Sinoade Ecumenice pe baza Sfintei Scripturi, a Sfintei Tradiții și a trăirii creștine din primele veacuri. — (*Ierom. Veniamin Micle*).

John Rossner, *Orthodoxy and the Future of Western Christianity*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», vol. 14, nr. 3/1970, p. 115—136.

Se observă în creștinismul apusean o tendință de a se înțelege pe sine, pe de-o parte, iar pe de altă parte să găsească o soluție ținînd cont totuși de ceea ce a fost. Dar ca să înțeleagă ceea ce a fost, sau este, trebuie mers la izvoare. Acest lucru îmbucurător se observă în special în teologia anglicană. Astfel J. Rossner, plecînd de la *Conferința Lambeth 1968*, observă că în dialogul anglicano-ortodox apar puncte foarte apropiate, dar insuficient cercetate.

Plecînd de la acestea, autorul prevede o transformare radicală alit a concepției occidentale despre Ortodoxie, dar mai ales înțelegerea ei în ansamblul ecumenic. Și ceea ce vede J. Rossner deosebit este faptul «secundar» pentru protestantism, dar important pentru un creștinism autentic: *Sfînta Tradiție*.

Sfânta Tradiție, în afara rolului ei de apărătoare a Bibliei și a Bisericii, a ferit creștinismul răsăriten de influențe filozofice sau tendințe de fărâmițare, încât Biserica Ortodoxă, așa cum constată și creștinismul apusean, este izolată de o «cultură» anti-umană, de o «secularizare», de «criză în vocație» ș.a. Părinții Răsăriteni și cei din Imperiul român, în general, foloseau în apărarea credinței creștine mai mult argumente culturale și morale, cunoscute de toți, ca apoi să treacă la întărirea lor prin cuvintele Evangheliei (p. 117). Deci neînțelegând Tradiția nu se poate interpreta nici Scriptura. Acest fapt îl observă anglicanii, care caută să-și însușească de la ortodocși metoda patristică (the Patristic Method) a interpretării Bibliei, încât Tradiția ortodoxă începe ușor-ușor să înlocuiască interpretarea «Kerygmatică» și biblică moștenită sau însușită din teologia biblică protestantă.

Faptul acesta este îmbucurător pentru că acea *revitalizare* (revitalization) sau *reformulare* (reformulation) a teologiei va trebui să fie în funcție de gândirea Sfinților Părinți. Înțelegându-se acest lucru se va putea mai simplu trece la probleme de învățatură dogmatică (Sfânta Treime, hristologia) sau probleme canonice și juridice.

După ce autorul face o incursiune în teologia occidentală, inserând curentele care au fărâmițat-o și indicând pe unii oameni de știință, care i-au pus probleme, trece la explicarea confuziei între *obiect și subiect* în credință, arătând că Ortodoxia și-a ferit credincioșii de discuții și polemici, oferindu-le trăirea, ca parte constituantă în desăvârșirea lor și în împlinirea misiunii Bisericii.

O altă greșeală a creștinismului apusean, sesizată tot de anglicani în raportul lor cu ortodocșii, este aceea a confundării creștinismului cu sisteme de gândire și sisteme filozofice. Din această cauză religia creștină apuseană a intrat în conflict cu știința și reprezentanții ei. Și ca să fie «la modă», catolicismul apusean a declarat filozofia aristotelică, prin comentariile lui Toma de Aquino (Tomismul și neotomismul), drept armă de răspuns împotriva ideilor și curentelor filozofice, părăsindu-se astfel gândirea Sfinților Părinți ca expresie a vieții în Hristos. Ca atare, *Tradiția* este, pe lângă izvor al Revelației, și o parte a inspirației divine conlucrând cu harul Sfântului Duh în vederea desăvârșirii credinței. Părăsindu-se Tradiția se părăsește și interpretarea adevărată a Scripturii. Acel «prin sine se interpretează» protestant nu este altceva decât lipsa Tradiției. Pentru aceasta a părut «demitizarea» Scripturii, ca lipsă a Tradiției și a culturii creștine, o lipsă a trăirii și legăturii între generațiile de credincioși. Aceste clasificări, reacomodări sau împărțiri în: *subjectivism, liberalism, conservatism, progresiv și regresiv* etc., ale creștinismului apusean (protestant și catolic) sînt argumente ale neputinței explicării credinței fără Sfânta Tradiție.

Credinciosul de astăzi, subliniază autorul, este foarte receptiv la nou, dar noul acesta trebuie să aibă o bază traică în trecut pentru a putea rezista în viitor. Credinciosul modern are altele mijloace de informare încît o greșeală de interpretare sau o nepregătire a teologului îl duce la părăsirea credinței, ca nesatisfăcătoare. Ortodoxia este «conservatoare» a ceea ce «pretutindeni și totdeauna» s-a constatat adevărat. Și acest adevăr s-a reflectat în viața credincioșilor în relațiile lor cu ceilalți oameni, relații de frățietate și conviețuire în pace nu «cu războaie religioase» sau provocări de noi orientări și curente filozofice, care angajează creștinismul. Greșeala a avut la origine lipsa Tradiției. În Ortodoxie, credincioșii primesc satisfacție sufletească prin cultul adecvat fiecărui eveniment din viața lor. Credincioșii ortodocși nu participă la cult ca spectatori, ci trăitori și liturghisitori.

În Biserica Romano-Catolică, tradiția a devenit formală și juridică și de aceea preoții părăsesc Biserica, constatîndu-se o criză de vocație. Același lucru se află și în confesiunile protestante, unde credincioșii caută liniștea sufletească în artă și cultură, părăsind predicile și adunările fără viață. Pentru aceasta, J. Rossner trage un semnal de alarmă într-un creștinism surd și mut, dar îi oferă viața spirituală prin Tradiția ortodoxă, ca moștenire «a unității de cuget și de gândire» transmisă de Mîntuitorul Sfinților Apostoli și aceștia ierarhiei apostolice.

În afara Scripturii «ca normă de credință», Sfânta Tradiție, în Ortodoxie, cuprinde și aportul credincioșilor în religia mîntuirii, angajînd în desăvârșirea celor ce cred toate resursele spirituale. Deci Tradiție, în înțelesul trăirii Evangheliei de către credincioși, înseamnă umanism și sacrificiu, metodă de a înțelege jertfa lui Hristos pentru răscumpărarea noastră.

Autorul încheie, subliniind că Ortodoxia este singura în măsură să împace Bisericele și confesiunile, pentru că ea, mai ales prin Tradiție, păstrează adevărul clar, limpede, fără complicații ideologice și sociale: «Nici o Biserică nu va putea înțelege siner-

gismul — conlucrarea harului cu credinciosul — dacă nu va clarifica învățătura și să trăiască în conformitate cu ea. Nici o Biserică nu va putea să vadă lucrarea lui Hristos, dacă nu este vrednică de El. Nici o Biserică nu poate să fie adevărată dacă nu înțelege nevoile sufletești ale credincioșilor, și nu-i conduce spre Împărăția lui Dumnezeu. Biserica Ortodoxă a depășit aceste puncte, specifice creștinismului apusean, de fapt nici nu a avut asemenea situații. Prin introducerea unui cult specific creștinismului apusean, credincioșii au fost izolați de moștenirea primelor veacuri și au pierdut cumpăna, care nu este alta decât tradiția ortodoxă. De aceea, teologii Bisericii Ortodoxe vor fi atenți ca să satisfacă cerințele din ce în ce mai insistente ale fraților lor anglicani — așa cum s-a întâmplat cu Lambeth 1963 —, pentru ca «revitalizarea unei teologii să fie pe cit de ortodoxă, tot atât de corespunzătoare cerințelor contemporane». Numai Dumnezeu știe că într-un viitor va face (schimbarea) pentru creștinismul apusean; dar Ortodoxia poate juca un rol important în acel viitor (p. 135).

Articolul este bine documentat și se prevede o nouă poziție în orientarea teologilor anglicani, care doresc sincer cunoașterea, apropierea și eventuala unire cu Biserica Ortodoxă. — (Diac. P. I. David).

Rudolph B u l t m a n n, *Jésus. Mythologie et démythologisation*, traduit par F. Freyss, S. Durand-Gasselinet et Chr. Payot, préface de P. Ricoeur, Paris, Le Seuil, 1968, 249 p.

În prima parte a acestei lucrări este redată, în traducere, *Iisus*, — scriere de popularizare de mici proporții, publicată de Bultmann în 1926. Aici Bultmann prezintă mai întâi cadrul istoric în care a apărut Iisus și examinează trei principale aspecte ale propovăduirii Sale: venirea Împărăției lui Dumnezeu, voința lui Dumnezeu, Dumnezeuul apropiat și îndepărtat. El nu pune problema «personalității lui Iisus», ci se preocupă numai de mesajul Său. Nu trebuie însă ca prin aceasta să ne închipuim că Bultmann disprețuiește studiul științific al Noului Testament. El caută să afle care a fost conținutul original al cuvintelor evanghelice. Această lucrare de popularizare nu se ocupă cu considerații de analiză critică; în vederea unui asemenea lucru, Bultmann face trimitere la opera sa *Istoria tradiției sinoptice*, publicată în 1921.

A doua parte a lucrării o formează traducerea unor conferințe pe care autorul le-a ținut în Statele Unite ale Americii, în 1951, publicate sub titlul *Jesus and Mythology*. Acestea sînt un rezumat și totodată o justificare a proiectului său de demitologizare, încercînd să dea răspuns la multe obiecțiuni.

P. Ricoeur arată, în prefața bogată care însoțește această lucrare, că problema ermeneutică, demitologizarea și munca de interpretare pun probleme reale creștinilor din toate timpurile; el precizează și modul în care Bultmann abordează aceste probleme prin filozofia existențialistă. Bultmann afirmă el însuși că această filozofie nu poate să dea un răspuns desăvîrșit și adaugă: «Relația mea personală cu Dumnezeu nu poate fi stabilită decît de Dumnezeu, de Dumnezeu eficient care mă înlînește în cuvîntul său».

Bultmann compară demitologizarea cu învățătura luterană despre justificarea prin credință, afirmînd că «demitologizarea este aplicarea radicală a justificării prin credință la domeniul cunoștinței și al gândirii». E greu de afirmat însă dacă aceste teorii ale lui Bultmann pot fi însușite întru totul de teologia luterană, în ansamblul ei. — (Pr. D. Soare).

Thomas H o p k o, *The Bible in the Orthodox Church*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», nr. 1—2/1970, p. 66—99.

După ce subliniază faptul că Sfînta Scriptură este, pe lîngă izvor al Revelației în Biserica Ortodoxă, și baza credinței și experiența de veacuri a credincioșilor în Dumnezeu, autorul precizează că Biblia, de fapt, constituie un instrument al unității și al legăturii frățești între credincioși. Apoi Scriptura este instrumentul sigur al inspirației divine și prin ea se susține «viața Bisericii», pentru că fără Biblie Biserica n-ar putea exista și nici nu și-ar fi alcătuit o învățătură proprie.

Cărțile sfinte formează primul contact al credincioșilor cu Dumnezeu. În această situație, alți Vechiul cît și Noul Testament trebuie interpretat numai în Biserică și pentru nevoile credincioșilor, luînd astfel naștere cultul ca expresie a manifestării credinței și a unei legături palpabile între Divinitate și adoratori. Lămurind aceste fapte, autorul își împarte materialul în următoarele capitole :

Revelația și inspirația sînt fapte de esență divină care arată că Biserica aparține lui Dumnezeu în vederea desăvîșirii credincioșilor. Biserica Ortodoxă ține cont de acest fapt și pentru aceasta a fost ferită de interpretări «sui generis». De fapt Revelația este esența creștinismului, iar inspirația este lucrarea permanentă a Sfintului Duh atît în alcătuirea cărților sfinte, dar și în interpretarea lor în Biserică.

Ortodoxia, datorită acestor principii — Revelația și inspirația —, și-a creat o interpretare completă (ermeneutică proprie) ținînd cont de datele Sfintei Tradiții, care întăresc și întregesc adevărurile Sfintei Scripturi. În acest context de infailibilitate se încadrează etapele revelaționale, *iconomia*, *mărturisirile de credință*, apoi *hristologia*, *soteriologia*, *ontologia*, *eshatologia* etc.

Biblia este, pentru Biserica Ortodoxă, Cuvîntul lui Dumnezeu, Lucrarea lui Dumnezeu, Purtarea de grijă, Împlinirea făgăduințelor, Prezența Sa în lume.

Biblia și cunoașterea lui Dumnezeu. — Prof. Thomas Hopko subliniază faptul destul de important, că Biblia este și izvor al credinței, dar în același timp și al cunoașterii lui Dumnezeu și de aceea Sfinții Părinți ai Bisericii Răsăritene nu o recomandă ca un document, ci ca viață și acțiune divină. Exemple în acest sens sînt Profetii, Evangheliștii, Apostolii și acei care au comentat Cărțile Sfinte.

Biblia în Biserică. — Deși Biserica arată ca o organizare și instituție omenească, conducătorul ei este divin și lucrarea ei de sfințire aparține lui Dumnezeu. Însăși Biblia ca adunare (colecție) a cărților sfinte aparține tot Bisericii. De aceea interpretarea, definitivarea, comentarea, împărțirea s-au făcut în Biserică cu puterea aceluiași Sfînt Duh, care a inspirat pe alcătuitoarii cărților sfinte. Faptul acesta îl recunoaște Biserica Ortodoxă atît ca normă de credință, dar și ca viață și conducere a Bisericii, pentru că lucrarea Sfîntului Duh prin taine și harisme se săvîrșește prin mina celor aleși. Însuși cultul Bisericii este o legătură strînsă între Vechiul Testament și Noul Testament și o interpretare permanentă a manifestării lui Dumnezeu pentru comunitatea creștină în Biserică.

Exegeza Spirituală. autorul se referă la prezența Sfîntului Duh în interpretarea Scripturii, născîndu-se formele acestei interpretări, pe care Biserica Ortodoxă pune bază : teologia, doctrina, liturghia, duhovnicia, omiletica, care de fapt constituie viața Bisericii. Tot aici se întîlnește credinciosul cu Dumnezeu prin intermediul Scripturii, deci Biblia, pentru Biserica Ortodoxă, este cunoașterea lui Dumnezeu și găsirea căilor mîntuirii pentru credincioși.

Tipuri de exegeză spirituală este ultimul capitol al articolului, unde se caută o schematizare a tipurilor de interpretare în Biserica Ortodoxă. Autorul nu trece cu vederea faptul că ajutorul cel mai important în interpretarea Scripturii este Sfînta Tradiție, fără de care Biblia nu ar avea poziția divină în Biserică. Biserica a existat înainte de canonul Noului Testament și de aceea exegeza deplină o deține Biserica nu interpretul ca persoană particulară. Interpretarea și exegeza Sfinților Părinți a fost făcută todeauna în Biserică și aprobată de Biserică, deci un consens unanim, fără inovații și adaptări, fără pretenții și absolutizări, așa cum făceau manihei, arieni, ebionii etc. Interpretarea patristică a dat Bisericii o poziție deosebită, valabilă și astăzi în Biserica Ortodoxă, pentru că această interpretare pornea din suferințe credincioase cu o viață adevărat sfîntă și din experiența religioasă a comunității. Această interpretare era o moștenire sfîntă de la Sfinții Apostoli și trebuia transmisă nealterată generațiilor viitoare și acest rol de transmitător îl are Biserica Ortodoxă. Cu alte cuvinte Biblia joacă un rol principal în Biserica Ortodoxă, dar litera ei nu rămîne seacă, ci este viața Bisericii prin Sfînta Tradiție și cunoașterea lui Dumnezeu prin viața sfîntă a credincioșilor. În acest sens *Biblia este o alcătuire umană sub inspirația Sfîntului Duh, este universală și se aplică comunității divino-umane, care este Biserica. Nu există Biserică fără Biblie, și nici Biblia în afara Bisericii.* — (P.I.D.).

Prot. Prof. Liveriu A. Voronov, *Unitate și diversitate în Tradiția ortodoxă*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», nr. 10/1970, p. 71—74.

Articolul constituie referatul pe care autorul, profesor la Academia duhovnicească din Leningrad, l-a susținut la Conferința internațională a teologilor ortodocși (care a avut loc în Statele Unite ale Americii, la 8 septembrie 1970).

Unele din tezele referatului asupra unității și diversității în Tradiția ortodoxă sînt expuse pe scurt, altele mai pe larg, — pe acestea noi le vom prezenta pe scurt.

1. Necesitatea unității care se manifestă în legea diversității constituie trăsătura caracteristică a vieții Bisericii, fără a exclude într-un anumit înțeles și domeniul învățăturii de credință. Pentru că norma veche și în general recunoscută în teologhisirea bisericească despre cele transmise conștiinței noastre datorită Revelației este: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas».

2. În conformitate cu învățătura apostolică, Biserica este Trupul lui Hristos, adică un organism divino-uman, pentru că are cap pe Iisus Hristos și este însoțit de Duhul Sfînt, iar membrii ei sîntem noi credincioși — oameni neputincioși și «mărginiți purtînd în vase slabe tezaurul credinței și al cunoașterii slavei dumnezeiești (II Cor. IV, 6—7).

În chip firesc adevărul care trăiește în Biserică are în mod necesar nu numai esența divină neschimbătoare — care trebuie păzită cu pioșenie și fără atingere —, ci este, într-o anumită măsură, capabilă să-și schimbe și să-și desăvîrșească forma omenească, ce constituie expresia condiționată istoric a acestei esențe divine.

3. Autorul arată că, dacă — datorită împrejurărilor grele în care a trăit multe veacuri în trecut — Bisericile Ortodoxe au fost silite să ocupe în fața expansiunii eterodoxe o poziție de apărare și să păstreze o poziție de izolare, ceea ce uneori a dus la aspecte de confesionalism strîmt, în prezent, caracterizîndu-se printr-o mai largă deschidere, prin străduințe irenice și printr-o limpede înțelegere a importanței deosebite a slujirii creștine față de lumea aflată într-o rapidă secularizare progresivă, «datoria iubirii obligă pe ierarhii și teologii creștini nu numai să păstreze neprețuitul tezaur al Ortodoxiei în formele tradiționale, ci să și lărgească oarecum cadrul unor obișnuite reprezentări, pentru a face sensibilă și lor inele și a face văzută celorlalți întreaga bogăție și lărgime a soborniciții ortodoxe și a ecumenismului cu adevărat ortodox».

4. Precizînd că nu este cu puțință ca acest «aggiornamento» în Ortodoxie să fie mărginit la domeniile liturgicii, dreptului canonic și al exegezei, Prot. Prof. L. A. Voronov afirmă că el trebuie să angajeze și domeniul mult mai sensibil — cel al dogmaticii, în care se socotește că «trebuie susținut neschimbabilitatea și intangibilitatea, trebuie evitată expresia «evoluție» și că trebuie «a priori» exclus orice gînd despre puțința acționării după principiul economiei».

Însă acest «aggiornamento», această revedere în domeniul dogmaticii nu trebuie să devină «o provocare adresată conștiinței panbisericești», ci trebuie săvîrșită în duhul recunoașterii necesității ca «prin înțelepciunea sinodală să fie îndepărtate acele neprecizii sau exagerări în metode ori rezultate ale teologisirii apărute în istorie și care au adus poate în trecut folos acțiunii de apărare a Ortodoxiei, dar care astăzi au devenit în felul lor piedici în calea înfăptuirii de către Biserică a marii ei misiuni în lume».

5. Prot. Prof. L. A. Voronov înfățișează în acest punct o poziție deosebit de interesantă și anume că «înțelegerea școlărească a dogmei devenită tradițională este — după părerea sa — puțin satisfăcătoare ca urmare a scolasticității și unilateralității ei, din care cauză dacă nu se uită cu desăvîrșire, în orice caz nu se prețuiește cum trebuie latura (natura) omenească a Bisericii și a Sîntei Tradiții descoperită de Dumnezeu».

În legătură cu aceasta autorul socotește de folos să amintească faptul că «Biserica Veche prefera să numească «dogme» nu un număr mai mare sau mai mic de afirmații formulate precis în legătură de credință, ci mai degrabă numeau dogme duhul însuși și însăși esența învățăturii de credință într-adevăr bisericești, propovăduită de Sfinții Apostoli și dezvoltată de Sfinții Părinți».

6. În acest punct, Prot. Prof. L. A. Voronov aduce ca argument al respectării și înfăptuirii principiului lui Vincențiu de Lerini în Ortodoxie, răspunsul dat la Constituția *Dignitas ecclesiarum orientalium* a papii Leon al XIII-lea de Pastorală din 1895 a Sinodului Patriarhiei Ecumenice, sub președinția patriarhului ecumenic Antim: «Sîntem datori să urmărim cu toată puterea a recunoaște adevărul în care a crezut Biserica

cea nedespărțită... și să păstrăm aceasta în chip neschimbat și nevătămat. Însă fiecare avem datoria să îndreptăm tot ceea ce, în veacurile următoare, a fost adăugat sau a fost lăsat la o parte...».

7. Continuând afirmațiile din punctul precedent, Prot. Prof. L. A. Voronov, întemeiat pe diferite lucrări și referate ale teologilor ortodocși ruși (îndeosebi în timpul discuțiilor cu teologii vechi-catolici), demonstrează că «noi ne-am îndepărtat atât de mult de înțelegerea și principiile Vechii Biserici Ecumenice, încât simțim în stare să recunoaștem ca dogmă și unele lucruri ce nu au preocupat Biserica Veche...». De aceea, astăzi «ne este foarte greu să putem vedea esența lucrului, frumusețea și adevărul întreg al temeiurilor adevăratului creștinism, acoperite de diferite straturi adăugate mai târziu».

8. Autorul precizează acum că «problema despre unitate și diversitate în Tradiția ortodoxă este în foarte strâns raport cu problema restabilirii unității creștine». Unirea creștinilor despărțiți în unitatea de credință nu poate fi reprezentată ca «reunire cu Ortodoxia». Pentru că în multe cazuri, după cum se poate constata, unirea poate constitui mai degrabă rezultatul «recunoașterii reciproce» ca ortodoxe în esența lor».

Autorul vede un exemplu al acestei situații în dialogul actual între ortodocși și așa-numiții «necalcedonieni», în care s-a constatat o mare comunitate în înțelegerea esenței doctrinei hristologice.

Iar procesul de recunoaștere reciprocă în calitate de ortodoxe în esență (cînd există unele diferențe de formulare și de apreciere a însemnătății unor anumite probleme secundare de credință și de organizare bisericească) poate fi ușurat într-un îndoit mod: în primul rînd prin înlăturarea terminologiilor neclare (de exemplu: lămurirea adevăratului înțeles al expresiilor cu totul asemănătoare: *μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη ἐν δύο φύσεσιν*) — ceea ce a constituit metoda Sfîntului Flavian, patriarhul Constantinopolului și a Sfîntului Ioan Damaschin; în al doilea rînd printr-o amănunțită delimitare a dogmelor «obligatorii pentru toată creștinătatea» (*necessaria*) de celelalte adevăruri ale învățăturii de credință, care aparțin categoriei *dubia*.

9. În ultima teză a referatului său, Prot. Prof. L. A. Voronov pornește de la împărțirea în trei categorii a învățăturilor de credință: a) dogmele; b) teologumenele patristice; și c) părerile teologice particulare (împărțire făcută de Prof. V. V. Bolotov în lucrarea *27 de teze despre Filioque*), în care tot ceea ce intra în *necessaria* era introdus în categoria dogmelor, iar tot ceea ce avea caracter de probabilitate era introdus în celelalte două categorii. Cu toate că este de acord în principiu cu această împărțire schematică, autorul socotește că devine «îngăduit să nu ne ținem prea riguros de identificarea domeniului dogmei cu *necessaria*» (cum se face de obicei în teologia de catedră).

Pentru că esența dogmei descoperită de Dumnezeu trebuie deosebită de mijlocul de exprimare a ei. În afară de aceasta, se întreabă autorul, «oare, domeniul dogmei nu include în el, o dată cu adevărurile neîndoielnice de credință, și experiențele Bisericii (sau Bisericilor) de a pătrunde în tainele credinței ca și încercările făcute de conștiința bisericească de a exprima cum se poate mai deplin, mai precis și mai profund întreaga totalitate a întregii Revelații divine perceptibile ei? Și, în acest înțeles, domeniul dogmei nu constituie, oare, un domeniu mult mai larg decît domeniul a ceea ce este în chip necondiționat necesar (*necessaria*)?»

În încheiere Prot. Prof. Liveriu A. Voronov afirmă că «tot ceea ce în chip indiscutabil aparține de esența învățăturii de credință a Bisericii Vechi și nedespărțite din epoca Sinoadelor Ecumenice este în chip necondiționat necesar și pe de-a întregul obligator (*necessaria* în înțelesul strict și precis al cuvîntului).

Iar învățăturii de tipul «Filioque» pot fi privite ca teologumene, care sînt greu de rupt de conștiința Bisericii Apusene. Cam același lucru s-ar putea spune, desigur, și despre dogmele «curat apusene»: primatul papal și infailibilitatea papală. Față de acest fel de «dogme» trebuie să ne referim respectînd importanța lor pentru conștiința multora dintre credincioșii Bisericii Apusene și cu respect față de mentalitatea teologică apuseană la care ele au dat naștere. Cu toate că este de la sine înțeles că «pentru Biserica Ortodoxă de Răsărit ele niciodată nu vor putea dobîndi însemnătate de adevăr (descoperit de Dumnezeu)».

Prot. Vasile Stoicov, *O cuvîntare puţin cunoscută a Sfîntului Asterie al Amasiei*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», nr. 2/1971, p. 77—79.

În trecut în Rusia s-au apreciat de clerici în mod deosebit operele Sfîntilor Părinți răsăriteni și le-au tradus din limba greacă, adunîndu-le în «Sbornice» pentru a fi puse la îndemîna cîitorilor în manuscris ori tipărite.

Unul dintre aceste «Sbornice» îl constituie «manuscrisul vechi slav din veacul al XVI-lea», care conține un mare număr de «cuvinte de învățătură» ale Sfîntilor Părinți la praznicele împărătești în cinstea Mîntuitorului, a Maicii Domnului, a Sfîntilor Apostoli și a altor sfinți.

Între aceste «cuvinte» se află și o cuvîntare puţin cunoscută cu următoarea însemnare: «Cuvînt de laudă al celui între sfinți Părintele nostru Asterie episcopul Amasiei la pomenirea Sfîntului Apostol și Evanghelist Luca». Cuvîntarea ocupă 19 file din manuscris (f. 72 v — 81 v) și începe cu o scurtă introducere în care cheamă pe ascultători să participe la prăznuirea Sfîntului Luca, căruia îi aduce apoi laudă după toate regulile artei oratorice.

Autorul prezintă în continuare mersul ideilor cuprinse în cuvîntare, al cărui conținut se remarcă prin bogăția sfaturilor morale, prin forma festivă a stilului, prin adîncimea cunoașterii învățăturii evanghelice și prin nenumărate exemple, amintind fără voie creațiile imnografice. Și autorul — avînd în vedere faptul că lucrările omiletice ale Sfîntilor Părinți au fost folosite nu numai pentru citire în timpul slujbelor ci și ca motiv de inspirație pentru făcătorii de cîntări pentru folosirea la slujbele bisericești — a cercetat cuprinsul acestei «cuvîntări puţin cunoscute» a Sfîntului Asterie al Amasiei și textul cîntărilor și rugăciunilor din slujba prăznuirii Sfîntului Apostol și Evanghelist Luca (18 octombrie) și a găsit că: textul de la f. 79—79 v a fost folosit la compunerea stihirei întîii la «Doamne, strigat-am...»; iar textul de la f. 72 v — 73 a fost folosit la compunerea stihirei a treia la «Doamne, strigat-am...».

În acest fel se demonstrează acea latură deosebit de importantă a vieții bisericești în Biserica cea nedespărțită, cînd cele două aspecte ale creației duhovnicești (operele omiletice și textul cultic) erau atît de strîns legate între ele, încît constituiau un element de generalizare a experienței duhovnicești a teologiei patristice.

† Pancratie, *Mitropolitul Starozagorei, 1100 de ani de existență a Bisericii Ortodoxe Bulgare*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», nr. 10/1970, p. 45—51.

După ce în anul 1969 întreg poporul bulgar a sărbătorit cu un fast deosebit împlinirea a 1100 de ani de la moartea Sfîntului Kiril cel întocmai cu Apostolii, în anul 1970 în întreaga Bulgarie au fost sărbătorite alte două importante evenimente din viața poporului bulgar: — împlinirea a 1100 de ani de la întemeierea Bisericii Ortodoxe Bulgare; — și împlinirea a 100 de ani de la instituirea Exarhatului Bulgar.

În studiul său autorul urmărește cronologic momentele importante care au avut loc în viața și activitatea Bisericii Ortodoxe Bulgare.

Astfel, autorul demonstrează pe larg că întemeierea Bisericii Ortodoxe Bulgare a fost rodul binefăcător al creștinării poporului bulgar, la 865, de către țarul Boris, care a știut să activeze așa fel ca în biserică dumnezeieștile slujbe să se săvîrșească în limba poporului, pentru ca Biserica să devină factor de promovare al culturii creștine. Pentru aceasta însă era nevoie ca Biserica poporului bulgar să fie recunoscută de celelalte Biserici creștine. În acest scop țarul Boris a trimis (în februarie 870) o delegație la Constantinopol, unde avea loc atunci un sinod la care participau reprezentanții Bisericilor din Apus și din Răsărit.

La 4 martie 870, Sinodul a cercetat, într-o ședință extraordinară, cererea țarului bulgar pentru precizarea poziției canonice a poporului bulgar încreștinat și a hotărît ca: «poporul bulgar să se aple sub jurisdicția Bisericii din Constantinopol», punînd astfel început Bisericii Ortodoxe Bulgare, cu rang de arhiepiscopie, avînd largi drepturi de autoconducere,

În veacul al X-lea, cînd statul medieval bulgar atinsese cel mai înalt grad de dezvoltare, fapt la care contribuise în chip esențial Biserica Ortodoxă Bulgară, țarul Petru (927—969) a încheiat un tratat de pace cu Bizantul, prin care acesta recunoștea, la 927, Bisericii Ortodoxe Bulgare rangul de Patriarhie, avînd ca prim patriarh pe Damian.

Autorul se oprește apoi asupra momentului ce începe cu anul 1018, cînd împăratul Vasile II Bulgaroctonul a supus Bulgaria, și cu toate că a recunoscut autocefalia Bisericii Ortodoxe Bulgare, a coborît-o de la rangul de Patriarhie la cel de Arhiepiscopie.

Următorul moment analizat este cel ce a urmat răscoalei reușite a fraților Petru și Asan (din 1185—1186), care a pus început celui de-al doilea țarat bulgar cu capitala la Tîrnova și restabilirea Bisericii Ortodoxe Bulgare în drepturile sale, la început cu rangul de Arhiepiscopie.

În timpul țarului Caloian (1197—1207) Biserica Ortodoxă Bulgară a intrat sub jurisdicția Romei. Însă la Sinodul convocat în 1235 de patriarhul ecumenic Gherman II, a stabilit reintrarea Bisericii Ortodoxe Bulgare în legătură cu Patriarhia Ecumenică și a restabilit în rangul de patriarh pe arhiepiscopul Ioachim de Tîrnova.

În continuare autorul stăruiește îndeosebi asupra activității culturale desfășurate de Patriarhatul de Tîrnova, activitate care a culminat în vremea patriarhului Eftimie.

Trecînd la înfățișarea în chip succint a perioadei triste din istoria poporului bulgar, datorită cuceririi de către turci a Bulgariei la 1393, ceea ce a dus la desființarea și a statului bulgar și a Patriarhatului și a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Bulgare, pe care au subordonat-o ca diocază Patriarhiei de Constantinopol, Mitropolitul Pancratie reușește să înfățișeze sintetic activitatea de rededeptare națională a poporului bulgar; clerul ortodox bulgar a sprijinit lupta pentru independența națională și bisericească.

Silit de generalizarea acestei lupte pentru independență național-bisericească, Imperiul otoman a fost silit să caule ieșirea în înființarea — printr-un Firman special dat la 28 februarie 1870 — a Exarhatului Bulgar, în subordonarea căruia erau trecute aproape toate ținuturile bulgare. Din punctul de vedere juridic al Firmanului și a Regulamentului său, Exarhatul Bulgar a putut să-și atribuie rolul de reprezentant oficial a nației bulgare recunoscut ca atare.

Această nouă situație a dus la încordarea relațiilor Exarhatului Bulgar cu Patriarhia de Constantinopol, care, în toamna anului 1872, a declarat schismatică Biserica Ortodoxă Bulgară, cu toată împotrivirea celorlalte Biserici Ortodoxe locale (a Ierusalimului, Rusă, Română și Sîrbă).

În continuare, autorul înfățișează activitatea desfășurată de Biserica Ortodoxă Bulgară sub forma ei de Exarhat, condus de mitropolitul Antim al Vidinului (pînă la 1877), apoi de mitropolitul Iosif de Loveci (pînă la 1915) și după aceea — din cauza împrejurărilor care au împiedicat alegerea unui nou exarh — Biserica Ortodoxă Bulgară a fost condusă de către Sfîntul Sinod (sub conducerea unui locțiitor de exarh și președinte al Sinodului).

Abia în ianuarie 1945 — în noile condiții create — a putut fi ales exarh mitropolitul Ștefan al Sofiei. În urma aceleia restabilirii a Exarhatului, Patriarhia Ecumenică de Constantinopol (la intervenția și a celorlalte Biserici Ortodoxe) a fost determinată să restabilească vechile raporturi cu Biserica Ortodoxă Bulgară (întrerupte la 1872), punînd sfîrșit unei schisme care a întunecat vreme îndelungată raporturile frățești dintre Bisericile Ortodoxe locale.

Printr-un tomos special și printr-o Grammată oficială de înștiințare, Patriarhia Ecumenică a recunoscut autocefalia Bisericii Ortodoxe Bulgare.

Ultimele momente, asupra căruia stăruiește autorul, îl constituie restaurarea Patriarhatului — în sesiunea celui de-al treilea Sinod popular bisericesc, care a avut loc între 8 și 10 mai 1953 — și alegerea ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Bulgare a Mitropolitului Chiril de Plovdiv.

În analizarea vieții și activității Bisericii Ortodoxe Bulgare sub conducerea Prea Fericitului Patriarh Chiril, Mitropolitul Pancratie precizează că «Rămînînd credincioasă misiunii sale și trecutului ei luminos, Biserica Ortodoxă Bulgară poartă în inima sa și va păzi totdeauna poruncile Ortodoxiei și ale pioșeniei, ale iubirii nemărginite față de popor și față de patrie, lăsate ei ca testament de patriarhul Eftimie. Pe de altă parte, Biserica Ortodoxă Bulgară se va strădui neîncetat pentru unitatea desăvîrșită a Bisericii Ortodoxe și pentru colaborarea ecumenică rodnică cu toate Bisericile și confesiunile creștine și cu toți creștinii în numele triumfului păcii și pentru statornicirea dreptății sociale în toată lumea.

În acest fel Biserica Ortodoxă Bulgară socotește că rămâne permanent credincioasă învățăturii și tradițiilor Bisericii celei una, sfință, sobornicească și apostolească.

Prof. D. P. Oghîțkî, *Problema calendarului bisericesc* în «Studii Teologice», Editura Patriarhiei din Moscova, vol. IV/1968, p. 109—116.

Faptul că autorul acestui articol este profesor la Academia duhovnicească din Moscova și faptul că articolul este publicat în revista teologică oficială a Patriarhiei din Moscova face ca punctul de vedere susținut în acest articol să capete caracter de punct de vedere oficial. De aceea vom urmări în această semnalare nu atât demonstrarea aspectelor problemei astăzi îndeobște cunoscută, cit mai ales descrierea acestui punct de vedere.

Autorul începe cu afirmația că, chiar dacă am lăsa la o parte aspectul ecumenic al acestei probleme și ne-am opri numai la nevoile care definesc în prezent viața lăuntrică a Bisericii Ortodoxe, deosebita importanță și marea actualitate a problemei calendaristice s-ar impune cu aceeași necesitate. Pentru că în unele Biserici Ortodoxe locale (Rusă, Ierusalimiteană, Sîrbă, Gruzină) praznicile neschimbătoare se săvîrșesc după calendarul vechi, iulian, în timp ce în alte Biserici Ortodoxe locale (Constantinopolitană, Alexandrină, Antiohiană, Română, Bulgară, Greacă, Cipriotă, Polonă și Cehoslovacă) se săvîrșesc după calendarul nou, îndreptat (primit la Consfătuirea de la Constantinopol din 1923) și care coincide deocamdată pe deplin în date cu calendarul gregorian. Există încă situații cînd în cadrul unor Biserici Ortodoxe locale praznicile neschimbătoare sînt săvîrșite de către unele părți după calendarul îndreptat, iar de către alte părți după calendarul vechi.

A doua față a problemei calendaristice o constituie faptul că Paștile și praznicele legate de Paști sînt sărbătorite și în Bisericile Ortodoxe care au adoptat calendarul îndreptat tot după vechea Pascalie alcătuită după calendarul iulian. Așa încît în întreaga creștinătate în prezent sărbătorirea evenimentului fundamental pentru credința creștină, Învierea Domnului, nu este sărbătorit la aceeași dată.

Anormalitatea acestei situații devine și mai evidentă dacă problema calendaristică este cercetată în perspectiva proceselor astronomice, care au directă legătură cu calendarul. De aceea problema unificării calendarului a devenit o problemă general umană și a intrat în preocupările organismelor internaționale de cel mai înalt nivel, ca Liga Națiunilor, în trecut, și Organizația Națiunilor Unite, în prezent; precum și a altor organisme cu caracter internațional și intercreștin.

În articolul său, autorul prezintă perspectivele sumbre la care poate duce menținerea actualei stări de fapt atât în privința săvîrșirii praznicelor neschimbătoare cit și a praznicelor schimbătoare (din ciclul pascal) și înfățișează latura canonică a întregii probleme calendaristice.

În ceea ce privește punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe Ruse, autorul arată că, în 1948, la Moscova, Consfătuirea reprezentanților Bisericii Ortodoxe locale, ocupîndu-se de problema calendarului a recunoscut obligativitatea pentru clerici și mireni să urmeze «stilul Bisericii locale în cadrul căreia ei trăiesc», și a confirmat necesitatea prăznuirii Paștilor de către toți creștinii la aceeași dată, în conformitate cu Pascalia alexandrină (*Lucrările Consfătuirii de la Moscova, Moscova, 1949, vol. II, p. 432*). Această rezoluție, conformă cu cerințele canonice, ținînd seama de situația reală a lucrurilor și fiind pătrunsă de duhul sobornicității, a constituit doar primul pas spre rezolvarea problemei calendaristice. «Textul rezoluției nu lasă loc nici unei îndoieli că în această rezoluție Consfătuirea a văzut doar rezolvarea temporală a problemei calendaristice și că prevedea pentru viitor necesitatea unei rezolvări noi, mult mai temeinice pe baza unui sistem calendaristic nou și mult mai potrivite, unice pentru toate Bisericile Ortodoxe locale» (punctul 3 din rezoluție).

Socotind că divergența în problema calendarului poate duce la o slăbire crescîndă a legăturilor unității bisericești, autorul precizează că: «*pentru rezolvarea problemei calendarului toate Bisericile Ortodoxe locale sînt obligate să treacă la săvîrșirea praznicelor neschimbătoare după calendarul îndreptat și că în datele*

acestui calendar îndreptat să precizeze limitele pascale permanente. În dependență de momentul echinocțiului de primăvară: de la 22 martie pînă la 25 sau 26 aprilie, adică se impune trecerea la calendarul îndreptat și a praznicelor cu dată neschim-bătoare și a praznicelor din ciclul pascal» (sublinierea noastră).

Desigur, socotește autorul, această înfăptuire necesită studii de specialitate, îndeosebi asupra posibilității folosirii ciclului de 19 ani din Pascalia alexandrină la calendarul îndreptat. Dar acest lucru este cu puțință și cu privire la latura principială și cu privire la latura canonică. Rămîne doar ca, după ce hotărîrea aceasta va fi luată de toate Bisericile Ortodoxe locale, traducerea în viață a hotărîrilor panbisericești să se facă cu cea mai mare purtare de grijă și cu prelucrare amănunțită premergătoare a detaliilor reformei calendaristice pe baza hotărîrilor luate în comun.

Semnalăm caracterul nou și constructiv al acestui punct de vedere care poate fi socotit ca reprezentînd opinia Bisericii Ortodoxe Ruse în problema calendarului bisericesc.

Prof. I. V. P o p o v, *Sfîntul Ilarie, episcop de Pictavia*, în «Studii Teologice», Editura Patriarhiei din Moscova, vol. IV/1968, p. 127—168.

Lucrarea a fost — după cum indică o notă a redacției — terminată în anul 1930 și de aceea nu au fost folosite lucrări apărute după această dată.

Lucrarea constituie o dezvoltată monografie asupra vieții, operelor și gândirii teologice a Sfîntului Ilarie, episcop de Pictavia din Acvitania (actualul Poitiers din Franța de Sud).

După prezentarea izvoarelor biografiei Sfîntului Ilarie (*Vita S. Hilarii a Fortunato scripta*, în două cărți; amintirile despre Sfîntul Ilarie în operele Fericîților Ieronim și Augustin, ale lui Vincențiu de Lerini, Facundus Germanicus, Cassiodor și alții adunate în Prefața la operele Sfîntului Ilarie editate în Patrologia Latină — t. IX, 203—208; și datele biografice din operele sale), autorul prezintă pe larg în *prima parte* (p. 127—146) biografia Sfîntului Ilarie. Născut în orașul Pictavia, în al doilea deceniu al veacului al IV-lea, ajuns episcop spre anul 355, călătorește în Răsărit unde cunoaște temeinic lupta împotriva arianismului, pentru ca atunci cînd arianismul se răspîndește și în Apus Sfîntul Ilarie să devină dușmanul neînfriecat al arianismului protejat de autoritățile de stat. Aceasta a dus la prigonirea lui fără ca să-l împiedice să continue lupta sa împotriva ereziei lui Arie sub toate formele ei.

Cunoscut și în Răsărit și apreciat pentru dîrzenia luptei sale pentru dreapta credință, Sfîntul Ilarie a fost invitat să ia parte la Sinoadele ținute în Răsărit și a rămas în permanentă legătură cu Bisericile Răsăritene, studiînd îndeaproape operele Părinților și scriitorilor bisericești din Răsărit, pentru orientarea în lupta și scrierile sale împotriva arianismului.

Sfîntul Ilarie a încetat din viață nu mai tîrziu de luna septembrie 367, la șase ani după întoarcerea sa din exil, în Pictavia.

În legătură cu prezentarea vieții și activității Sfîntului Ilarie autorul a amintit, în cadrul împrejurărilor istorice în care au apărut și care le-au dat naștere, aproape toate operele sale, îndeosebi pe cele care caracterizează personalitatea, lupta dusă de Sfîntul Ilarie împotriva arianismului și activitatea lui pastorală întemeiată pe Sfînta Scriptură.

În *partea a doua* (p. 147—155) sînt prezentate analitic *operele Sfîntului Ilarie*, împărțindu-le în cinci grupe:

1. *Grupa operelor dogmatice* reprezentate printr-o singură lucrare, intitulată azi: *De Trinitate libri duodecim* (P.L., X, 25—472), despre care Fericitul Ieronim spune că «Ilarie a alcătuit 12 cărți împotriva arienilor».

2. *Grupa operelor istorico-polemice*, în care Sfîntul Ilarie a folosit evenimentele din viața Ortodoxiei și a arianismului pentru apărarea dreptei credințe, alcătuiind numeroase lucrări, precum:

— a) *Ad Constantium Augustum liber prima* (P. L., X, 557—564); b) *Liber de Synodis seu de Fide orientalium* (P. L., X, 479—546), scrisă inițial ca epistolă către

episcopii din Galia; c) *Liber adversus Valentem et Ursacem, historiam Ariminensis et Selucensis Sinodi continens*, scrisă pentru combaterea formulei arianiste de la Arimin, opera s-a păstrat doar în fragmente; d) *Liber contra Constantium imperatorem* (P. L., X, 577—606) constituie un pamflet împotriva împăratului Constanțiu, sprijinitor al arianismului; e) *Contra arianos ad Auxentium Mediolanensem* (P. L., X, 609—618).

3. *Grupa operelor exegetice*, în care Sfântul Ilarie s-a străduit să comenteze Sfânta Scriptură, ca urmare a încercărilor făcute înainte de el în limba latină doar de către trei episcopi: Victorin de Pictavia, Retițiu de Augustodun și Fortunian de Acvileea, cuprinde:

— a) *In Evangelium Mathei commentarius* (P. L., IX, 917—1078), al cărei scop se concentrează în concepția că întreaga Sfântă Scriptură are, pe lângă însemnătatea istorică, și o însemnătate profetică și transformatoare; de aceea el se oprește îndeosebi la explicarea sensului alegoric (ceea ce face ca opera Sfântului Ilarie să fie socotită dependentă de Origen, ale cărui opere el le-a studiat îndeaproape); — b) *Tractatus super Psalmos* (P. L. IX, 231—908), care a cuprins, după cum se presupune, explicarea tuturor psalmilor, cu toate că astăzi se păstrează doar comentariile la Psalmii 1, 2, 9, 13, 14, 51—69, 91, 117—150 și fragmente la alți psalmi. Și comentariul la Psalmi al Sfântului Ilarie este dependent de Origen deși se deosebește de acela prin alegerea materialului în explicații și prin gândire proprie; — c) *Ad praefectum Sallustium sive contra Dioscorus*; — d) *Tractatus in Job* (P. L., X, 723—724), se păstrează doar un fragment din care se constată că lucrarea constituia doar traducerea operei lui Origen; — e) *Liber mysteriorum*, lucrare cu caracter liturgic care cuprindea tilcuirea sfintei liturghii, care nu s-a păstrat decît într-un manuscris descoperit la Montecasino și care a fost tipărit în 1887 la Roma; — f) Un comentariu la Epistolele Sfântului Apostol Pavel, care nu s-a păstrat.

4. *Grupa epistolelor* adresate de Sfântul Ilarie din exil către episcopii din Galia, care nu s-au păstrat. S-a păstrat doar Epistola către fiica sa (P. L., X, 549—552).

5. *Grupa imnelor* în care se încadrează unele imne pe care Sfântul Ilarie le-a compus sub influența imnelor grecești pe care le-a ascultat în bisericile din Asia mică.

Partea a treia a lucrării (p. 155—168) este rezervată prezentării generale și sistematice a învățăturii Sfântului Ilarie. Autorul prezintă în chip analitic *Conținutul dogmatic al Comentariilor Sfântului Ilarie la Evangelia după Matei*, oprindu-se îndeosebi asupra: — Învățăturii despre Dumnezeu-Tatăl; — Învățăturii despre Fiul lui Dumnezeu; — Învățăturii despre Duhul Sfânt; — Învățăturii despre îngeri; — Învățăturii despre om; — Învățăturii despre Persoana lui Iisus Hristos; — Învățăturii despre mîntuire; — Eshatologiei Sfântului Ilarie.

Caracteristica fundamentală a învățăturii dogmatice a Sfântului Ilarie sintetizată în *Comentariul la Evangelia după Matei* o constituie principiul metafizic al substanțialității (materialității) a tot ce există, principiu propriu doar teologiei apusene, unde a fost introdus de către Tertulian, ca o condiție obligatorie a existenței.

Acest principiu este limpede exprimat de Sfântul Ilarie în comentariul la textul din Matei V, 8: «nu există nimic care, existînd în substanța și crearea sa, să nu fie material: și temeliiile inițiale a tot ce există în cer și pe pămînt, în chip văzut ori nevăzut are formă... pentru că tot ce este creat există în chip necesar în ceva». — (P. V. I.).

Rev. Edward S h o t t e r, *Conștiința anglicană*, în «The Altar Almanach» 1970, Edited by the Romanian Orthodox Parish in London.

În problematica doctrinei anglicane actuale se înscrie, cu deosebită putere, tradiția bisericească a Bisericii Angliei și moștenirea ei. Aceste două fapte sînt cunoscute sub denumirea de *conștiința anglicană* pentru simplu fapt de a nu se confunda cu tradiția oficială a creștinismului apusean, dar nici să jeneze partenerii de intercomuniune: luteranii, vechii-catolici etc. O reînnoire a conștiinței anglicane înseamnă o încercare de curățire a factorilor externi din viața Bisericii, ceea ce a înfăptuit deja Comuniunea anglicană prin *Conferințele Lambeth*.

În articolul de mai sus medicul-teolog și preot anglican Ed. Shotter, care a vizitat Biserica Ortodoxă Română și țara noastră în citeva rinduri, încearcă să trezească în credincioșii anglicani trecutul glorios, care de fapt a contribuit la căpătarea independenței Bisericii Angliei.

Plecând de la spusele lui Richard Baxter că «indoielile trebuie rezolvate», autorul face o incursiune în *Teologia cazuistică* a secolului al XVII-lea, subliniind faptul că unele cazuri de conștiință au dat mult de lucru teologilor acestor timpuri. Desigur, primele neplăceri le constituiau textele «grau de interpretat» ale Scripturii, dar și problemele publice și particulare ale credincioșilor, legate sau nelegate de cultul creștin în general sau de viața de fiecare zi a credincioșilor. Ei «considerau aceasta ca o sarcină de educație morală intensivă și extensivă. Dorința lor era de a îndruma conștiința individuală pe drumul sfințeniei și pe cea socială pe drumul dreptății» (p. 76). Deși Richard Baxter era puritan nu ținea cont de apartenența credincioșilor care-l audiau. El dorea ca toți creștinii să fie într-un gând, într-o slujire față de toți. Dragostea propovăduită de Sfântul Apostol Pavel trebuie reînviată în zilele noastre îndeosebi prin factorul uman sub înfrîurirea Sfântului Duh. Această înfrîurare se manifestă mai ales în intimitatea credincioșilor prin iluminarea conștiinței și se poate constata prin mărturisiră.

Spovedania în Biserica Angliei formează capitolul cheie în care autorul demonstrează puterea tainei în Biserică și în ființa credincioșilor. Teologii anglicani din secolul al XVII-lea s-au ocupat serios de mărturisire, părăsind formele vechi de izolare, așa cum se practica ea în catolicism, acceptându-se o «convorbire directă și sinceră a credinciosului cu preotul». Multor credincioși li se părea curioasă această practică, dar slujitorii anglicani căutau să-i convingă despre importanța ei în viața Bisericii, încît «atitudinea teologilor anglicani a fost prudentă dar de loc extremistă. Respingînd cu tărie tradiția dinaintea Reformei ca și extensiunea referirilor mult prea dese ale mirenilor la părinții ei spirituali, anglicanii nu se îndoiau că într-adevăr credincioșii vor avea întotdeauna nevoie de un conducător în carne și oase» scrie autorul citindu-l pe Jeremy Taylor. Anglicanii au părăsit practica romano-catolică a spovedaniei izolate, iar *Ordinariul* (rînduiala) lor prevede cu claritate că *puterea iertării păcatelor este un element esențial al preoției*. Catolicii cereau mărturisirea «păcatelor mortale», ori anglicanii consideră spovedania spălarea conștiinței înainte de împărtășire. Așa că mărturisirea păcatelor în comun este o practică veche dar neadaptată zilelor noastre, așadar, spovedania răsăriteană este «liniștitoare de conștiință», credinciosul modern avînd o viață spirituală specială, fiecare avînd să hotărască asupra vieții sale duhovnicești.

Reformatorii se opuneau tocmai autorității nelegitime a Romei, care — printre altele, menționează Revd. Ed. Shotter — abuzase mai ales de teologia morală intimă — Anglicanii însă nu au acceptat formula reformatorilor de a înlătura, o dată cu abuzul și rînduiala în sine, ci preoții anglicani au păstrat practica spovedaniei ca trebuitoare credincioșilor, nu impusă de autoritate, deci spovedania liber-consimțită, ceea ce este lucru foarte important într-o eventuală «communio in sacris». Anglicanii au părăsit «sfaturile din manualele secolului al XIV-lea», aplicînd epitiimii după gravitatea și împrejurările săvîrșirii păcatelor.

O altă trăsătură esențială a spovedaniei anglicane constă în faptul că autoritatea justificativă a iertării se găsește în Sfînta Scriptură și apelează la «dreapta judecată» a ei, susținută de tradiția universală... de înțelepciunea lumii, de prece-dența persoanelor sfinte și a marilor pilde ale sfinților...» (p. 77). Cu această dezvoltare, subliniază autorul, tradiția anglicană devine independentă și înlătură frica de «infaibilitatea» romană și din viața duhovnicească a credincioșilor.

Se observă însă că spovedania în Biserica Angliei nu a fost obligatorie și din această cauză credincioșii de astăzi au rezerve. Atunci se pune accent pe predică și explicarea adevărilor de credință, fiindcă ascultătorii erau setoși de a recepta învățătura sfîntă și plictisiți de fastul și juridicul Evului Mediu. Așa că îndrumarea de conștiință se făcea pe cale predicatorială, nu în scaunul duhovniciei, spovedania practicîndu-se numai la cererea credinciosului.

Pe măsură ce cultura a pătruns în masele de credincioși și ei cerînd insistent spovedania, Taina Pocăinței a devenit în secolul al XIX-lea una din preocupările de bază ale credincioșilor, răspîndindu-se în toată Comuniunea Anglicană. Astăzi este folosită «în stil răsăritean» adică pretutindeni și permanent, dar rămîne totuși o problemă de conștiință personală a credincioșilor. S-a părăsit fastul din trecut,

s-a părăsit predica pompoasă și credincioșii au revenit la meditația internă, care este urmarea firească a spovedaniei și a încercării de a duce «o viață mai bună, liniștită și sfântă» și totodată modul cel mai concret ca libertatea de conștiință să pună stavilă păcatelor prin cântă sinceră.

Autorul sesizează însă și un fapt deosebit prin morala intimă a cetățenilor și anume unitatea spirituală și ființială a națiunii engleze. Biserica Angliei are datoria față de societate să mențină loialitatea credincioșilor, dar și curăția lor sufletească. Mai mult, Biserica ia apărarea pe față a credincioșilor de jos și a acelor opinii care cer egalitate, libertate și fericire și este împotriva acelor care tolerează sau acceptă introducerea elementelor dizolvante și a concepțiilor periculoase pentru societate (destrăbălare, stupefiante, rățacire religioasă, criminalitatea, nesiguranța zilei de mâine). Apoi sînt condamnate actele inumane ale uciderii pruncilor, birtcontrolul, avortul, sterilizarea, necinstea conjugală, încît glasul Profesorului Bordon Dunstan se face auzit ca să fie protejat tineretul printr-o conștiință curată și de sine. Apoi recunoscutul profesor de morală cere «necesitatea unei judecăți mature și responsabile a acestor probleme pentru că Dumnezeu a dat omului posibilitatea de a judeca rațional și moral, altfel se violează «doctrina omului».

Teologul, medicul și slujitorul anglican Revd. Ed. Shotton, recomandă tuturor credincioșilor anglicani spovedania ca un antidot al vieții trepidante moderne, plină de poluarea spirituală provenită din mecanicism și tehnicism.

În sfîrșit, este încă o dovadă că nu numai reprezentanții Bisericii Angliei doresc să cunoască trăirea ortodoxă, ci chiar credincioșii lor practică spovedania, ca intima dăruire unei vieți duhovnicești, mărind astfel importanța tainei cunoașterii și unității: Sfînta Euharistie, dar ridicînd totodată conștiința valorii dialogului între credincios-duhovnîc, între conștiință-credință, între credincios și Dumnezeu. — (P.I.D.).

Louis Pauwels et Jacques Bergier, *L'homme éternel*, col. «Embellissement de la vie, I» Gallimard, 1970, 354 p.

Autorii, cunoscuți cititorilor revistei «Planètes», dar mai cu seamă prin intermediul cărții *Le Matin des Magiciens*, 1960, propun o analiză a trecutului civilizației pe temeiul unui «realism» deosebit. Îndepărtînd metodic toate tabu-urile și încifrările pe care străvechile mituri și simboluri le pot presupune, Pauwels și Bergier se fac exponenții și apologeții «inteligenței ingenioase» descoperită în «istoria străpunsă de abisuri încă neexplorate». Astfel e sugerată putința repetării în trecut a feluritelor modalități tehnico-industriale create de civilizația ultimelor secole pentru că «este cu neputință ca omul inteligent să fi stat 100.000 ani în întuneric și abia de două secole să aibă puterea și lumina».

Prin omul etern înțelegem accepția omului care a supraviețuit catastrofelor celor mai diverse și la care a fost martoră planeta terestră. Deslușînd în monumentele și scripturile tradiționale semne ale unei vădite și din todeauna înclinări a omului către domeniul tehnic (utilizarea forțelor ascunse), autorii cred că preoții soarelui, de pildă, fac dovada existenței unor preocupări preistorice. În același timp, însăși adorarea Soarelui la egipteni ar presupune ca foarte probabilă existența unor superlasere menite «ca să înregistreze» pe virful piramidelor «memoria apusă a generațiilor supraviețuitoare».

Autorii vizează de asemenea unele aluzii referitoare la miturile cosmogonice, la explozii atomice, «impacturi» planetare, derivă a continentelor, petrecute în vremuri imemorabile, socolînd chiar cuvintele lui Iov «Domnul a dat Domnul a luat» drept o explicare a acelor catastrofe.

Tot astfel, înălțarea lui Enoh este pusă în legătură cu invaziile ființelor extraterestre a căror incursiune pe pămînt, apare autorilor indiscutabilă.

Afinitatea structurală între civilizații și culturi despărțite de zeci de mii de ani constituie una din tezele cele mai afirmate, deși cataclizmele înseși pot pune în discuție posibilitatea continuării și proliferării aceluiași lep de civilizație. În toate cazurile, miturile geocosmice repoveslesc, în mintea autorilor, «realitățile exterioare și concrete» și numai aceste realități printre care: focul lui Zoroastru provine din «aprinderea gazelor naturale»; cretaniî împreună cu «inginerul»

Dedal primesc «rudimente de știință și tehnologie» de la vizitatori din exterior. Dedal «practicând experiențe genetice» este în măsură a scoate la iveală hibridul minotaur, «animalul-zeu»; Talos este un robot uriaș care oprește pe argonauți în drumul lor; balanța de cîntărit sufletele corespunde unor aparate enigmatice. Bineînțeles, ideea acestor corespondențe este aplicată cit se poate de diversificat, convertindu-se astfel înțelesurile de mult statornicite în planul cunoașterii: cazul Sodomei și Gomorei este similar cazurilor pomenite în legendele celtice.

Pe tema atît de controversatei Atlantide, autorii sînt adepții transmisiunii unor elemente la cretani și în America, a dispărutei civilizații. De aceea trebuie refăcute criteriile cronologice mărind, eventual, durata civilizației încașe și totodată reducîndu-se «enormele întinderi în trecut» ale tradiției hinduse.

Civilizația Mohenjo-daro ar fi fost distrusă de aparate zburătoare (vezi Rig-Veda) și nu e niciun echivoc pentru că «nu se poate nega aprioric ca legendar tot ceea ce ține de o tehnologie superioară celei medii a epocii». Altfel, n-am avea de-a face decît cu folclor și «istorie banală».

Cartea abundă în informații foarte bogate privind acte de cultură, folclor primitiv, meșteșuguri și monumente fie arheologice fie geologice, (caverne, dolmene) care toate sînt puse să grăiască despre «veșnica reîntoarcere».

Autorii sînt informați și în privința alchimiei tradiționale și sînt la curent cu tehnicile de construcții medievale descrise de Fulcanelli. Ei stabilesc că tratatul mutațiilor (Y-King) este un tratat de termică complexă care utilizează «limbajul binar al ordinatorilor» (Yang și Yin). Folosirea acestui tratat care este și un aparat de autocunoaștere poate duce la «scurgerea timpului trecut spre viitor».

Posibilitatea unei «psihanalize a simbolurilor» în maniera lui Jung, nici ea nu este exclusă și în «călătoria în jurul numinorului» (simbol al centrului polar în tradiția celtă), acesta devine un personaj legendar și în cele din urmă este identificat cu unul strict istoric.

În general, mai toate încercările de reprofilare a miturilor sînt pline de ingeniozitate și autorii le explică prin evenimente terestre cu totul excepționale.

Un loc de seamă în carte îl ocupă investigația privitoare la «marea limbă» în care se subliniază misterul care învăluie numele, cuvîntul și sunetul, care e prezent în toate religiile și tradițiile, raportul esențial între numele unei ființe și funcțiile sale vitale.

«Lingvistica ezoterică», spun autorii, este o veritabilă «lingvistică structuralistă».

Șirul exemplificărilor poate continua în același ritm cu lectura, volumul conținînd o serie nesfîrșită de reconsiderări ale istoriei și preistoriei. Autorii își exprimă permanent nădejdea ca viitoarele descoperiri, acele «străpungeri în abisurile necontrolate» ale inteligenței ingenioase, să facă viabile respectivele puncte de vedere.

Cartea se încheie cu o vastă bibliografie în specialitate, fiind un instrument de lucru bine venit atît cititorilor dornici să afle lucruri precise și tratate critic, cit și celor care se ocupă cu istoria religiilor, civilizația lumii vechi, sociologia și fenomenul religios privit critic și științific. — (Pr. I. Avramescu).

Giuseppe Alberigo, *Cardinalato et collegialità* (Testi e ricerche di scienze religiose, 5), Florence, Vallecchi, 1969, 222 p.

Studiul Profesorului G. Alberigo din Bologna pornește de la sentința canonistului medieval Henri de Suse: «Sicut ostium regitur cardinibus, ita Sancta Ecclesia cardinalibus», care cuprinde o întreagă teologie a epocii.

Autorul constată că, în secolul al XI-lea, intreruperea raporturilor de comuniune între creștinătatea din Răsărit și cea din Apus a favorizat și a grăbit chiar instaurarea unui monocentrism, care s-a substituit policentrismului anterior, deschizînd astfel drumul unei modificări tot mai accentuate a criteriilor fundamentale care conduc organizarea și viața Bisericii. Micșorînd plenitudinea creștinismului, unitatea Bisericii a fost concepută și prezentată într-un chip nou, mai monolitic și centralizat: «Comunitatea bisericească fundamentală nu mai este cea locală, adunată în jurul episcopului, ci ea este din ce în ce mai mult comunitatea universală reunită sub episcopul Romei, cunoscut cel mai adesea și cu exclusivitate ca vicar al lui Hristos».

«Ordo episcoporum» își pierde sensul său inițial atunci când trece de la funcția liturgică într-o Biserică particulară la funcția de conducere într-o Biserică universală. Elementul de continuitate cu primul mileniu al Bisericii constă în conștiința de a reprezenta astfel întreaga creștinătate. Biserica Romano-Catolică — sau mai bine-zis papa și cardinalii — se consideră ca reprezentând Biserica universală («pars pro toto»). În fond e vorba de «o fidelitate formată cu privire la trecut și de o inovație substanțială». Încetul cu încetul își face loc învățătura cu privire la «apostoli — cardinali», în detrimentul succesiunii apostolice a episcopatului. Colegiul episcopatului este considerat ca o unică și identică realitate cu papa: «pars corporis generalis vicarii Jesu Christi».

În pofida dublei referiri esențiale la hirotonirea episcopală și la o comunitate creștină concretă, s-a ajuns să se vadă în cardinali pe reprezentanții întregii Biserici universale. Legătura spirituală dintre papă și Biserică se realizează prin consimțământul dintre cardinali și papa ales de către ei. E foarte interesant de urmărit această istorie la diferiți autori, între secolele al XI-lea și al XIV-lea, pe care autorul îi citează cu multe amănunte.

La învățătura despre colegiul cardinalilor ca colegiu apostolic prin excelență s-a ajuns datorită unei concepții universaliste unilaterale pe care a promovat-o ecleziologia romano-catolică. Conciliul al II-lea de la Vatican a evitat să recunoască teoretic colegiului cardinalilor o justificare ecleziologică, dar în practică nu a înlăturat încă orice echivoc.

De aceea, Dr. Lukas Vischer, reflectind asupra oricărui noi instituții a Sinodului episcopilor (*Il Sinodo, una struttura conciliare*, în *La collegialità episcopale* Florence, 1969, p. 623—625), se întreabă care este natura raporturilor dintre această instituție și aceea a Sfințului Colegiu. După el, sinodul a fost conceput «de sus», nereprezentând cu adevărat întreaga Biserică. Colegiul cardinalilor oglindește concepția universalistă specifică a Bisericii Romano-Catolice, iar internaționalizarea sa crescândă nu face decît să accentueze concepția despre papă ca «episcop universal». Sinodul, așa cum este conceput și realizat în prezent, se întreabă Dr. Vischer, nu va duce oare la accentuarea și întărirea și mai mare a rolului papii ca episcop universal? În fond, pentru a dobîndi caracter cu adevărat conciliar, sinodul ar trebui să funcționeze de așa manieră încît papă să participe la el nu atît ca episcop universal, cît mai ales ca episcop al Bisericii locale a Romei.

Lucrarea Profesorului Alberigo atrage atenția asupra faptului că din punct de vedere al adevăratei unități creștine nu se cîștigă nimic prin adăugarea la colegiul cardinalilor a unui alt colegiu similar, de dimensiuni mondiale. — (*Pr. D. Soare*).

Constantin Dinu, *Spiru Haret*, București, Editura didactică și pedagogică, 1970, 144 p.

Prin publicarea *Mecanicii sociale* în românește, în 1969, la 59 de ani de la apariția sa în limba franceză s-a creat o premisă importantă pentru o nouă monografie închinată lui Spiru Haret, critică și contemporană. (Spiru Haret: *Mecanica socială*, Editura științifică, București 1969, cu un studiu introductiv de Leon Popa. Traducerea integrală a lucrării a fost făcută de Adina Gabriela Apostol).

Prima lucrare este intitulată *Sur l'invariabilité des grands axes des orbites planétaires* (1878). Este lucrarea sa de doctorat. (A se vedea și Mircea Malița: *Manuscrisele tezei de doctorat a lui Spiru C. Haret* (Comunicare) în «Studii și cercetări bibliografice», I, București, 1955, p. 278—283 și Universitatea din București 1884—1964, p. 26). Ea tratează în fond despre caracterul sistemului nostru planetar și al altor sisteme asemănătoare lui.

«Mecanica socială» reprezintă o încercare de aplicare a mecanicii raționale la dezvoltarea societății.

Mecanica socială este o operă științifică formată real și autentic din dezbaterile principalelor probleme ale României moderne. Ea are valoarea unei opere reprezentative, nu numai pentru autorul ei, ci și pentru poporul nostru.

În continuare autorul monografiei se ocupă și de alte lucrări ale lui Haret cu caracter sociologic.

Constantin Dinu are meritul de a se ocupa și de Haret autor de manuale. Impresionant este faptul că omul de știință care era Spiru C. Haret a dat o deosebită importanță manualului.

Un merit deosebit al monografiei constă în analiza atentă și minuțioasă a situației învățămîntului înainte de anul 1898 pînă la numirea lui Spiru Haret ca ministru al instrucțiunii în 1897. Intuind în toate amănunțele situația precară precum și consecințele ei nefaste, Haret nu vedea altă soluție pentru înapoiere decît o reformă generală a învățămîntului de toate gradele.

Unul din meritele mari ale lui Spiru Haret este acela că la îndeplinirea reformelor sale școlare a luat în considerare legislațiile anterioare și printr-o analiză profundă a știut să selecționeze și să valorifice pe o treaptă superioară tot ceea ce aprecia el că ar putea să contribuie la îmbunătățirea învățămîntului nostru.

Autorul monografiei, sintetizînd, enumeră cîteva din dezideratele a căror realizare Haret a urmărit-o în legislația sa școlară și comentează minuțios și competent opera sa legislativă.

Reformele lui Spiru Haret în domeniul învățămîntului au avut răsunset și peste hotare. După 1899, Spiru Haret a trebuit să ducă pînă la sfîrșitul vieții o luptă pentru a-și apăra opera realizată, pentru a o consolida și dezvolta.

Unul din cele mai importante merite ale lui Spiru Haret, reliefat de autor, este acela că în centrul întregii sale activități pedagogice a așezat cadrele didactice.

Ultimul capitol se ocupă de sprijinul acordat de Haret oamenilor de știință și cultură — de direcția dată de Haret culturii noastre. Spiru Haret va rămîne în istoria culturii românești și prin atragerea în sfera intereselor școlii și a activității extrașcolare, în munca de culturalizarea maselor populare a numeroși reprezentanți ai culturii românești din acea vreme. Această activitate a lui Haret are un puternic caracter patriotic și democratic. Acest capitol al lucrării, întemeiat pe o documentație largă, edită și inedită, aruncă o lumină vie asupra omului Haret și a concepției sale despre cultură: «În ochii minții mele, România viitoare nu se prezintă sub figura unui războinic, cu coiful pe cap și cu mina înarmată, ci sub aceea a gestului păcii și a luminii, propășind limba și cultura românească numai prin farmecul inteligenței și geniului propriu național» (p. 123).

Lucrarea valoroasă ca tematică și interpretare, are o linută academică prin sobrietate, prin documentarea edită și inedită. Monografia se încheie cu o bibliografie a operelor lui Haret. — (V. Popovici).

Virgil C â n d e a, *Letopisețul Țării Românești (1292—1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim*, în «Studii», București, 1970, no. 4, p. 673—692.

În biblioteca Mînăstirii Deir es-Sir, așezămint greco-catolic, situat la 20 km. de Beirut (Liban) se găsește manuscrisul (Al-Majmu al-latif) (= Sbornic dulce), care cuprinde extrase și însemnări ale cărturarului sirian, Macarie Zaim, patriarh al Antiohiei între anii 1647—1672, din timpul călătoriei sale prin Moldova, Țara Românească și Rusia (1653—1658).

Virgil Cîndea descoperă între filele 534—558 ale acestui manuscris nr. 118, (21 × 14 cm., 810 p. 19 rînduri pe pagină, în cerneală neagră, cu titlurile în cerneală roșie), un *Letopiseț* al Țării Românești, 1292—1664, intitulat: «Istoriei și știrii pe scurt despre domnii Țării Românești și despre petrecerea lor în vremea șederii lor în domnie precum am putut culege și aduna. Și începutul este în anul 6800 al lumii».

Particularitățile acestui *text arab* relevă că autorul a folosit tradiția cronică-rească română printr-un intermediu grecesc. Numele de persoane și locuri au forma grecească arabizată de traducător.

Din analiza textului se deduce faptul că în acea vreme exista și o versiune grecească a Letopisețului Țării Românești, versiune azi dispărută. Virgil Cîndea apreciază că Macarie a tradus cronică încă în timpul șederii sale la noi, noiembrie 1656—octombrie 1658. Vezi Paul din Alep, *Călătoriile patriarhului Macarie de Antiohia în țările române, 1637—1658*, trad. de Emilia Cioran, București, 1900).

Această versiune reprezintă cel mai vechi manuscris cunoscut al unei cronici de redacție unitară, pînă la mijlocul secolului al XVII-lea. Ea e anterioară *ms. Neamț 13* (vezi Prof. I. I. Georgescu, *O copie necunoscută a Letopisețului cantacuzinesc*, în «Mitropolia Olteniei», XV (1961), nr. 7—9, p. 498—549], și *ms. rom. 2591 din Biblioteca Academiei* (vezi Dan Simonescu, *Le chroniqueur Matthieu de Myre et*

une traducere ignorée de son «Histoire», în «Revue des études sud-est européennes, București, 1966, nr. 4, nr. 1—2, p. 81—114).

Prezentind locuri paralele și deosebiri între modul de relatare a evenimentelor, descrise de cele 3 manuscrise, Virgil Cândea constată uimitoare asemănări între ele, presupunându-se astfel existența unui prototip comun local. Nu se poate ști cine a fost alcătuitorul versiunii grecești. La curtea lui Matei Basarab existau alți cărturari români cunoscători de greacă, cit și cărturari greci (Dionisie Comnen, viitor patriarh al Constantinopolului, Paisie Ligaridis, conducătorul școlii de la Tirgoviște din vremea lui Matei Basarab etc.). În Cronică rimată a lui Matei al Mihailului sînt eliminate toate pasajele referitoare la persecuțiile antigrecești, fapt, ce ar indica prezența unui alcătuitor grec.

Inrădirea de conținut a *manuscrisului arab*, cu versiunile menționate mai sus impune încercarea de restabilire a textului *Letopiseșului Țării Românești*, în forma sa precantacuzinească.

Textul «Sbornicului dulce» a fost scris de preotul Mourkos, în 1670, după originalul autograf al lui Macarie.

În textul său, Macarie ignoră domniile lui Radu Mihnea (cea de a treia oară), Alexandru Coconul și Alexandru Iliș (a doua oară), deci perioada 1620—1629. Partea originală a acestui *Letopiseș atab* constă în dorința cărturarului sirian de a da în arabă o relație completă a istoriei Țării Românești.

Expunerea anilor 1292—1618 e extrasă din tradiția istoriografiei muntene, printr-un intermediar grecesc. Partea referitoare la anii 1629—1658 a fost redactată în Țara Românească, între 1656—1658, iar adaosul (1658—1664) a fost redactat la Damasc, unde s-a reîntors Macarie.

Această cronică arabă a *Țării Românești* e compusă în epoca *Renașterii melkite*, măjcață de spiritul de renaștere națională a popoarelor, de sub jugul otoman. Cărturării melkiți ca Macarie Zaim, diaconul Paul din Alep, fiul său, Atanasie Dabbas, Silvestru din Antiohia vin în țările românești de unde primesc ajutor material și încurajare pentru inițiativele renașterii lor spirituale.

Virgil Cândea redă în anexă textul *ms. arab 118*, Deir-es-Sir, (p. 534—558), care a putut fi realizat și cu concursul starețului Mînăstirii Deir-es-Sir, P. Ambrosius Kassis. — (C. Bărbulescu).

...

Gernot Nu'ssbächer, *O încercare de identificare a unei tipărituri coresiene*, în «Revista bibliotecilor», XXIV (1971), nr. 2.

Autorul a descoperit la Brașov citeva file tipărite cu litere chirilice, folosite odinioară ca maculatură într-o legătură de carte.

S-a constatat că patru fragmente provenite din două file aparțin *Sbornicului slavonesc* al lui Coresi, tipărit între 12 iulie și 6 decembrie 1569. Alte patru file aparțin unei tipărituri de format in-quarto, avînd oglinda zătului de 15,1 — 41 cm, cu 18 rînduri pe pagină. Tiparul este în două culori, (inițialele și titlurile cu roșu, textul în întregime cu negru). După conținutul lor, filele provin dintr-o psaltire slavonească. Literele sînt de tipul I după Hervay, folosit de Coresi și de fiul său, Șerban, între anii 1560—1588.

Din cauza deteriorării celor patru file nu se poate citi filigramul lor. Se poate constata în schimb că hîrta este produsă la Brașov, de unde Coresi se aprovizionă cu hîrlie pentru majoritatea tipăriturilor sale, și a fost folosită între anii 1566 și 1570.

Caracteristicile tipografice ale celor patru file se potrivesc cu cele ale *Psaltirii slavonești*, din care pînă în prezent era cunoscut numai un exemplar incomplet, păstrat la Moscova. După asemănările filigranologice cu *Liturghierul slavonesc* tipărit de Coresi în 1568—1569 se datează și *Psaltirea slavonă* tot din această perioadă.

Ipoieza autorului își găsește sprijin în paralela din anul 1570, cînd diaconul Coresi tipărește mai întîi o *Psaltire* și apoi un *Liturghier* în limba română, ambele de format in-quarto, cu literele de același tip I, ca la cele slave, și cu cite 18 rînduri de pagină.

Tipăriturile coresiene dintre anii 1566 și 1570 ar fi următoarele:

1. *Apostolul* (1566—1567); 2. *Tilcul Evangheliilor* (1567—1568); 3. *Psaltire slavonă* (1568); 4. *Liturghier slavonesc* (1568—1569); 5. *Sbornic slavonesc* (12.VII—

6.XII.1569); 6. *Psaltire românească* (16.II—27.V.1570); 7. *Liturghier românească* (31—VIII—1570).

Prin identificarea celor patru file ale *Psaltirii slavonești* și prin încercarea de încadrare cronologică a ei, autorul contribuie «la o mai bună cunoaștere a activității marelui tipograf român din secolul al XVI-lea». — Pr. I. Ionescu).

Svetozar Dusanici, *Musée de l'Église Orthodoxe Serbe, Beograd, 1969, 24 p. + 52 ilustrații.*

În colecția «*Pelits livres d'art*» din Iugoslavia, a apărut acest album înfățișând obiectele de artă bisericească, cele mai vechi și mai reprezentative din Biserica Sîrbă. Începuturile Muzeului sînt mai vechi, dar inaugurarea lui s-a făcut abia în 1954 sub patriarhul Vichentie. Cei dintîi care au strîns obiecte de artă bisericească și care au scris mult în această privință au fost profesorul de istoria Bisericii Sîrbe Radoslav Gruici († 1955) și cel de liturgică Lazăr Mirkovici († 1968).

Pe vremuri, obiectele bisericești erau strînse în «*vistieria Bisericii*», în care cu timpul au fost adunate veșminte, vase, icoane, cruci, cărți, obiecte de metal și tot ce se ținea de slujba bisericească. O dată cu întinderea spre nord a ocupației turcești, despotul Gheorghe Brancovici a adăpostit într-o aripă a Mînăstirii Graciana întreagă «*vistieria fostei Patriarhii din Peci*»; iar la anul 1688 Osman Pașa avea să încarpe pe 6 căruțe aceași vistierie în valoare de 100.000 de scuzi.

Din actualele obiecte muzeale majoritatea provin din provinciiile nord-dunărene, ultimele ținuturi unde s-au refugiat despotii Brancovici, obiecte care au mai putut fi salvate aici de ei sau au fost donate de diferiți ctitori, între alții de voievozii români sau de boieri și de credincioși din țările române. De altfel, după căderea Serbiei sub turci, patronajul românesc s-a resimțit în multe părți, din Macedonia pînă în Croația și Voivodina. Așa se explică și faptul că între obiectele din muzeul bisericesc de la Belgrad ca și în alte colecții se întîlnesc o serie impresionantă de piese lucrate la noi în țară. Amintim, în afară de cele de care vorbește autorul, de minunatul *Epitaf* dăruit în 1567 de Ruxanda Lăpusneanu, strănepoata lui Gheorghe Brancovici, Mînăstirii Milișevo (azi aflat în Mînăstirea Pacra); de *Omoforul* din 1672 de soția unui boier al lui Șerban Cantacuzino Mînăstirii Sișatovaț; dar mai ales de *Felonul* din 1519 lucrat de Despina Milita, soția lui Neagoe Basarab (azi aflat în Muzeul Cneazului Pavel); de *Epitrahirele* din 1528 dăruite de marele clucer Manea (aflate în același muzeu), precum și de cel din 1606, dăruit Mînăstirii Banja de pe coasta Dalmației, care fusese înainte în ctitoria Buzestilor din Stăneștii-Vilcii. Cît despre cărți, manuscrise, icoane și alte obiecte românești e greu de inventariat numărul și locul lor, deși specialiștii le-au semnalat în parte în studiile lor (vezi mai ales studiul lui Emil Turdeanu).

Cele mai multe obiecte prezentate în albumul de față, au cunoscut în timpul războiului al doilea mondial zile grele, multe nu s-au mai întors în Croația, unde fuseseră duse să fie «în siguranță». La aceasta trebuie semnalată îndeosebi marea catastrofă din 6 aprilie 1941, cînd bombardamentul a distrus complet «*Narodna Biblioteka*», cea mai bogată colecție de manuscrise și cărți vechi din Balcani. În perspectiva acestor peregrinări tragice, iese și mai mult în lumină valoarea organizării unui astfel de muzeu și publicarea atît de ireproșabilă a albumului lui.

Iată cîteva din piesele mai importante prezentate în album.

Din jurul anilor 1300 se pomenaște o *perdea de altar* (fig. 7) provenind probabil de la orașul Milutin, deși modelul seamănă cu cele de la Mînăstirea Putna-Moldovei din secolul al XV-lea; *Haina cneazului Lazăr*, țesătură cu semne heraldice tipice, pare a data de pe la 1380; *Vățul de mormînt* pentru același cneaz (fig. 5) e lucrat în 1402 de Eufimia-monahia, văduva despotului Iovan Uglieșa. De aceeași mină există la Mînăstirea Putna un epitaf executat în 1405.

Dintre *Patrafirele* păstrate, cele mai vechi par a data din preajma anului 1400, ca și la noi. Țesătura fină, brodată cu perle, înfățișează pe cele două părți, medaloane de sfinți sau prăznicare (fig. 2—4), iar jos, în genunchi, pe ctitori. Inscriptia e la început în grecește, cu timpul în slavonă. Minunate sînt *minecuțele* din secolul al XIV-lea, pe care s-a brodat împărtășirea Apostolilor (fig. 8—9). Pe fond de mătase cărămizie s-au brodat perle cu fir de aur și de argint.

Pe un *Epigonation* se poate citi numele mitropolitului Daniil din Lipova, 1563, unde se știe că era o moșie a Brancoveștilor, căci și în 1551 avem acolo un *Chivot* lucrat în argint de meșterul Dmîtar (fig. 48). Tot în secolul al XVI-lea și tot la nordul Dunării, dar la Cruședol, Gropnița Brancoveștilor, e amintit și mitropolitul Longhin, de la care s-au păstrat o *mitră arhierască* și mai multe însemnări. Autorul amintește și de gulerul unui palahir brodat în 1519 de aceeași evlavioasă Despina Milita (altul decît cel din Muzeul Cneazului Pavel).

Dintre cărțile vechi se reproduc (nr. 10—15) mai întii copertele ferecate în argint ale *Evangheliarelor* din 1540 și 1556, primul fost în proprietatea mitropolitului Maxim Brancovici, care a păstorit și la Tirgoviște 2 ani. Petar Smedelevat, Kondi Vuk și Hagi Ilarion sînt cei mai mari argintari și meșteri semnați pe astfel de obiecte. Modelul de lucru și ajutoare bănești sînt adeseori împrumutate, cum era și firesc, de la românii cu care trăiau în vecinătate. Așa se explică opera miniaturistului Ioan din Craiova, care a ilustrat cărți și la noi, la Craiova și Tirgoviște (fig. 18—19). Miniatura lui Nicanor din 1579 e aproape identică cu rezelele bisericii lui Neagoe de la Curtea de Argeș sau cu cele din tipăriturile lui Macarie.

Din secolul al XVII-lea sînt amintite numele a doi gravori sirbi: Hristofor Jefarovici și Zaharia Orfelin, care au desenat și ilustrat cărți, au pictat biserici. Cel dintîi a tipărit și la Rîmnîc în 1741, *Stematografia*, istoria crailor sirbi. De la celălalt gravor, muzeul păstrează vreo 7 gravuri. Ei au fost contemporani cu zugravii și gravorii «rîmnîceni».

Dintre stampe, autorul reproduce — în afară de cea din Cetinje din 1494 — figura Sfîntului Nicolae din Sbornicul lui Coresi din anul 1580 (fig. 36), fără îndoială o lucrare de inspirație românească.

Muzeul posedă vreo 250 de icoane pe lemn și 10 pe metal. Cea mai veche pare din secolul al XV-lea și reprezintă un bust al Domnului Hristos în stil monumental. Poate cea mai valoroasă este «Maica Domnului cu Pruncul», înconjurată cu medalioane de prooroci (fig. 22), fostă proprietate a Mînăstirii Cruședol. «Închinarea magilor» operă din școala italo-cretană, secolul al XVII-lea (fig. 31) și «Sfîntul Ioan Bolezătorul», pictat de Andrei Raicevici, în 1645, sînt remarcabile, după cum din secolul al XVIII-lea se disting indeosebi (fig. 25) lucrările lui Iacob Orfelin, Teodor Crăciun și Teodor Ceșliar, toți sub influență rusească, așa cum reiese din monumentală icoană a despoților sirbi, (declarați sfîntii), danie a episcopului Ioan Georgevici de la Virșet în 1753 (fig. 23).

Afară de multe icoane lucrate în stil rusesc și grecesc, autorul amintește de un iconostas cu împletituri (pe care-l crede, poate mai puțin probabil, tocmai dinaintea de secolul al XVI-lea), apoi de cruci sculptate în lemn (una din 1602, fig. 40), de ripide lucrate în argint (una a fost a patriarhului Arsenie în Sacabent din 1745, fig. 42), etc.

Desigur, autorul a făcut un lucru util prezentînd în imagini clare (din care 5 în culori) multe din comorile de artă bisericească ale vecinilor noștri. Păcat că n-a indicat și o mică bibliografie, strict necesară. Mai sînt și multe scăpări, de pildă tocmai în icoana de pe copertă: figura reprezintă nu pe Sfîntul Iacob, ci pe proorocul Isaia, cum reiese din inscripție. «Icoana» de sub fig. 47 pare a fi mai curînd un engolpion, operă sculpturală de mare valoare artistică din 1664 a lui Hagi-Ilarion.

În orice caz, planul din 1887, reinnoit în 1927, de a se aduna la un loc cele mai reprezentative vestigii ale artei bisericești sirbe își primește în zilele noastre o împlinire lăudabilă. — (Pr. Prof. T. Bodogae).

Jakó Siqismund, *Pe urmele catehismului românesc din anul 1544*, în «Revista bibliotecilor», XXIII (1970), nr. 11—12, p. 716—720.

Misterioasa publicație sibiană, din care astăzi nu se mai cunoaște nici un exemplar, a devenit și a rămas pînă în zilele noastre, cum spune autorul, poate cea mai pasionantă și mai furtunoasă problemă a istoriei cărții românești.

Astăzi se pot socoti atestate următoarele date: 1. În Sibiu a funcționat, încă din 1528—1529, o tipografie care, în anii 1543—1544, a fost înzestrată cu litere chirilice. Pe această bază, existența și proveniența sibiană a catehismului nu pot fi puse la îndoială; 2. Conducătorul tipografiei din Sibiu poate fi considerat Filip Moldoveanu, care, timp de aproape un sfert de veac, a fost lălmăciul și diacul

român al oraşului Sibiu; 3. Cu ajutorul *Tetraevangheliarului slavon*, apărut în 1546, și al fragmentului de biblie bilingvă, slavo-română, din preajma anului 1553, caracteristicile tipografice ale tiparității chirilice din Sibiu pot fi pe deplin clarificate. S-a deschis o cale sigură pentru recunoașterea și identificarea *Catehismului din 1554*.

În inventarul făcut, în decembrie 1752, la casa din Sibiu a contelui Dionisie Bánffi, printre altele cărți, la poziția nr. 248 se citește însemnarea maghiară, căreia îi reținem traducerea: *Cartea scrisă în valahă de Filip Apostol valah pentru primirea reformei de către valahi*. Se deduce că este vorba de Filip Moldoveanu și de catehismul din 1544. După părerea autorului, această carte a lui Bánffi ar fi primul exemplar din *Catehismul* de la Sibiu a cărui existență poate fi alestată în secolul al XVIII-lea, într-o bibliotecă din Transilvania. În noiembrie 1763, Dionisie Bánffi și-a scos la licitație biblioteca din Sibiu. Este prima licitație de cărți din Transilvania al cărei catalog s-a tipărit dinainte. O parte din cărți n-au fost scoase însă la licitație, printre care și *Catehismul*, dar care nu mai poate fi dovedită ca existând în evidențele colecției lui Dionisie Bánffi, mutată la Bontida, respectiv la Cluj, fie pentru că, în 1763, cartea a fost totuși vindută, fie că a fost donată, fie că, învențiarerea ulterioară, mica tipăritură cu caractere chirilice n-a putut fi citită și, pur și simplu, a fost trecută cu vederea. Dacă a rămas totuși ca piesă anonimă în biblioteca Bánffi și dacă n-a fost scoasă de acolo nici cu ocazia licitației ținute după moartea guvernatorului Gheorge Bánffi (1822), fiul lui Dionisie, atunci cu siguranță, spune autorul, s-a distrus în 1944—1945, când a fost pustiit castelul din Bontida. — (Pr. I. Ionescu).

Arhim. Lucian Florea, *Românii pe Muntele Taborului*, în «The Altar Almanach 1970» (Almanahul «Altarul»), editat de Parohia ortodoxă română din Londra, p. 128—134.

Sub acest titlu, autorul prezintă figurile a doi viețuitori ortodocși români trăitori ca monahi pe Muntele Taborului și face mențiune de unii credincioși ortodocși români veniți ca pelerini în Țara Sfântă în secolele al XIX-lea și al XX-lea.

Unul dintre cei dintâi călugări ortodocși români stabiliți pe Muntele Taborului, spune autorul, a fost «părintele» *Irinarh Roset* (1771—1859). Născut la Focșani din familia boierilor Roseștei, Ioan Roset — căci așa s-a numit la botez — a intrat în Mănăstirea Neamț, la vârsta de 18 ani, unde a fost călugărit și a primit numele monahal. Scurt timp după aceea, lui Irinarh i s-a încredințat conducerea tipografiei de aici. Dind curs însă unei chemări lăuntrice, tânărul monah părăsește viața de obște și se infundă în Munții Neamțului, unde își construiește o modestă chilie și, timp de 12 ani, se nevoiește și sporește în viața duhovnicească.

Cerut chiriarhului său de către cărturarul mitropolit Grigore Dascălul al Ungrovlahiei, Irinarh vine la București și «face ascultare» organizând tipografia cărților bisericești de aici.

După îndeplinirea «ascultării» la tipografia mitropolitană din București, unde Mitropolitul cărturar ar fi dorit să-l țină pe lângă sine, Irinarh, minat mereu de dorul desăvârșirii duhovnicești, primește «blagoslovenia» să plece la Muntele Atos, socotit de el «patria monahismului ortodox». La Atos slă din 1819 până în 1821, cind, din cauza precipitării evenimentelor politice antiotomane, se reintoarce în Moldova, pe un drum ocolit, prin Italia, Austria (Viena), Ungaria și Transilvania.

În Moldova se stabilește la Horaița, în schitul Sfântului Nicolae. Cu binecuvântarea și sprijinul Mitropoliei din Iași, Irinarh se îngrijește de zidirea bisericii Mănăstirii Horaița. Acum este hirotonit preot, după care este ridicat la treapta de arhimandrit, fiind chemat în serviciul Mitropoliei. Vieții de la Mitropolie îi preferă însă viața liniștită din singurătatea codrilor Horaița. Cu ajutoare bănești de la Mitropolie și de la domnie, cuviosul călugăr termină zidirea bisericii și, după sfințire, întregul așezământ monahal îi este încredințat spre conducere.

După o păstorire de 25 de ani la Horaița, arhimandritul Irinarh, în vîrstă de 66 de ani, împreună cu un ucenic al său Neclarie pleacă la Cururile Sfinte, hotărît să se stabilească definitiv acolo. La sosirea în Palestina, cei doi călugări români se opresc mai întâi la Ierusalim; trec prin Samaria și Galileia, unde, pentru cinci ani, rămîn în Nazaret. În acest răstimp învață limba arabă și strîng ajutoare pentru ridicarea unei biserici. În cele din urmă, se stabilesc pe Muntele Taborului

Arhimandritul Irinarh cere patriarhului Chiril al Ierusalimului să-i aprobe construirea unei biserici aici. I se refuză cererea. Totuși, fără aprobare, părintele Irinarh începe lucrările, care vor fi oprite însă de autoritățile otomane, nedându-i firmanul convenit.

La 26 decembrie 1859, arhimandritul Irinarh Roset închide ochii pentru totdeauna, în vîrstă de 88 de ani, fiind înmormîntat în pronaosul bisericii, începută de el. Slujba înmormîntării a fost oficiată, în semn de deosebită prețuire pentru cel mutat la Domnul, de însuși mitropolitul Nazaretului, de care ținea biserica lui Irinarh.

Nectarie Banul, ucenicul «părintelui» Irinarh, este cel de-al doilea viețuitor român de pe Tabor, despre care autorul ne dă cîteva informații. După moartea starețului său, la îndemnul mitropolitului de Nazaret, ierodiaconul Nectarie, după ce obține aprobarea oficială de la autorități, termină lucrările de zidire a bisericii, care este tirnosită, în ziua praznicului Schimbării la Față, din anul 1861, de către patriarhul Chiril al Ierusalimului. Cu acest prilej, Nectarie e hirotonit preot și ridicat la treapta de arhimandrit, «încredîndu-i-se ascultarea de egumen al acestei minăsliri nou-zidite», ascultare ce o va face timp de 20 de ani. Sub egumenatul său, în afară de locașul de închinare, se mai construiesc, cu ajutorul Patriarhiei locale, «arhondaricul, chilii, trapeză» precum și alte anexe ale așezămîntului. Munca manuală a puținilor viețuitori se împletea cu rugăciunea și cu sporirea trăirii duhovnicești. După o «viețuire de 38 de ani» pe Muntele Tabor, igumenul arhimandrit Nectarie Banul, «în vîrstă de 80 de ani» se retrage în lavra Sfîntul Sava. Aici unde a trăit restul vieții, «și-a luat osteneala de a scrie viața și faptele starețului său» Irinarh, pe care, pe lângă însușirile de bun chivernisitor și «princeput gospodar ce i le recunoaște acestuia — îl vede și ca un om foarte duhovnicesc, un om al rugăciunii și al meditației, înzestrat de Dumnezeu cu «darul vederii mai înainte a anumitor fapte, dintre care unele s-au realizat chiar în timpul vieții sale, iar altele s-au îndeplinit după moartea sa».

În scrierea despre viața și faptele «părintelui Irinarh Roset», ucenicul său Nectarie mai pomenește și despre un alt călugăr moldovean — fără a-i spune numele —, «care îl ajută la lucrările bisericii».

Afară de acești viețuitori permanenți aici, autorul mai menționează și alți închinători ortodocși români, veniți ca pelerini la Tabor și pe alte meleaguri ale Țării Sfinte, — una amintindu-li-se numele, altora nu —, ca, de pildă, închinătorii «Ioan și Elena» din Galați, «care au donat în anul 1884 (...) o Evanghelie românească format mare (...), care se află și astăzi în biserica ortodoxă de pe Tabor».

Dintre pelerinii ortodocși români care au călătorit la Locurile Sfinte în veacul nostru și au poposit și la biserica de pe Tabor, autorul menționează pe patriarhul Miron, pe mitropolitul Nicolae Bălan, pe episcopii Ghenadie al Tomisului și Lucian al Romanului, apoi preoți, profesori și alte «personalități de seamă, dintre care unii au și scris lucrări în legătură cu vizitele făcute la Locurile Sfinte, în care amintește și despre Muntele Tabor».

Iar în zilele noastre — precizează autorul, în încheiere — «datorită purtării de grijă a Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian pentru credincioșii români și bisericile de peste hotare, legăturile au fost reluate în mod oficial... În virtutea acestor noi relații bisericești, «personalul Reprezentanței Patriarhiei Române de la Ierusalim, pe lângă participarea la slujbele religioase în diferite ocazii și locuri din Țara Sfîntă, ia parte și la slujbele oficiale de hramul Schimbării la Față a Domnului pe Muntele Tabor», cînd «se citește Evanghelia, se rostesc ectenii și rugăciuni în limba română» — (A. N. P.).

N. G r i g o r a ș, *Curtea și Biserica Domnească din Iași*, București, 1970, 30 p. + 27 de ilustrații.

Tradiția spune că orașul Iași a fost întemeiat de romani sub numele de «Municipium Iassiorum». Distrus în urma incendiului din 1460, orașul este refăcut abia peste cinci ani de Ștefan cel Mare.

În documente, Iașul este menționat, prima oară, între anii 1387—1392 și mai apoi în 1408. Curtea domnească apare în documente abia în 1434.

Biserica domnească sau «biserica pre poartă, la Sfînta Troiță» a fost făcută în timpul lui Ștefan Tomșa, între 1613—1614 și avea un turn clopotniță, iar dede-

subt un beci. Mihail Racoviță inițiază, între anii 1703—1705, acțiunea de lărgire și înfrumusețare a bisericii. Așa se face că în 1711 în biserică s-a oficial de mitropolit un Te Deum la care au asistat Petru cel Mare și Dimitrie Cantemir.

Incendiul din 1784 i-a adus însă grave deteriorări și în 1803 biserica era dărâmată.

Alexandru Moruzi și-a făcut un paraclis cu hramul Sfântul Alexandru dar și acesta a rezistat doar pînă în 1880.

În același an a încetat existența unui alt paraclis denumit *Biserica drespre doamna* și construit în aripa de răsărit a palatului.

În incinta Curții domnești mai erau odăi pentru ostași și vălafi, aprozi, cămărași, magazii, etc.

Clitorie a lui Ștefan cel Mare, Biserica Sfântul Nicolae Domnesc a fost zidită în perioada 1491—1492.

Începînd cu secolul al XVI-lea, biserica a fost restaurată de nenumărate ori. Aspectul său actual este rezultatul reconstruirii lui Lecomte Du Nouy.

Inițial biserica Sfântul Nicolae Domnesc a avut o incintă proprie și ziduri de piatră. Intrarea în incintă se făcea prin partea de nord-vest.

Ruinată de incendii și cutremure, biserica este refăcută în 1676 de Antonie Rusel, în 1680 de Gheorghe Duca, între 1703—1705 de soția lui Mihail Racoviță și în 1758 de Ioan Teodor Calimachi. Nu este de mirare deci că pe pereții bisericii erau pictate portretele tuturor acestora.

Episcopul Melchisedec vedea, în 1885, pe peretele vestic portretele lui Ștefan cel Mare, al Evdochiei și al fiului său Bogdan; în partea dreaptă erau portretele familiei lui Antonie Rusel, al lui Gheorghe Duca, al soției și fiului acestuia.

Dintre frescele bisericii parte au dispărut, parte au fost depuse la catedrala Milropoliei și în sala gotică de la «Trei Ierarhi».

Obiectele de cult dăruite de Ștefan cel Mare clitoriei sale, nu se mai păstrează.

La Muzeul de artă religioasă din București există un aer dăruit de Ștefan Tomșa bisericii Sfântul Nicolae Domnesc din Iași, în 1613. De la Antonie Rusel s-au mai păstrat, dintre obiectele dăruite clitoriei lui Ștefan cel Mare, un chivot de argint aurit, o cristelniță de argint, un panaghiar, două sfeșnice de bronz. Tot danie a lui pare a fi fost și icoana Sfântului Mina aflată azi în biserica «Sfântul Andrei» din Iași.

Susținînd că biserica este în permanen pericol de prăbușire, Lecomte du Nouy, începe dărîmarea ei, în anul 1888. Lucrările au durat pînă în 1904 și aspectul actual i s-a redat folosindu-se ca model tabloul voliv al lui Antonie Rusel.

Din incinta clitoriei lui Ștefan cel Mare se mai păstrează și astăzi un local special amenajat în care a fost instalată tipografia mitropolitului Dosoftei. Aici au apărut de sub teacuri, între 1681—1686, *Viețile Sfinților*, *Molitvenicul întreg*, *Parcmiile de peste an*, *Molitvenicul mic*, *Liturgia*, *Slujebnicul* și *Psaltirea*.

Desființată după retragerea mitropolitului Dosoftei în Polonia, tipografia a fost reamenajată în 1753 de mitropolitul Iacov Putneanul.

În anul 1749 s-a hotărît înființarea unei școli la bisericele Sfântul Nicolae Domnesc, Sfântul Sava și Sfânta Vineri. Reorganizată de mitropolitul Iacov Putneanul, școala de la Sfântul Nicolae Domnesc a ajuns una dintre cele mai vestite din Moldova.

Monumente istorice, studii și lucrări de restaurare, vol. III, 1969, 180 p.

Volumul de față, editat de Comitetul de Stat pentru construcții, arhitectură și sistematizare, Direcția Monumentelor Istorice, înmănunchiază studii dedicate unor monumente de artă religioasă, dispărute sau mai puțin cercetate.

În cele ce urmează ne vom ocupa de acele studii care prezintă o importanță deosebită pentru Istoria Bisericii Ortodoxe Române.

1. Eugenia Greceanu, *Tipologia bisericilor de lemn din zona centrală a Transilvaniei. Privire de ansamblu în urma inventarierii din 1962—1965*. — Studiul este dedicat grupului de biserici, mai modeste, din bazinul mijlociu și superior al Mureșului și din valea Tirnavei Mici. De proporții modeste, cu decorații exterioare sobre și fără turnuri, aceste biserici exprimă condițiile de exploatare în care erau ținuți tărani iobagi în această regiune.

Considerate fără valoare istorică, ele, au suferit transformări neinspirate, ce le-au denaturat. Așa s-a întîmplat cu bisericile Sfântului Nicolae din Sînbenedic (Județul Alba) din Urisiu (Județul Mureș) din Reghin, din Sărmășel etc.

Autorul analizează evoluția bisericilor de lemn din bazinul superior al Mureșului, după tipul de plan și formele de construcții.

2. Ioana Christache-Panait, *Monumente românești din Săcele*. — În studiul de față sint expuse cîteva considerații asupra grupului arhitectural omogen constituit din bisericile de lemn din Cernatu, Baci, Turcheș, Satulung (actuale cartiere ale orașului Săcele), Pucăreni, Tărlungeni și Zizin — localități ce formau odinioară cele Șapte sate sau Săcele.

Documentar, aceste localități sint consemnate prima dată în secolul al XIV-lea ca făcînd parte din domeniul Bran.

3. Dinu Roselli, *Raport preliminar asupra cercetărilor arheologice întreprinse la complexul de monumente feudale de la Cetățeni — Argeș, în anul 1965*. — Cu prilejul cercetărilor arheologice întreprinse la Cetățeni — Argeș în anul 1965 au fost scoase la iveală și ruinele a trei biserici.

Biserica nr. 1, în formă de navă, cu pronaosul și naosul despărțite printr-un zid, prezintă la exterior un pridvor distrus în cea mai mare parte. Turnul poligonal este o adăugare ulterioară. Inexistența urmelor de frescă dovedește că biserica nu a fost zugrăvită. Data probabilă a acestui lăcaș este considerată secolul al XV-lea. Probabil în timpul lui Matei Basarab a fost adăugat și turnul scării.

Biserica nr. 2, se află la o distanță de 3 m de prima. Ea a fost construită din bolovani de riu. În interior se mai disting rămășițe de frescă. Cercelarea mormintelor din jurul ei a dat posibilitatea ca monumentul să fie datat în a doua jumătate a secolului al XIII-lea.

În apropierea acestor două monumente se află *Biserica nr. 3*, construită din leșpezi și bolovani uniți printr-un mortar alb.

Cercelarea unui mormînt de înhumatie descoperit în biserică a dus la concluzia că biserica nu mai era «în picioare» la mijlocul secolului al XIII-lea cînd, conform unui denar unguesc de argint, aflat în inventar, a fost săpat mormîntul.

Adăugînd la cercetările întreprinse la inventarul mormîntului importante observații stratigrafice, autorul ajunge la concluzia că «ne aflăm în fața celui mai vechi monument feudal descoperit pînă în prezent în Țara Românească».

4. Virgil Antonescu, *Hanul domnesc din Suceava. Restaurarea*. — Datat de cercetători în prima jumătate a secolului al XVII-lea, «Hanul domnesc» din Suceava a fost, conform tradiției, han al voievozilor moldoveni, casă de oaspeți.

5. Radu Crețeanu, *O a doua cruce a lui Constantin Vodă Șerban privind răscoala de la 1655*. — În cercetările sale, autorul a descoperit în localitatea Drăgănești — Prahova crucea lui Constantin Șerban Vodă, socotită pînă astăzi dispărută.

6. Ioana Cristache-Panait, *Bisericile de lemn de pe valea Almașului*. — Dintre bisericile de lemn din pitoreasca vale a Almașului s-au mai păstrat pînă astăzi doar treisprezece: bisericile din satele Petrindu, Baica, Zimbor, Bălan (două biserici), Sîmpetru, Păduris, Fildu de Sus Racis, Hida, Ciucea, Ticu-Colonie (ultimele două strămutate) de la Găpșia și Tămașa. Aceste biserici se caracterizează în general prin planul dreptunghiular, naosul separat de pronaos printr-un perete de birne și în cele mai multe cu absidă poligonală în cinci colțuri decroșată. La exterior sistemul de acoperire este în patru ape, constituind un tavan drept la pronaos, deasupra căruia se înalță turnul clopotniță de formă pătrată.

7. Oliver Velescu și Ion Dumitrescu, *Biserica Sfîntul Gheorghe din Galați*. — Poartă de intrare în țară, Galațiul s-a constituit ca oraș propriu-zis în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Negustorii și boierii localnici au ridicat aici două frumoase biserici: biserica Precista în 1647 și biserica Sfîntul Gheorghe în 1665. Date fiind vremurile tulburi, bisericile aveau mai mult un caracter de fortificații.

8. Radu Crețeanu, *Ușa bisericii din Coșești* (județul Argeș). — Formată dintr-un singur canat, dintr-un suport de scînduri și 19 tăblii, ușa bisericii din Coșești atrage atenția prin sculptura sa în relief de o execuție măiestră. Localnicii susțin că ușa a fost a vechii biserici de lemn transferată într-un sat din Teleorman și că ar fi opera mitropolitului Anțim Ivireanu. — (Ioan F. Stănculescu).

ÉTUDES THÉOLOGIQUES

REVUE DES INSTITUTS THÉOLOGIQUES DU PATRIARCAT ROUMAIN

II-e SÉRIE, L'ANNÉE XXIII-e, N-o 5—6, MAI—JUN 1971

S O M M A I R E

Le R. P. Prof. Ioan G. Coman, <i>Préoccupations patristiques dans la littérature théologique roumaine</i>	309
Prof. Alexandru Elian, <i>La Byzantinologie dans les préoccupations de la théologie roumaine</i>	340
Gheorghe Burcă, <i>La connaissance des manifestations spirituelles des fidèles et son importance pour le prédicateur</i>	353
Ion I. Popa, <i>Astérie d'Amassie comme prédicateur</i>	363
Haddis Yeshanew, <i>Objéctifs moraux, sociaux et humanitaires dans le sermon d'aujourd'hui de l'Église Orthodoxe Roumaine</i>	376
Virgil Ionescu, <i>L'oeuvre de Saint Maxime le Confesseur dans la littérature roumaine ancienne (jusqu'à 1850)</i>	389
Nicolae Mitru, <i>Les cultes religieux de Tomis</i>	400
Notes bibliographiques	412

EDITÉE PAR L'INSTITUT BIBLIQUE ET DE MISSION ORTHODOXE

