

STUDII TEOLOGICE

5-6

**REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE
DIN PATRIARHIA ROMINĂ**

**SERIA II-a - ANUL XIV Nr. 5-6
MAI - IUNIE 1962**

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXĂ
STRADA ANTIM Nr. 29, BUCUREȘTI (RAION N. BALCESCU)

COMITETUL DE REDACȚIE

PREȘEDINTE:

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

MEMBRI:

P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, Rectorul Institutului Teologic de grad Universitar din București.

P. C. Pr. SOFRON VLAD, Rectorul Institutului Teologic de grad Universitar din Sibiu.

P. C. Pr. IOAN G. COMAN, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din București.

P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din Sibiu.

REDACTOR RESPONSABIL:

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

COLABORATORI

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

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR
TEOLOGICE DIN
PATRIARHIA ROMÂNĂ

C U P R I N S U L

Prof. IOAN GH. SAVIN, Economia și roadele Învierii Domnului . . .	267
Magistrand VASILE PRESCURE, Personalitatea morală a Sfintului Vasile cel Mare	283
C. ION, Instituția horepiscopilor în Biserica veche	300
Pr. prof. ENE BRANIȘTE, Iconogra- fia creștină ca disciplină de stu- diu și cercetare	328
Magistrand MIHAI-GABRIEL PO- PESCU, Cărțile de cult ca izvor al predicii	350
Pr. D. FECIORU: Catalogul manu- scriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Române (XVI)	363
NOTE BIBLIOGRAFICE, de: Pr. Ath. Negoită, C. Pavel, G. T. Pop, A. Sacerdoțeanu, C. Bărbulescu, I. Bria	382

SERIA II, ANUL XIV
Nr. 5-6 MAI-IUNIE 1962

EDITURA INSTITUTULUI
BIBLIC ȘI DE MISIUNE
ORTODOXĂ

COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte : *P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

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

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

ICONOMIA ȘI ROADELE ÎNVIERII DOMNULUI

Sint aproape două mii de ani de cînd, din fața altarelor, și aproape în toate graiurile pămîntului, creștinătatea rostește tradiționalul salut de ziua Invierii Domnului: «Hristos a înviat!». Cei ce-l rostesc, și cei ce-l adevăresc cu răspunsul: «Adevărat a înviat!», mărturisesc prin aceasta nu numai marea lor bucurie pentru triumfala încoronare, prin ea, a operei săvîrșite de Mîntuitorul pentru salvarea omului și împăcarea lui cu Creatorul său, dar și importanța *capitală* pe care această «Sărbătoare a sărbătorilor», cum o denumește *imnologia* pascală, care e Invierea Domnului, o are pentru viață și Biserica creștină.

Dintre momentele și evenimentele mai de seamă din viața pămîntească a Mîntuitorului, păstrate și redată de Evangheliile canonice, patru sînt cele care au o importanță deosebită în desfășurarea operei săvîrșite de Mîntuitorul: *Nașterea, Botezul, Patimile și Invierea*, — fiecare dintre ele reprezentînd *unul* din momentele *esențiale* ale operei de răscumpărare a făpturii umane, prin actul de înaltă bunăvoință a Divinității creatoare: *Nașterea*, «începătura» acestei opere; *Botezul* — pășirea publică, pentru vestirea și înfăptuirea acestei opere; *Crucificarea* — prețul de sînge, plătit de *natura umană*, din unitatea teandrică a «*Logosului intrupat*», pentru anularea urmărilor nefaste ale vechii transgresiuni adamice, față de voința Divinității creatoare; *Invierea* — triumful final al întregii opere de grație și bunăvoință, întreprinsă de Divinitate, față de *om*, readus la starea-i genuină de la creație, «părtaș făcîndu-l iarăși firii dumnezeiești și împărăției Sale veșnice», după zisa Sfîntului Apostol Petru (Epist. II, 4).

Dar, deși fiecare din aceste momente își au însemnătatea lor proprie, în opera de răscumpărare a omenirii, pe toate le depășește și le copiește actul Invierii Domnului, în lumina căreia își accentuează importanța și își dezvăluie *semnificația* și celelalte momente din această operă. Fără lumina Invierii — și Nașterea și Botezul, și Crucificarea însăși, deși *esențiale* operei răscumpărătoare, ar rămîne simple episoade izolate, particulare și locale, lipsite de tainica semnificație pe care le-o încredințase, fiecareia dintre ele, în opera de răscumpărare, Pronia divină.

Nașterea Domnului, «taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută», cum o cîntă *imnologia* creștină, deși era «începătura» operei divine de mînluire și de înnoire a creaturii căzute și înrăite, neștiută și necunoscută ar fi fost — și ar fi și rămas, ca atare, pentru omenire, fără actul Invierii Răscumpărătorului. După cum, neînțeleasă a și fost, în toată a ei semnificație și amploare, atunci cînd ea s-a produs, la «plinirea vremii», în micul și neînsemnatul orașel — Betleemul —, «unul din miile Iudeei», cum îl numește profetul Miheia. Un fapt divers, petrecut în sinul unei familii sărace, în ieslea unei peșteri, nesensizat nici măcar de local-

nicii orașelului, ci doar de cei cîțiva păstori care, vestiți de îngeri, alergaseră să vadă Pruncul născut în iesăea peșterii lor, ca și de misterioșii magi, veniți din depărtările Răsăritului.

Botezul Lui — un simplu act ritualistic și simbolic, asemănător celui săvîrșit de mulțimea de iudei, veniți să se purifice în apa Iordanului, pentru a-l putea întîmpina pe Mesia Cel prezis de profeți, așteptat cu înfrigurare și nerăbdare de iudei, spre a reda libertatea țării lor, cotropită de romani, și a restabili vechea glorie a lui Israel și a Cărui venire apropiată o și vestea noul profet ivit în Israel — Ioan Botezătorul. Neînțeleasă însă a fost, și ar fi rămas ca atare, marea semnificație a Botezului, care împlinea, dar și desființa *Legea Veche* a purificărilor ritualistice, prin baia renăscătoare a noului Botez, instituit de Dînsul — «din apă și din Duh», după cum, nesesizată a rămas extraordinara viziune a *Epifaniei treimice*, care n-a avut atunci decît un *singur* martor înțelegător: *Ioan Botezătorul*.

Crucificarea Lui? Ea însăși, un simplu și tragic episod, alături de atîtea altele asemănătoare, întîmplate în această Palestină, frămîntată și dominată de ideea apropiatei veniri a Mesiei, care s-o elibereze de aspra stăpînire romană. De aceea și frecvențele apariției de «fași Mesia» care, ca Iuda Gaulonitul sau Bar-Coba, terminaseră pe Cruce, sau sub ascuțiș de săbie, atrăgînd asupra lor cruda reprimadă a justiției romane. De aceea și crucificarea lui Iisus n-ar fi rămas fără alt ecou în istorie, ca și în sînul lui Israel, decît cel al celorlalți «crezuți Mesia», care-L precedaseră cu puțin timp înainte, și care avuseseră ca și El, tragicul sfîrșit al morții silnice pe Cruce, considerat deci și El ca un seducător, revoltat contra cezarului, cum și căutau să-L prezinte fariseii în fața lui Pilat-procuratorul.

Invierea Lui însă, n-a mai putut fi nici ignorată, nici subtilizată, nici denaturată și nici minimalizată. Ea a depășit granițele Palestinei, a deschis paginile istoriei, a iluminat zările omenirii, și a străluminat profețiile vechilor Scripturi, dezvăluind tainicul înțeles și adîncă semnificație a celorlalte evenimente din viața Mîntuitorului de la Naștere și pînă la Crucificare, rămase, pînă la Inviere, nebăgate în seamă, insuficient valorificate — unele, sau greșit interpretate — altele. Invierea Domnului le-a readus și le-a repus pe toate în justa lor lumină.

Privite din perspectiva Invierii, *Crucificarea* își capătă neasemuitul preț al Jertfei rîscumpărătoare, prin Singele prea curat al «Celui fără de păcat, pentru păcatele celor mulți vărsat», cum spune Mîntuitorul însuși la «Cina cea de Taină», din preziua Patimilor Sale; *Botezul* — înalta-i semnificație treimică, cu care era investit începutul activității publice a Mîntuitorului, pentru vestirea Evangheliei Sale, pregătitoare a operei de rîscumpărare. *Nașterea* își dezvăluia acum «taina cea din veac ascunsă», prin venirea în lume a «Logosului dumnezeiesc», care, «trup făcîndu-se și sălășluind între noi» — cum ne spune «Prologul» Evangheliei Sfîntului Apostol Ioan, prin *Patima* Sa, a îndeplinit vechea făgăduință, dată lui Adam cel căzut, de a zdrobi «prin Cel născut din femeie, capul șarpelui», cum, prefigurat, redă Geneza, această veche profeție mesianică;

pentru ca, prin Învierea Sa, să ne facă iarăși «părtași firii dumnezeiești», cum spune Apostolul Petru, în cea de a doua Epistolă a sa, și «moșteni ai împărăției Lui veșnice», cum ne spune celălalt dumnezeiesc vestitor al Evangheliei Domnului, Apostolul Pavel. Prin Învierea Domnului, Nașterea Sa s-a dovedit a fi «*Piatra de temelie*», pe care s-a zidit «Casa nouă a Domnului», cum zice Mintuitorul însuși despre Sine, în parabola lucrărilor viei (Matei XXI, 42).

Căci și Nașterea și Botezul, ca și Crucificarea însăși, oricât suflu și aport dumnezeiesc conțin într-insele, nu sînt decît *etape* și nu *finalul*, împlinirea, desăvîrșirea operei răscumpărătoare a Mintuitorului. Finalul e *Învierea*: biruința Lui asupra morții, urmare a păcatului; biruința asupra suferinței și mizeriei umane, urmare a îndepărtării creaturii de sursa creatoare, care nu l-a făcut pe om — coroană a creației sale, și reflex al dragostei sale —, pentru suferință și moarte, ci pentru fericire și viață, spre a se slăvi pe Sine în acest suprem act al dragostei Sale, «prin care toată făptura dă slavă Creatorului său». Acesta și este, de altfel, sensul adînc al actului răscumpărării, supremul semn al dragostei divine, prin care «Fiul Domnului», devenit prin Intrupare și «Fiu al Omului», readuce pe omul, privat prin propria-i voie și vină, de darurile grațiale *supradăugate*, la «starea cea dintîi», de la creație, făcîndu-l, prin Înviere, din nou, părtaş al fericirii din viața de aici, ca și celei din o viață viitoare. Căci supremul țel al operei de răscumpărare este *fericirea umană*, finalizată și înfăptuită prin Învierea Mintuitorului.

De aceea sînt în afară de spiritul *integral* al operei Mintuitorului, aceia dintre creștini, care, indiferent din ce motive, și de pe ce poziții, poposesc și stăruiesc prea mult asupra Jertfei de pe Cruce a Mintuitorului, cum face, în parte, catolicismul și mai ales protestantismul, care, accentuînd prea mult actul răstignirii, împrumută creștinismului o notă prea sumbră, notă care contrastează cu bucuria și luminozitatea Învierii, prin care Mintuitorul, biruind moartea și suferința, și-a întemeiat împărăția Sa din lume — *Biserica* —, deschizîndu-ne, prin ea, calea spre fericirea veșnică, din «împărăția cerurilor». Și tocmai de aceea, spre deosebire de Biserica apuseană, Biserica cea dreptmăritoare, a Răsăritului, căreia și Biserica noastră îi aparține, își pune temelul și-și trage substanța-i doctrinară ca și comportarea față de viață, mai mult din actul *triumfător* al Învierii Domnului, decît din cel *pătîmător* al crucificării Lui, făcînd din Înviere «piatra de temelie a Bisericii, păstrătoarea și împărțitoarea darurilor grațiale, în fruntea cărora stă: propria noastră înviere, darul cel mai de preț al Învierii Sale. «Căci de nu a înviat Hristos, zadarnică este toată predica noastră, zadarnică și toată credința noastră», scria, cu patos-i caracteristic, Apostolul Pavel Corintenilor, accentuînd cu evidențiind capitala importanță a Învierii Domnului, pentru Biserica și viața creștină. Spunînd aceasta, dumnezeiescul Apostol punea în adevărata-i lumină atît esențialul și *specificul* religiei creștine, cît și faptul prin care noua religie s-a impus și s-a răspîndit în lume: *Învierea Domnului*.

De aceea, credincioasă spiritului Evangheliei și urmînd cuvintelor Mintuitorului, în imnologia Bisericii Ortodoxe, imnologie amintitoare a Patimilor Domnului, din *Joia Mare*, o *dată* cu stihirile de jalnică tînguire

și pioasă prosternare la picioarele Crucii răstignirii, — acea patetică clamare: «Inchinămu-ne, Iisuse, Patimilor Tale», răsună — *anticipind, mîngiind și dominînd* — și bucuria Invierii: «Arată-ne, Doamne, și slăvita Ta Inviere».

Prin Inviere și pe Inviere, doar, s-a constituit și tot pe ea s-a consolidat și stă tot edificiul Bisericii creștine. Căci dacă *haric și istoric*, Biserica creștină s-a înființat prin revărsarea Sfintului Duh, în ziua Cincizecimii, *virtual* ea și-a luat ființă prin actul Invierii Domnului, Trupul proslăvit al Domnului fiind piatra de temelie pe care *stă*, sau cu care *cade*, toată *teologia* noastră, toată *credința* noastră și toată *creștinătatea* noastră. «Căci de nu a înviat Hristos, nici noi nu vom învia» — scria același dumnezeiesc Apostol Pavel Corintenilor, «și atunci noi, creștinii, am fi cei mai nefericiți dintre toți oamenii pămîntului». Apostolul neamurilor spunea, prin aceste patetice cuvinte ale sale, un mare adevăr. Căci în această posibilă inviere a noastră, — și mai ales *în ea* — stă marea iconomie, pentru noi, a Invierii Domnului. Inviind El — și *noi vom învia*, întrucît El, «pîrgă a învierii noastre, a tuturor, s-a făcut», arvunindu-ne «moșteni ai împărăției Lui, cea pururea fiitoare», cum tilcuiesc, acest dar, de mare preț al Invierii Domnului, innele Bisericii noastre răsăritene. În această certitudine a Invierii noastre, devenită posibilă prin Invierea Mîntuitorului, stă toată *tăria creștinătății* noastre, după cum în axarea doctrinară pe această certitudine a învierii noastre stă toată *Ortodoxia* noastră. Iisus Hristos, ca Fiu al lui Dumnezeu, putea și *trebuia* să învie, fără ca, neapărat, să înviem și noi, fiii oamenilor. Opera de răscumpărare a omului, prin scoaterea lui de sub robia păcatului original, se putea încheia cu *actul crucificării* Domnului, în ea condensîndu-se și *consumîndu-se* atît actul de înaltă bunăvoință a Divinității pentru salvarea umanității, cît și împăcarea Divinității însăși, satisfăcută, astfel, de ofensa adusă de creatură, Creatorului, ofensă adusă de omul adamic. Așa și teologhisește și învață Biserica Romano-Catolică prin cunoscuta «teorie a satisfacției», formulată de părintele scolasticii apusene: *Anselm de Canterbury*, în lucrarea sa: «Cur Deus homo?» (Pentru ce Dumnezeu s-a făcut om?), teorie acceptată, în întregime, de Biserica și teologia romano-catolică, care l-a făcut *sfînt*, pentru viața sa, și i-a decernat titlul de «Doctor magnificus», pentru știința și teologia lui. Aceasta, cu toată vulnerabila fundamentare, strict juridică, a teoriei sale, care face din actul de bunăvoință a Divinității un fel de *obligație contractuală* față de creatura căzută prin libera voie din starea-i genuină, de grație specială a *darurilor supraadăugate*. Divinitatea fiind satisfăcută de ofensa adusă de creatură, prin pălămirea naturii umane, din persoana *unică* — divino-umană a Mîntuitorului, vechea făgăduință mesianică, făcută primului om, la căderea lui din starea-i primordială de perfectă concordanță cu voința divină, era prin aceasta *ținută și încheiată*. Acesta este și înțelesul aceluși sfîșietor cuvînt, rostit de Mîntuitorul de pe Cruce, în clipa expierii sale: «Săvîrșitu-s-a!». Prin acest suprem sacrificiu al omenității din persoana Mîntuitorului — omenitate ridicată la suprema-i potență și esență prin îmbinarea ei cu ființa divină, în aceeași persoană a Mesiei, actul strict al răscumpărării se împlinise și Invierea nu mai era ne-

cesară. Răscumpărarea se efectuase fără ea, și ea era suficientă și fructuoasă și fără ea. Dacă totuși Crucificării și morții le-a urmat Învierea, aceasta constituia un plus de bunăvoință din partea *Divinității*, căreia îi aparține, în propriu, afit actul și posibilitatea învierii trupului — acum proslăvit al Mîntuitorului, cît și cel al nostru, al oamenilor. *Un plus* de bunăvoință, care e *totul*. El dă tăria, noutatea și *specificitatea* religiei creștine. Acest «plus de grație» înseamnă nu numai readucerea omului la vechea-i stare de la creație, ci și o *nouă creație* a lui, o nouă *naștere*, înfăptuită prin Taina Botezului, prin care noi — creștinii — devenim părtași ai împărăției cerurilor. Cuvintele Domnului către fariseul Nicodim, sînt clare și precise: «De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra în împărăția lui Dumnezeu» (Ioan III, 5).

Fără acest plus de grație, rod al Învierii Domnului, creștinismul nici n-ar fi existat. Acest plus de grație din actul Învierii Domnului constituie *garanția* învierii noastre, ca și tăria cu care creștinismul a *inoit* lumea. Certitudinea că, înviind Domnul și noi vom învia, a schimbat total planul pe care se situau vechile religii, prefăcînd simpla *adoratie* a lui Dumnezeu în cea de «părtășie cu El, în împărăția Sa, pentru care și noi vom învia» (Petru, Ep. II, cap. I, 4). Cum va fi această înviere a noastră, ne-a adeverit-o Domnul însuși, prin Învierea Sa, cu «trupul proslăvit», în care «ne vom îmbrăca și noi», cei arvuți împărăției Sale veșnice, prin grația Învierii Sale. «Căci dacă cu acest trup stricacios al nostru noi toți vom muri, atunci, cînd va suna trîmbița de apoi, noi toți vom învia, acest trup stricacios al nostru îmbrăcîndu-se în nemurire», cum tilcuiește Apostolul Pavel taina învierii noastre (Corinteni I, cap. XV, 52-54). Acesta și este marele *mesaj* adus de Mîntuitorul omenirii, salvată prin moartea Sa, de tirania morții veșnice, și arvunită prin Învierea Sa, vieții veșnice. Acest mesaj al învierii noastre, mesaj reconfortant și vivifiant, a făcut din creștinism puterea de nebîruit, cu care el a înfruntat și a schimbat vechea lume iudeo-greco-romană, și a umbrit și depășit vechile concepții religioase, existente pînă atunci. Căci *nici una* din religiile vechilor popoare, fie a celor rămase încă în starea clanică sau tribală, fie a celor ieșite din acest stadiu de evoluție a societății și intrate în forma de organizație statală a ei, nu credeau în realitatea sau măcar în *posibilitatea* învierii morților. Aceasta, chiar dacă credeau într-o dăinuire a sufletelor după moarte, cum și era cazul, începînd cu cea mai primitivă formă de religie naturală, ca în animism și totemism, și pînă la cea mai elevată formă a ei, ca în religiile naturaliste și politeiste ale popoarelor de înaltă civilizație și cultură: grecii și romanii. Membrii clanurilor totemice îngrijeau de morții lor, ale căror spirite dăinuiau în preajma lor, binevoitoare sau răuvoitoare, spirite care trebuiau îngrijite, fie spre a le asigura și menține protecția binevoitoare, cum era în cultul strămoșilor, fie spre a le înlătura sau îmbuna minia sau reaua voință dăunătoare, cum era fetișismul. «Cultul morților» — prezent de-a lungul istoriei omenirii —, dacă implică credința în dăinuirea, după moarte, a spiritelor celor defuncți, nu o afirmă și nu o implică și pe cea a *învierii morților*, pe care, de altfel, nu o cre-

deau nici posibilă, nici necesară și nici utilă. Străini de ideea învierii morților erau adepții brahmanismului și budismului, care lăsau să se dizolve în marele neant al lui Brahma — Nirvana budică — sufletele celor adormiți și trecuți prin moartea trupului în imperiul liniștei eterne, care era marele Brahma, el însuși o pură abstracție, de altcum. După cum străini de ideea învierii erau egiptenii, cei adânc împătiniți de viață și de aceea atât de temători de moarte, care-și aduceau, la ospetele lor, mumiile, bogat împodobite și mestesugit îmbălsămate, pregătite astfel pentru eterna liniște a celor defuncți, spre a-și aminti astfel de vremelnicia vieții, și a-și câștiga bunăvoința nenumăratelor zeități, în fața și prin vama cărora treceau sufletele defuncților, înarmate cu acele faimoase «Cărți ale morților», sortite să le apere de cursele întinse în ca'ea lor de zeii înșiși. După cum, în învierea morților, nu credeau nici elinii și nici romanii, care-și populaseră templele, ca și casele, cu o atât de bogată și variată lume a zeilor — replică potențată și idealizată a vieții pămîntene —, dar care-și imaginau lumea celor trecuți din viața pămîntească, ca o «împărăție a umbrelor», în care sufletele celor defuncți dăinuiau și lărmuiau fără nici un sens și despre care Dante ne dă o atât de plastică și tragică descriere, în a sa «Divina Comedia».

Și iarăși, în această înviere a morților nu credeau nici iudeii, care-și disputau, în sinagogi și piețele publice, părerile lor contradictorii asupra învierii morților, înviere pe care, unii ca saduchenii, o negau lățiș, sau o *ironizau*, ca în pilda cu femeia măritată, succesiv, cu 7 frați, pildă spusă Mintuitorului, pe care-L ispîteau să le răspundă, căruia dinire ei va aparține femeia după înviere; iar alții, ca fariseii și cărturarii, de pe vremea Mintuitorului, o *minimalizau* sau o ococeau, înlocuind-o cu subtilități și arguții exegetice, asupra textelor referitoare la posibilitatea învierii. Și dacă totuși, apariția unora dintre cei adormiți și primiți în sinul lui Avraam era socotită posibilă și *concedată* ca atare, prin revenirea pe pământ a lui Moise sau a profetului Ilie, pe care-i și vedem apărînd la Schimbarea la Față a Mintuitorului, pe muntele Tabor, acestea erau privite ca *privilegii* particulare și *personale*, acordate *unora* dintre cei drepti și *nu tuturor*. Aceste apariții și *reveniri*, cu anumite misiuni speciale, *nu erau învieri reale*, de care să beneficieze natura umană, ca atare, întreaga lume a celor adormiți în Domnul. Misiunea lor, o dată îndeplinită, ei se reîntorceau, în aceeași împărăție a morții, în sinul lui Avraam, în liniștea eternă — cei drepti, în Gheena focului nestins — cei nedrepti. Asupra posibilității învierii morților discutau și se cerlau și creștinii din Corint, cei mai mulți dintre ei proveniți dintre evrei, și de curînd trecuți la creștinism, cărora li se adresează Apostolul Pavel, în întîia sa Epistolă, amintindu-le că «dacă nu învie morții, atunci nici Hristos n-a înviat» (I Corinteni XV, 16), iar «dacă El a înviat, începătura a învierii noastre, a tuturor, s-a făcut» (I Corinteni XV, 20), «Învierea Lui fiind garanția și arvuna învierii noastre a tuturor». Căci numai prin Învierea Domnului — «elinilor scandal și iudeilor sminteală» devenise posibilă și învierea noastră; *virtual*, prin moartea Sa de pe Cruce, *real*, prin Învierea Sa din mormînt.

După concepția creștină, moartea trupească — cu toată patetica tin-guire de la serviciul înmormintării — nu e decît un accident, ea neapar-ținînd inițial, în chip *determinat*, primului om creat. Căci deși moartea revenea, în chip fatal, omului, ca oricărei alte creaturi, totuși, printr-un *act special* de bunăvoință din partea Creatorului, acordat primului om — coroană a creației Sale și purtător al «Chipului și asemănării Sale» prin sufletul ce-i aparține, omul *putea să moară*, atît timp cît *putea să nu greșească*, cum sună acel «*posse non mori*» și «*posse non peccare*», al teologiei medievale, adoptat și rămas și în dogmatica creștină ortodoxă. Acest dar *supra-adaus* «*donum superaditum*» al posibilității nemuririi, dat omului din chiar clipa creației, era eficient atît timp cît omul era în perfectă concordanță cu voința Creatorului, adică nu păcătuiă. Primul om greșind, această concordanță s-a rupt, grația supraadăugată s-a pier-dut și moartea s-a înstăpînit în primul om și prin el în toți urmașii lui, nu ca un *blestem*, ci ca pierderea unui favor, omul reintrînd doar în sta-rea-i naturală, căreia moartea-i era și firească și fatală. De această soartă nu era afectată însă și «scînteia divină din om» — sufletul, care era prin natura sa — nemuritor și rămînea ca atare.

Prin Jertfa de pe Cruce a noului Adam — Iisus Hristos —, greșeala vechiului Adam fiind ridicată, s-a redat omului nu numai iertarea, dar și posibilitatea nemuririi trupești în *o viață viitoare*, însă, fără a se sus-penda sau infirma prin această rînduieală firii, rămase în vigoare și satisfăcute prin moartea noastră corporală, *temporară*. Căci și «aceste trupuri *induhovnicite*, se vor scula cînd va suna trîmbița învierii tuturor» și va fi «cer nou și pămînt nou», după zisa aceluiași Apostol Pavel : «Căci cu învie-rea noului Adam, Hristos Domnul, prin Care au fost piro-nite pe Cruce păcatele tuturor fiilor vechiului Adam, sfărîmate au fost și puterile morții, iar noi am devenit *fii ai Învierii* și părtași ai împără-ției Celui care, din morți înviind și moartea prin moarte călcînd, nouă viață veșnică ne-a dăruit», cum spune Sfîntul Ioan Hrisostom și cum cîntă imnologia creștină în stihurile de laudă de ziua Învierii.

Pentru prima oară răsună astfel în lume acest mesaj al învierii noastre — a tuturor ; a eliberării noastre, de sub tirania și groaza morții și a participării noastre la o nouă viață, cea din «împărăția cerurilor», deschisă oamenilor prin Învierea Domnului. Cu acest mesaj și sub această perspectivă, care schimba *total* însuși conceptul despre viață al lumii vechi, lărgindu-i zările și poențiindu-i puterile, dînd un mai înalt țel și o nouă înțelegere vieții, atît celei de aici cît și celei de dincolo, creștinii au în-fruntat toate adversitățile și au înlăturat toate opreliștile, care li se pusese în cale, însîngerînd arenele, în care erau dați pradă fiarelor, sau luminînd, cu torțele vii ale trupurilor lor martirice, grădinile de desfă-tare ale cezarilor Romei imperiale, și au făcut să triumfe noua lor cre-dință : *religia creștină*, *religia păcii* și a *iubirii*, în locul urii, exploatării și războirii, religia înțelegerii și înfrățirii, *religia bucuriei* și a *vieții*, și nu a tristeții și a negației vieții ; *religia învierii* și nu a morții veșnice. Toate aceste bunuri erau *roade* ale Învierii Domnului, și prin ele creș-tinismul a biruit și a cucerit lumea veche, întemeind-o pe cea creștină. Această biruință n-a fost posibilă însă decît prin certitudinea nezdrun-

cinată a Învierii Domnului, Înviere pe care au propovăduit-o și au adevărat-o «fără scădere și fără tăcere» cei ce i-au fost martori, cu toată atmosfera de *incredulitate*, pe de o parte, și de *vrăjmășie* acerbă pe de altă parte, pe care o trezea numai simpla idee a învierii atât a iudeilor cit și a elinilor, «sminteală» unora și «scandal» altora, după zisa Apostolului. Concepțiile religioase ale lumii vechi — inclusiv a lumii iudaice — erau atât de străine ideii învierii, încît chiar Apostolilor Domnului, ideea Învierii Lui, li se părea atât de greu de acceptat, încît chiar atunci cînd Mîntuitorul le-a vorbit de dînsa, în preajma Învierii Lui, «ei erau nedumeriți, zicîndu-și: Nu știm ce grăiește!» (Ioan XVI, 18). Și chiar după Înviere, a trebuit ca, unuia dintre ei, Toma Geamănul, care lipsise din Ierusalim la prima arătare a Domnului înviat, să-i facă El însuși *dovada pipăită* a rănilor pricinuitoare a morții Sale, ca să-l convingă de *realitatea* Învierii Sale.

Nu-i de mirare, deci, că și creștinii din Corint, proaspăt veniți la creștinism, și cei mai mulți dintre ei, provenind dintre iudei, să fi avut dispute și ezitări referitoare la Învierea Domnului. Acest fapt a și provocat energica și patetica ripostă a Apostolului neamurilor, care, drept supremă argumentare, se dă pe sine însuși martor și dovadă vie a Învierii Domnului, Care i se arătase și lui, în viziunea de pe drumul Damascului, viziune care a făcut din el — aprigul prigonitor al creștinilor — mărturisitor al «smintelii» Învierii Crucificatului de pe Golgota — vajnicul vestitor și apărător, nu numai al Învierii Domnului, ci și a noastră, a tuturor fiilor pămîntului.

Dar dacă îndoiala Apostolului Toma, din care posteritatea a făcut — și pe nedrept — simbolul necredinței, și-a avut atunci tilcul ei edificator, pentru toți aceia care, nefiind martori oculari ai Învierii Domnului, puteau cădea și ei în ispita îndoielii, a fost radical și total lichidată prin proba pipăită a Trupului Celui înviat, îndoiala Corintenilor, iubitori de dispute și contaminați de spiritul practic al marelui oraș comercial din vechea Eladă, și-a păstrat încă germenul, «boldul» îndoielii, umbrele și penumbrele ei prelungindu-se de-a lungul vremurilor. Învierea Domnului? Poate. Ca Fiul lui Dumnezeu, El putea să o facă, cum concedeau unii dintre acești «raisoneri» dintre creștinii epocii primare, ca cei din Corint bunăoară. Dar învierea noastră, a tuturor, rațiunea refuză s-o accepte: *nu poate s-o accepte*. Acestei categorii de creștini, care nu tăgăduiau Învierea Domnului, ci pe cea a noastră, a oamenilor, deci și a creștinilor, le răspunsese, retezînd-o din germene, încă din perioada apostolică, detaliat și *apostrofant* Apostolul Pavel, ca și Apostolul Petru, în cele două Epistole ale lui, ca și ceilalți Apostoli, prin graiul viu al predicării Evangheliei, purtătoarea bunei vestiri, a Învierii Domnului, în primul rînd.

Acestei categorii de creștini ezitanți și filozofanți, cărora li se adăugase și unii dintre scriitorii epocii, ca Celsus, Crescens sau Lucian de Samosata, le răspunde, încă de la începutul secolului al II-lea, deci din imediata apropiere a perioadei apostolice și postapostolice, fecundul polemist și scriitor creștin *Tertulian*, arătînd că afirmarea și acceptarea Învierii Domnului, ca și a învierii, în genere, nu este de resortul ra-

țiunii, ci de cel al credinței, care-și are căile, motivările și temeiurile ei proprii în afirmarea și proclamarea adevărilor sale, chiar dacă aceste adevăruri contravin rațiunii, sau tocmai pentru că ele contravin rațiunii.

Cuvintele clare și concise ale înfocatuului apologet creștin merită să fie actualizate și remediate și astăzi, deși ele au fost scrise cu aproximativ 1700 de ani înainte. «Et mortuus est Dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit, certum est, quid impossibile est»¹. Ceea ce în traducere ar fi: «Că a murit Fiul lui Dumnezeu, tocmai de aceea trebuie de crezut, fiindcă este de *neconcep*t. Și că Cel mort a înviat, cert este, ceea ce este imposibil (de conceput)». Cuvintele lui Tertulian, care par contradictorii, mai mult prin conciziunea lor, decât prin conținutul lor, proclamă doar drepturile și căile credinței, în domeniul religiei, fără a le infirma pe cele ale rațiunii în domeniul cunoașterii, *sensibile* a realității. Ele sînt anticipația aceluia «*Credo ut intelligam*» al celui alt mare scriitor african: *Fericitul Augustin*, episcopul Hipponei, — poate cel mai mare scriitor și gînditor pe care l-a dat Apusul creștin, în această perioadă de precizare și fixare a terminologiei și armăturii dogmaticii creștine. Prin această formulă a sa, Fericitul Augustin a fixat și precizat justul raport dintre rațiune și credință, dintre religie și știință, care-și au, fiecare, domeniile, căile și metodele lor proprii.

Acest raport just și fecund, de reciprocă înțelegere între ambele domenii, corespunzătoare structurii organice a ființei noastre psihice, a fost rupt însă de *Scolastica* apuseană care, inversînd formula augustiniană în cea anselmiană, prin acel «*Intelligo ut credam*» al lui *Anselm de Canterbury*, a declanșat funestul și sterilul proces de oprimare a rațiunii, subordonată întru totul datelor credinței, chiar și în chestiuni de strictă natură științifică, cum a fost în decursul evului mediu. Eliberată prin Renaștere de tirania dogmei, rațiunea nu și-a uitat vechea-i adversară, ci și-a îndreptat, cu pasiune și frenezie, armele și «luminile» contra fostei ei opresoare: religia creștină, tăgăduindu-i, la rîndu-i, nu numai dreptul la *prioritate*, pe care și-i aroga, în toate domeniile, dar și dreptul la *adevăr* al onora dintre propriile ei temeiuri doctrinare fundamentale. Între cele vizate erau, în primul rînd, atît realitatea Învierii Domnului cît și posibilitatea învierii noastre, a oamenilor.

Se revenea, astfel, la vechea poziție care, explicabilă pentru Corintenii cei proaspăt intrați în comunitatea creștină și nefamiliarizați, încă, cu adevărurile Evangheliei, atunci încă în răspîndire, îmbracă forme mai agravante după aproape 1500 de ani de predicare a Evangheliei și viațuire creștină.

1. Quintus Septimius Florens Tertullianus, în cap. V al lucrării sale: *De carne Christi*. Cuvintele citate de noi referitoare la moartea și Învieria lui Iisus, sînt *sin-gurele* care-i aparțin. Acel «*credo quia absurdum*» care i se atribuie, n-a fost *nicăieri* și niciodată scris de dînsul, și nici de vreun alt scriitor creștin, cu răspundere, după cît știu, de altfel. Cuvîntul întrebuițat de Tertulian este «*ineptum*» și nu «*absurdum*», *ineptum* însemnînd, în limba latină, ceea ce este de *neconcep*t, și nu ceea ce este «*inept*», în înțelesul de azi, de *absurd*, cum a evoluat în sens peiorativ, în limbile neolatine, latinescul «*ineptum*». Noi am luat cuvîntul cu înțelesul lui de azi, din limba franceză, și nu cu cel avut în limba latină a scrierii lui Tertulian.

Aceasta cu atât mai mult cu cât, între timp, se petrecuse un fapt social și istoric care, necunoscut Corintenilor, constituia o învederată dovadă a Învierii Domnului: *rapida răspîndire* a creștinismului, atât în împărăția romană, care cuprindea, între granițele și sub influența sa, directă sau indirectă, cea mai mare parte din lumea știută și cunoscută pînă atunci, cât și între noile popoare, ieșite din contopirea locuitorilor vechiului imperiu cu noile seminții, venite fie din înghețurile Nordului, ca triburile germanice, fie din pustiirile Asiei, ca cele mongolice și turanice, intrate, toate, în raza de influență a celor două centre creștine: Roma veche și Roma nouă sau Bizanțul, ambele, puncte de atracție sau ținte de cucerire pentru toate aceste triburi, aflate în stare de migrație.

Faptul central și elementul *determinant* care facilitase și asigurasă această biruință, fusese tocmai *mesajul Învierii Domnului*, garanție a învierii, într-o viață nouă și fericită, a tuturor celor aflați în comuniune cu Iisus, Cel răstignit și înviat, comuniune pe care o oferea intrarea în sinul Bisericii Sale. Ideea dănuirii, prin înviere, în o viață nouă și fericită, constituia un puternic element de atracție pentru lumea asuprită și nefericită a sclavilor și plebeilor, care formau imensa majoritate a vastului imperiu roman, exemplul clasic de orînduire *sclavagistă* a vechii societăți umane. Posibilitatea existenței unei vieți viitoare era nu numai un miraj, dar și *singurul* mijloc de salvare, de ieșire din inechitățile vieții de pe pămînt, atât după rînduielele pămîntești, sociale, cât și după rînduielele și voința zeităților cerești, inechități cărora le aparținea, prin naștere: *plebeii*, sau, prin vicisitudinile războaielor: *sclavii*, aceștia din urmă provenind adesea din alte stări sociale, mult superioare celor în care căzuseră, ca pradă de război. Și unii și alții, sclavi și plebei la un loc, alcătuiau majoritatea populației metropolei imperiale: Roma, ai cărei cetățeni liberi — vechii quirii sau simpli «liberți» îmbogățiți —, restrînși ca număr, posedau mari loturi de sclavi, unii dintre ei cu sutele, acești sclavi exercitînd, în sinul familiilor cărora le aparțineau, roluri și însărcinări, unele din ele de a-easă ținută și încredere, ca: medici, pedagogi, scriitori, educatori etc. Aceștia au și fost cei dinții care au primit și îmbrățișat cu efuziune și pasiune noua religie, care, de aceea a și fost denumită în sens denigrator, de vechii detractori ai creștinismului — un Lucian, Ceľsus, Crescent — și de Tacit însuși: *religia sclavilor*. Prin acești sclavi însă, noua religie a pătruns în cele două instituții care făceau tăria imperiului roman, în vechea lui orînduire: *Familia*, — sub forma aristocratică a Gintei, și puterea militară: *Legiunile*. Din clipa în care, locul zeilor casnici — *Larii și Penații* —, care ocroteau vatra romană, a fost luat de Iisus, pentru care nu mai exista nici rob, nici barbar, nici serv, nici s'ăpîn, nici iudeu, nici elin, toți fiind «ii ai aceluiași Tată ceresc», vechiul imperiu își încheiase existența.

Aceste inechități sociale, ajunse la maximum în timpul apariției creștinismului, au creat mediul favorabil pentru primirea și răspîndirea noii religii, care preconiza schimbarea acestor stări. Nu-i de mirare deci dacă, printre partizanii unei astfel de teorii, ba chiar ca primul formulator al ei, a fost un om al Bisericii, un teolog-cleric, pastorul protestant Kalt-

hoff. Căci teoria conține în sine și o parte de adevăr. *Dar numai o parte.* Cealaltă parte o deținea Învieria însăși, a cărei realitate făcuse posibilă atât rapidă răspîndire a noii religii, cît și *tenacitatea*, dusă pînă la martiriu, cu care noii mărturisitori ai Învierii — sclavii și plebeii încreștinați — au păstrat-o, au apărât-o și au răspîndit-o.

Acest fapt îl consemnau și-l accentuau vechii scriitori și istorici creștini, care făceau să coincidă chiar începutul erei creștine cu cea mai crudă dintre persecuțiile îndreptate contra creștinilor de împărații romani, cea a lui Dioclețian, — deci cu 284 de ani mai tîrziu, decît data reală a începutului erei creștine, care era Nașterea Mîntuitorului; căci se zicea: «Sîngele martirilor a născut Biserica creștinilor».

Și, în ultimă instanță, acesta e adevărul. Căci dacă stările sociale din imperiul roman, aceleași în toată lumea veche, stări de asuprire și exploatare a muncii celor muți și oprimați, de către cei puțini și privilegiați, ofereau cadrul și puteau constitui cauza ocazională, cauza incipientă a procesului de acceptare și rapidă dezvoltare a noii religii, nu este mai puțin adevărat că elementul precumpănit, elementul esențial, cauza *eficientă* — cum se zice în logică —, care a dus la biruința noii religii, a fost *noua religie* însăși, prin dinamica interioară a ideii Învierii, idee care era și acționa independent și în afara procesului exterior, al mediului social, care favorizase acceptarea și răspîndirea ideilor de bază a noii religii: mîntuirea și înnoirea noastră, prin Învieria Mîntuitorului, *dar nu le și crease*. Tăria și perseverența cu care s-a impus noua religie i-o dădea credința în realitatea obiectivă a faptului Învierii, căruia mediul social existent îi oferea condițiile favorabile acceptării și răspîndirii în sinul imperiului.

Aceasta rezulta și din faptul că ideea Învierii a fost acceptată și apărută pînă la martiriu, nu numai de straturile de jos, victime ale mediului social, ci și de atîția din straturile de sus, deci *beneficiari* ai acestor stări de inechitate socială, patricieni și curteni, înalți dregători și mari comandantii de oșate, care nu mai puteau fi atrași de mirajul unei fericiri în o viață viitoare, — fericire de care să fi fost lipsiți în viața de aici, ci de *adevărul*, de realitatea Învierii Domnului, în care ei credeau, fără nici o umbră de rezervă, sau a vreunui alt imbold sau mobil, decît cel al propriei lor învieri, în o viață viitoare, încoronare a vieții lor pămîntene. Numai prin *conjugarea* ambelor elemente: cel al Învierii Domnului, pe de o parte, și cel al mediului social, favorabil răspîndirii noii religii, prin contradicțiile inerente vechii orînduirii sociale, pe de altă parte, se poate stabili adevărul integral al biruinței și răspîndirii creștinismului în lumea iudeo-greco-romană, lume atât de ostilă totuși noii religii, prin structura ei, prin ideologia ei, ca și prin conducătorii ei. Că rolul precumpănit, în acest proces comun, revenea adevărilor doctrinare ale noii religii, și în primul rînd *mesajului Învierii*, rezultă din faptul că biruința ei a *persistat* și după ce stările care-i favorizase acceptarea și răspîndirea în straturile umile ale lumii romane își pierduseră, în mare măsură, atrocitatea și rigiditatea lor. Căci de o totală dispariție a acestor stări, o dată cu biruința creștinismului, cu greu se poate vorbi, cu toată

starea de totală contrarietate între principiile creștine și vechile stări sociale, existente încă. Cum de o schimbare bruscă și imediată a acestor stări nici nu putea fi vorba, de altfel, deoarece ea implica o acțiune de *violentare* și de *precipitare* a unui proces în curs de lentă transformare — violentare contrară spiritului pacific al Evangheliei și a principiului iubirii dintre oameni, care stătea la baza noii religii, iar o *adaptare* a ei la vechile stări de inechitate socială ar fi fost egală cu propria ei desființare, din partea conducerii Bisericii s-a ales calea de mijloc a lentei, dar *progresivei transformări* a societății, prin *transformarea interioară a insului*, căruia în chip firesc trebuia să-i urmeze și aceea a colectivității, a societății. Această transformare era de la sine înțeleasă și socotită ca necesară pentru mărturisitorii noii religii, dacă ei voiau să *beneficieze* de *roadele* Învierii Domnului: propria lor înviere și intrare în «*împărăția cerurilor*», vestită de Evanghelie.

Că această cale aleasă nu a dat toate roadele scontate, sau nu și-a dat încă toate aceste roade, e un dureros adevăr. *Dar e un adevăr*. Vechea orânduire *sclavagistă* s-a transformat în cea *feudală*, din perioada evmedievală, perioadă bîntuită de furia interminabilelor războaie religioase și dominată de setea de dominație politică a cezaropapismului apusean, perioada feudală transformându-se în cea *capitalistă* din perioada actuală, în care vechile stări de inechitate socială, de exploatare dintre clase și de războaie dintre neamuri continuă încă, deși sub alte forme și sub alte denumiri decât cele din lumea veche precreștină sau necreștină. Și aceasta după aproape două mii de ani de predicare a egalității și iubirii dintre oameni și dintre neamuri, de către Biserica creștină. În loc de împlinirea idealurilor și obligațiilor evanghelice de «*ridicarea celor slabi*» și de «*căderea celor tari*», de apărarea exploataților și înfruntarea exploataților, de întronarea păcii și aboțirea războaielor, istoria a înregistrat și ne-a păstrat amintirea bisericilor latifundiare, mînistirilor posesoare de robi și a ordineor călugărești cu rînduiri militare, cum erau ordinele *Cavalerilor Teutoni* sau *Templieri*, cuceritori și aservitori de teritorii și popoare, în slujba papalității sau a monarhiilor cotoptoare, ceea ce a și dus la desființarea, cu răsunet, a acestor ordine apusene, ajunse o primejdie pentru Biserica apuseană însăși, care le crease. Că aceste stări au fost stări de abuz, de penetrații *seculare* în eternul evanghelic, e adevărat. Ele au fost însă și au deturnat și anulat în parte spiritul evanghelic, lăsînd impresia, care dănuia încă, că Biserica creștină era mai degrabă alături de clasele exploatare decât de cele exploatate.

Cauzele care au făcut ca Biserica creștină să rămînă încă datoră cu îndeplinirea comandamentelor evanghelice pot fi multe: ritmul lent al procesului de transformare interioară a omului pe calea religiei, insuficiența putere a armei cuvîntului, utilizată de slujitorii Bisericii, ca și vina acestor slujitori, poate; vitregia vicisitudinilor istorice, cum a fost invazia islamică în partea răsăriteană etc. Între aceste cauze este prenumărată și, în special, invocată, prezența ideii învierii noastre și cea a unei vieți viitoare, în armătura dogmaticii creștine. Se zice anume că, dacă ideea unei fericiri în o viață viitoare a fost aceea care a atras lumea

exploatăta a clasei muncitoare și a sclavilor, spre religia creștină, tot ea a fost aceea care le-a domolit, le-a *înfrinat* avîntul de luptă pentru schimbarea stărilor vitrege de aici, așteptînd fericirea lor în *viața viitoare*, devenită posibilă prin înviere. De aici și *dezinteresul* față de viața de aici, prin grija pentru viața de dincolo, și acceptarea stărilor de suferință de aici, în vederea căpătării unei fericiri integrale și eterne în viața de dincolo. Așa că ideea învierii, nu numai că nu a ușurat și a schimbat, în bine, nedreapta orînduire socială existentă, ci a *agravat-o* și a *permanențizat-o*, prin transpunerea realizării fericirii de aici — în *viața de dincolo*. Așa că *noul* pe care-l oferea acestei lumi nefericite noua religie, era de fapt *anulat* prin transpunerea și realizarea lui în o altă lume și o altă viață, aceea din împărăția cerurilor, vestită de Evanghelie. Mai mult încă, întrucît se credea că fericirea din viața de dincolo va fi cu atît mai mare cu cît suferințele din viața de aici vor fi fost mai mari, suferința de aici, de pe pămînt, a ajuns a fi socotită ca o *condiție necesară*, ca un preț al fericirii viitoare, către care fericire se poate ajunge mai curînd și mai sigur prin desprinderea de bunurile vieții de aici, fie prin suferințe și privațiuni *voluntare*, fie prin *martiriul* pentru credință, martiriu dorit și *căutat* chiar, pentru dobîndirea acestei fericiri din viața viitoare. De aici vâlul acela de tristețe mohorită, care se furisase în sinul creștinismului primar, care contrasta cu suava frumusețe și superioara prețuire a vieții, care se desprind din Evanghelii, ca și din toată viața pămîntească a Mîntuitorului. Aceste tendințe și curente erau însă *denaturări* ale creștinismului, *contrare* spiritului, ca și *doctrinei* creștinismului. De aceea Biserica creștină a respins și condamnat, atît ascetismul și rigorismul exagerat al *montanismului*, căruia i-a căzut victimă, între alții, și fecundul scriitor creștin Tertulian, cît și zelul excesiv după martiriu al unora dintre creștinii din perioada persecuțiilor, martirajul fiind îngăduit numai atunci cînd el era *singura* cale de a evita *abjurarea* de la credință. Și chiar *monahismul* era o stare de *excepție* și după «sfat evanghelic» și nu o normă generală, o *poruncă* de viațuire creștină, stare îngăduită doar cîtorva care se *jerfeau* pentru *binele* celor mulți, și nu pentru o *egoistă* mîntuire personală. Modelul de viață creștină era cel al *muncii* oneste, pe care o recomandă Apostolul Pavel, dîndu-se pildă pe sine însuși, care-și câștiga existența prin truda mîinilor sale, fiind împletitor de coșuri (sau corturi) și cel al *vieții de familie*, pe care-l recomandă marele monah *Antonie*, tînărului care-și căuta *fericirea* și mîntuirea în refugiul de viață, în monahism².

Dar cu toată opoziția *doctrinară* a Bisericii față de aceste curente și tendințe ascetice, strecurate în rîndul creștinilor, opoziția dictată de spiritul generos și luminos al Evangheliilor, ca și de largile perspective

2. Este pilduitor, în această privință, cunoscutul episod din viața Sfîntului *Antonie*, începătorul vieții monahale din Biserica răsăriteană. Marelui monah, care se retrăsese în pustiriile schetice ale Egiptului, i se prezentase un tînăr dornic de a-și păși fericirea, urmînd viața de retrapere a monahismului. *Antonie* îl luă și-l duse cu sîre în orașul Alexandria, în mijlocul unei modeste familii de cizmar, pe care-l găsi la masă, înconjurat de cei 12 copii ai săi. «Iată adevărata viață creștinească, care-ți poate oferi fericirea pe care o cauți, tinere. Fă așijderea și vei găsi adevărata fericire».

deschise asupra lumii și vieții de actul Învierii Domnului — El însuși fiind *supremul triumf al vieții*, — tendința aceasta de depreciere, oarecum, a vieții de aici, în comparație cu «viața de dincolo», — viața de aici fiind socotită «o vale a plingerii», după stihurile funebre de la serviciul înmormântării, persistă și astăzi, fie în formele unui misticism exagerat și uneori aberat — al unor secte religioase, — care, deși ieșite din linia normală a creștinismului, se intitulază, totuși, creștine —, fie în felul de a înțelege și a practica creștinismul, al unor temperamente, predispuse spre atitudini excesive, care se manifestă și în atitudinile lor religioase. Acestea sînt însă *devieri* de la linia justă a doctrinei creștine ortodoxe, atitudini *personale* și *devieri temperamentale*, care nu-și găsesc nici un rezim și nici o justificare în doctrina creștină, în genere, și nici în ideea învierii și a unei vieți viitoare, pe seama cărora se pun, adesea, aceste manifestări.

Admițînd și enunțînd existența unei vieți viitoare, creștinismul ortodox nu depreciază viața de aici de pe pămînt, de dragul fericirii din viața viitoare. Căci această fericire din viața viitoare nu se poate căpăta *decît în funcție de viața de aici*, de pe pămînt, care viața trebuie armonic, rodnic, eroic și *integral* trăită, spre a o face vrednică de fericirea vieții de dincolo, din împărăția cerurilor. Creștinismul nu este, doar, religia *negării*, sau *deprecierii* vieții, după cum ea nu este religia *diminuării* sau *suprimării* frumuseților și bucuriilor din ea, fie a celor fizice, fie a celor sufletești: etice, estetice sau intelectuale.

Și dacă, la începuturile ei, cînd religia creștină era în luptă grea cu religiile politeiste, profesate sau proteguate de conducătorii de state, de cei ai imperiului roman, mai ales, ea a interzis membrilor ei anumite plăceri, cum erau asistarea la spectacolele teatrale, sau participarea la petrecerile publice populare, aceasta o făcea fie din pricina conținutului mitologic, păgîn, adesea imoral, al celor dintîi, cum erau bacanalele sau lupercaliile, fie din pricina caracterului crud și inuman al celor din urmă, cum erau luptele gladiatorilor, între ei sau cu fiarele sălbatece, din arenele romane.

Rigorismul creștin era mai degrabă *reversul relaxării* morale a vechii alcătuirii sociale, decît *reflexul evanghelic* al modului de viață creștin, cerut de doctrina creștină, pentru cîștigarea fericirii, fie din viața de aici, fie pentru cea din viața viitoare. Numai dacă se ignoră suava poezie a Evangheliilor și înalta prețuire și înțelegere a vieții, care se desprind din actele vieții Mîntuitorului, redată de Evangheliile canonice, s-ar putea vorbi de o sărăcire, de o depreciere a vieții pămîntești, prin supraprețuirea și așteptarea vieții și fericirii cerești. Cuvintele Mîntuitorului: «Căutați *întîi* împărăția lui Dumnezeu și *dreptatea* Lui și toate celelalte (bunurile materiale, n. pr.) se vor adăuga vouă» (Matei VI, 33), nu înseamnă deprecierea bunurilor materiale, ci numai *prioritatea* bunurilor spirituale, față de cele materiale; care bunuri sînt la fel de prețioase ca și viața însăși. Căci tot Mîntuitorul zice în același capitol al Evangheliilor lui Matei: «Au nu este *viața* mai de preț decît hrana și trupul decît haina?» (Matei VI, 25). De altfel, căpătarea împărăției lui Dumnezeu e *în funcție*

de facerea dreptății Lui și nu de simpla invocare a numelui Lui. «Căci nu tot cel ce va zice: Doamne, Doamne, va și intra în împărăția cerurilor, ci *cel ce va face și va învăța, acela se va mântui*». Viața de pe pământ, nu ne-a fost dată, de Cel ce ne-a creat, pentru ca să ne fie *pedică* fericirii noastre, fie în viața de aici, fie în cea viitoare, ci ca prin ea să-I aducem multumită și laudă Creatorului, gustind și înmulțind splendoarea frumuseții din ea, căci tot ceea ce a creat Dumnezeu a fost «bun foarte», cum glăsuiește Geneza (I, 31).

Creștinismul, care prin Jertfa și Învierea Mântuitorului a readus pe om la «frumusețea firii celei dintii», nu a desfigurat viața, *transfigurind-o*, prin prelungirea ei dincolo de moartea trupului. Din contră. Prin Înviere, viața capătă un mai adinc înțeles, o mai înaltă semnificație decât simpla împlinire a unor legi și procese biologice și socio-logice, pe care insul le satisface trăind, și de care *se desface* murind. Peste aceste legi, *împlinindu-le*, dar și *depășindu-le*, înălțându-le, potențându-le și *sfințindu-le*, se adaugă, prin perspectiva învierii și a unei vieți viitoare, elementul *răspunderii* asupra felului *cum a fost trăită* această viață de pe pământ! Viața i-a fost dată omului ca un *bun*, ca un *dar*, care trebuie astfel trăită, încât să corespundă misiunii ce i s-a încredințat de Cel ce l-a creat, făcându-l «coroana creației Sale». Acesta și este adîncul înțeles al parabolii cu cei zece talanți. Acest *bun*, acest *dar* — viața — trebuie restituit *înmulțit*, prin *binele* săvîrșit pe pământ, pentru a fi vrednic de răsplata fericirii din ceruri. Căci, după doctrina creștină, moartea nu e un *final*, un *neant*, ci o *trecere* spre o nouă viață — țintă și încoronare a vieții de pe pământ.

Dar să fie, într-adevăr, perspectiva unei vieți viitoare, rezervate omului, o prelungire inutilă, și dăunătoare chiar, vieții de aici, căreia i-a diminuat bucuriile și i-a scăzut, dacă nu i-a anihilat cu totul, eforturile de afirmare și realizare, eforturi care, în loc să se concentreze pentru îmbogățirea și creșterea vieții de aici, se cheltuiesc pentru cîștigarea unei himerice fericiri din o viață viitoare, pentru care e neglijată și repudiată viața de aici? Un răspuns afirmativ dat întrebării n-ar fi, întru totul, conform adevărului, deși unele exagerări și denaturări ale doctrinei și practicii creștine i-ar îndreptăți, poate. Creștinismul, în sine, însă *nu*.

Creștinismul, în genere, și ideea învierii noastre, în special, nu numai că nu a comprimat și îngustat bucuriile și energiile vieții, ci le-a *multiplicat și tonificat, înălțînd și înobilînd* pe unele, solicitînd și facilitînd, pe altele. Fiindcă, dacă în creștinism accentul central al existenței noastre cade pe viața viitoare, care e ținta *finală*, către care tinde și se îndreaptă viața de aici, această viață, de aici, trebuie *integral* trăită și cît mai *intens* trăită, fiindcă de *deplinătatea și calitatea* vieții de aici depinde *starea vieții de dincolo*. Căci viața, după concepția și doctrina creștină, nu e nici vis, nici părere, nici osîndă, ci un *bun* dat, care trebuie trăit, *multiplicat și valorificat*. În această ancorare a vieții noastre de pe pământ de viața noastră viitoare stă toată *măreția*, dar și toată *gravitatea* viețuirii creștine. Sub perspectiva larg și luminos deschisă deasupra noastră și înaintea noastră, prin actul răscumpărării și minunea Învierii Dom-

oului, viața noastră nu mai poate fi înțeleasă și trăită ca o agreabilă și ușuratică strecurare printre ani și zile, ci ca o misiune de îndeplinit și ca o datorie de restituit, Celui care pentru noi a pățimit și pentru noi a și înviat, deschizându-ne prin Învierea Lui, porțile împărăției Sale veșnice.

Sub perspectiva Învierii Domnului, viața noastră, ființa noastră, faptele noastre, năzuințele noastre capătă ceva din *dignitatea* Eternității și din *sanctificarea Transcendenței*, «firea noastră pătașă firii dumnezeiești făcându-se», cum zice Apostolul Petru, în a doua sa Epistolă sobornicească.

Saivarea noastră de sub frica și eternitatea morții, ca și eliberarea noastră de sub puterea instinctelor, înălțarea noastră spre culmea sfințeniei, participarea noastră la «împărăția cerurilor», întemeiată și făcută accesibilă și nouă, creștinilor, prin Învierea Domnului, «îndumnezeirea» noastră, sînt *roadele* și marea *iconomie* a Învierii Domnului. Pe ele stau toată armătura Dogmaticii creștine, ca și toată tăria Bisericii creștine. Aceste roade sînt *prezente* și *active* pentru toți, deci și pentru cei ce nu cunosc sau nu acceptă realitatea Învierii. «Fiul Omului» nu a înviat numai pentru o parte, sau numai pentru unii, ci pentru toți oamenii, *deopotrivă*, și roadele Învierii Lui s-au răsfrînt și se răsfrîng peste «toată făptura», care toată «s-a înnoit și s-a îndumnezeit prin ea» — cum cîntă *imnologia creștină pascală*, preamărînd minunea Învierii. De aceea și salutul creștinesc «Hristos a înviat!» e adresat de Biserica creștină tuturor oamenilor, chiar dacă răspunsul «Adevărat a înviat!» e dat numai de unii. Dar dacă e așa, o întrebare firească se impune: sînt roadele Învierii active și efective, măcar pentru acești «adeveritori» ai Învierii Domnului?

Mîntuitorul, înainte de Patima Sa, le-a spus Apostolilor: «Poruncă nouă dau vouă, să vă iubiți unii pe alții, căci după aceasta vă va cunoaște lumea că sînteți ucenicii Mei», iar după Înviere, la Înălțarea Sa, le-a spus: «Pacea Mea dau vouă, pacea Mea las vouă» — pacea și iubirea dintre oameni fiind cele două comandamente, cele două Testamente pe care El le-a adus lumii la Nașterea Sa, și le-a lăsat lumii, după Învierea Sa.



PERSONALITATEA MORALĂ A SFÎNTULUI VASILE CEL MARE *

Veacul al IV-lea a fost numit, și pe bună dreptate, «Veacul de aur» al creștinismului¹. Ieșit birutor din persecuțiile cezarilor romani, creștinismul va cunoaște o vreme de înflorire teologică, ilustrat fiind în acest timp de o serie de personalități care și-au dat aportul lor pentru rezolvarea multiplelor probleme care se puneau în fața Bisericii și care cereau o imediată rezolvare. În Răsărit, printre aceste personalități se numără în primul rând Sf. Ioan Hrisostom și Sfinții Părinți capadocieni, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nisa.

Personalitatea complexă a Sfântului Vasile cel Mare s-a evidențiat în marile frământări ale vremii, pe care le-a reflectat în operele sale cu întreaga lor problematică, dindu-le rezolvarea în spiritul creștinismului autentic. Frământările adânci, cauzate de probleme de ordin religios, moral, economic și social, au determinat luări de atitudini cu un deosebit simț realist din partea Sfântului Vasile cel Mare.

E de ajuns să amintim că sclavia era în floare în acest veac, că bîntuiau anumite calamități, cum a fost seceta din Capadocia, ivirea de erezii în sînul Bisericii, problema bogaților și săracilor cu tot cortegiul ei funest de nedreptăți etc., ca să ne facem o imagine de multiplele probleme care-și cereau rezolvarea.

În cele ce vor urma vom căuta să arătăm cum a știut Sf. Vasile să trăiască creștinismul, să conducă corabia Bisericii spre liman liniștit, să stimuleze cultura, să întruchipeze virtutea și să aline suferințe etc., fapte care au atras după sine apelativul de «cel Mare», încă fiind în viață și totodată de cită iubire sîntem datori să acordăm omului.

I. SFÎNTUL — PERSONALITATE RELIGIOS-MORALA

Tendința spre autodepășire este una din trăsăturile caracteristice ale persoanei umane. Depășirea condițiilor de existență obișnuită implică în sine un ideal, care, conjugat cu aspirația ființei umane spre perfecțiune și îmbinat cu eforturile cerute de acest salt, vor avea ca rezultat țelul propus spre realizare.

Desigur, ținînd seama de diversitatea domeniilor în care persoana umană își poate desfășura activitatea, se poate fixa un ideal în sfera

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrat a fost întocmită sub îndrumarea P.C. Diacon prof. Orest Bucevschi, care a dat și avizul pentru a fi publicată.

1. Ioan G. Coman, *Geniul Sfântului Grigorie de Nazianz*, București, 1937, p. 5.

oricărui domeniu de activitate, și deci se poate vorbi de oameni care au căutat să realizeze idealul propus, înscriindu-și activitatea peste liniile de sus ale portativului vieții, se poate vorbi despre personalitate.

Făcînd o distincție între activitatea persoanei și cea a personalității, vom remarca faptul că personalitățile sînt creatoare de valori menite să îmbogățească patrimoniul moral și material al omenirii, pe cînd persoanele își desfășoară activitatea fără reliefuri pronunțate. Personalități vom întîlni în domeniul artistic, politic, științific, moral, religios etc. Personalitatea religioasă presupune în mod necesar pe cea morală², sudîndu-se într-un mod indisolubil, cel puțin în ordinea arătată aici.

Noțiunea de personalitate în general și cea de personalitate morală în special, diferă de cea de persoană nu atît prin esență, cît prin grad, dar această diferențiere este totuși fundamentală³ și anume, după învățătura Sfintei noastre Biserici, fiecare om este o persoană, făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Gen. I, 26). Chipul lui Dumnezeu aparține structural sufletului omenesc, care, cu ajutorul harului divin și prin eforturi proprii se face actual, realizînd țelul pe care Dumnezeu i l-a dat de la creație, adică asemănarea cu Dumnezeu. Realizarea asemănării cu Dumnezeu este ceea ce numim personalitate morală.

«Personalitatea morală creștină este deci persoana care, prin viața și faptele sale tinde să aducă la desăvîrșire chipul lui Dumnezeu din ea, ducînd o viață de virtute și de sfințenie. Punctul culminant deci, la care ea poate ajunge în viață este sfințenia, iar cel ce a realizat-o în viața sa este un sfînt. Așadar, personalitatea morală din punct de vedere creștin ortodox, realizată sub forma ei cea mai înaltă, este sfîntul»⁴.

Sfîntul, respectiv personalitatea religioasă morală, nu este numai un erou moral, cu o viațuire fără prihană, după preceptele Evangheliei, fapt pentru care a fost canonizat. Calitatea de sfînt nu include în sine folosirea lui ca un instrument pasiv al planului dumnezeiesc⁵, ci sfințenia înseamnă și dinamism, vibrație nobilă și un neastîmpăr cald, vizînd ca în sfera lui de influență să desfășoare o activitate productivă, atît în domeniul moral cît și în cel material.

Stabilînd aceasta, înlăturăm implicit concepția că sfîntul ar fi o realizare deplină în această viață, și că sfințenia vieții lui ar avea un caracter static, deci nesusceptibil de nici o desăvîrșire în continuare. Sfințenia realizată aici este doar numai o înmugurire a ceea ce va crește și se va desăvîrși în împărăția cerurilor⁶. Sfințenia, așadar, nu e o calitate de ordin contemplativ a sufletului, ci un produs moral haric și o manifestare neconținută a acestuia, cum spune un teolog.

2. Diacon dr. I. Lăcrănjă, *Personalitatea morală a Sf. Ioan Hrisostom*, București, 1937, p. 22.

3. Idem, *op. cit.*, p. 6.

4. Arhid. dr. I. Zăgreanu, *Personalitatea morală după învățătura creștină ortodoxă*, în rev. «Mitropolia Ardealului», nr. 3-4, an. 1957, p. 239.

5. Ioan G. Coman, *Geniul Sf. Grigorie de Nazianz*, p. 6.

6. Cf. A. Gaudel, O.P., *Le progrès spirituel*, în rev. «La vie spirituelle, ascétique et mystique», tome XLI, 1934, pp. 24-25.

Ar fi o interpretare unilaterală și eronată a susține că sfântul, o dată realizat pe sine atît cît e posibil aici pe pămînt, uită pe semeni, sau poate chiar îi disprețuiește pentru simplul fapt de a nu fi ajuns în stadiul în care se află el. Sfântul însă, plecînd spre Dumnezeu, pleacă în același timp spre semeni și spre lume, revărsîndu-se asupra a toate în valuri de iubire și de lumină.

Viața în genere este într-o continuă devenire. Departe de a fi închisată în forme imuabile, viața de sfințenie exclude ipso facto pasivitatea și caracterul static, incluzîndu-se și ea în șuvoiul în care prin definiție viața este cuprinsă. Nervul vieții creștine fiind iubirea de Dumnezeu și de oameni, iar realizarea ei maximă reprezentînd-o sfântul, și cum iubirea înseamnă slujire devotată, dezinteresată, ajutorare a altuia, dusă dacă e nevoie pînă la sacrificiul vieții proprii⁷, se înțelege că viața de sfințenie înseamnă dăruire de sine, osteneală, jertfire de sine și de interese proprii, pentru ridicarea efectivă a semenului. Această jertfelnicie este o dovadă de iubire maximă pentru om, este piscul cel mai înalt al depășirii de sine, este perla cea mai prețioasă a personalității⁸.

II. SFINTUL VASILE, MLADIȚA CRESCUTĂ DIN TRUNCHIUL CREȘTINISMULUI AUTENTIC. FORMAȚIA SA

Sfântul Vasile s-a născut în jurul anului 330 la Cezareea Capadociei, dintr-o familie înstărită și profund creștină. Mama sa, Emilia, prin viața sa virtuoașă trecea în ochii lumii ca o sfință, iar tatăl său Vasile era retor. Bunicul după mamă fusese încununat cu cununa martiriului în timpul marii persecuții a lui Dioclețian, iar bunica după tată, Sfînta Macrina, fusese ucenică a Sfîntului Grigorie Taumaturgul. Era al treilea fiu al unei familii binecuvîntate cu zece copii, dintre care cinci fuseseră închinați Bisericii: sora sa cea mai mare, monahia Macrina, care la fel ca mama ei trăia ca o sfință în proprietatea sa, Anesi, pe care o transformase în mînăstire, trei episcopi: Vasile, Grigorie de Nisa și Petru de Sevastia, oraș în Armenia Mică, și un frate, Naucratios, monah, care muri în vîrstă de 27 de ani. Din familia lui, șase persoane vor fi trecute în rîndul sfinților: Sf. Macrina cea Bătrînă, Sf. Emilia, Sf. Vasile, Sf. Grigorie, Sf. Petru și Sf. Macrina cea Tinăără, sora lui.

Primul dascăl i-a fost tatăl său, Vasile, care-l învăță știința și retorica. Concomitent cu știința cărții, el a fost îndrumat pe calea virtuții și a evlaviei de către mama sa, Emilia, de bunica și de sora lui. După ce este introdus în tainele cărții, Sf. Vasile este trimis spre a-și urma studiile superioare la școlile din Cezareea, unde cunoscu pe Sf. Grigorie Teologul și unde întîlnește pe episcopul Dianios, care, după întoarcerea Sfîntului Vasile de la Atena, îl va boteza. De aici trece la Constantinopol, unde va întîlni pe renumitul sofist *Libanios*. De aici merge la Atena, unde va în-

7. Pr. prof. D. I. Belu, *Ortodoxia și activismul omului*, în rev. «Studii Teologice», nr. 1-2, an. 1950, p. 77.

8. Pr. prof. Ioan G. Coman, *Rolul social al milei creștine la Părinții capadocieni*, Beiuș, 1945, p. 66.

tilni pe Sf. Grigorie de Nazianz, care sosise aici înaintea lui, cu care se împrieteneste foarte de aproape și a căror prietenie a fost o flacăară luminoasă și puternică și nu o simplă scînteie, după cuvîntul Sfîntului Grigorie. Prietenia lor, care va deveni mai tirziu clasică, va fi una din cele mai frumoase pagini din viața lor, dar și un elogiu vibrant adus prieteniei. Ei erau «o inimă și un suflet», sau «un suflet în două trupuri»⁹. La Atena va rămîne patru sau cinci ani, unde audiază cursurile renumiților sofisti Himerios și Prohaeresios. A studiat aici retorica, filozofia și medicina.

Se întoarce la Cezareea în 356, profesînd o vreme retorica. Însă datorită influenței surorii sale Macrina și discuțiilor dintre ei, care se vor dovedi a fi pentru el ca o rouă binefăcătoare, își îndreaptă acum privirea asupra adevărului Evangheliei, decidîndu-se a se consacra în întregime lui Dumnezeu¹⁰. Se botează în 357 și, pentru a se iniția în viața monahală, Sf. Vasile a vizitat mînăstirile cele mai renumite din Siria, Egipt, Palestina și Mesopotamia și pe marii lor solitari. La întoarcere, dînd săracilor avutul său, se retrase pe țărmurile încîntătoare ale Irisului, singurătate liniștită în apropierea Neocezareei Pontului, cu prietenul său Grigorie. Aici și-a consacrat viața rugăciunii, lecturii, muncii manuale. Înconjurat de creștini fervenți, care aspirau la desăvîrșire, Sf. Vasile îi organizează, urmînd regimul chinovitic al Sfîntului Pahomie, cu unele corectări, spre deosebire de Eustațiu al Sevastiei, care încă înainte de venirea Sfîntului Vasile aici, aruncase sămînța monahismului anahoretic. Aici el compuse regulile comunității pe care o fondase: *Regulile Mari* și *Regulile Mici*, pe care le-a terminat la Cezareea. Acestea aduseră Sfîntului Vasile titlul de legislator al monahismului oriental. După aceste reguli, la munca manuală și la rugăciune s-a alăturat și studiul.

Mare admirator al concepției despre desăvîrșire a lui Origen, el făcu împreună cu Sf. Grigorie de Nazianz o antologie din operele marelui Alexandrin, prin care a pus bazele filocaliei. După o ședere de cinci ani în singurătate, Sf. Vasile a fost chemat, în 362, de episcopul Eusebiu la Cezareea, investindu-l cu harul preoției. Aici exercită o astfel de influență duhovnicească, încît stîrni gelozia episcopului, și, o dată cu ea, îndepărtarea pentru o vreme a Sfîntului Vasile de la Episcopie.

În 370, la vîrsta de 40 de ani, fu ales episcop, după moartea lui Eusebiu, cu toate intrigile și opoziția partidei arienilor.

Deși sănătatea fiindu-i șubredă din cauza privațiunilor de tot felul, pe care și le impusese, dar și datorită constituției sale delicate, totuși formația sa intelectuală era desăvîrșită, iar viața sa morală era aceea a

9. «Iubirile trupești, spune Sf. Grigorie de Nazianz, întrucît au bază trecătoare, trec și ele întocmai ca florile de primăvară, deoarece nici o flacăară nu dăinuiește mai mult decît materia care o produce, ci se stinge îndată ce materia combustibilă s-a consumat; tot așa se petrece lucrul și cu dragostea, îndată ce s-a consumat jarul ei. Dimpotrivă, iubirile curate și plăcute lui Dumnezeu, avînd temelie solidă, sînt cu mult mai durabile și cu cît se dezvăluie mai mult frumusețea lor, cu atît mai mult leagă de ele și leagă între ei pe cei ce iubesc aceleași lucruri. Aceasta este doar legea dragostei celei mai presus de noi» (Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvîntare junebră în onoarea lui Vasile cel Mare*, trad. de Preot N. Donos, Huși, 1931, p. 138).

10. Epistola 223, C. 2, Migne, P.G. XXXII.

unui adevărat sfânt. Biserica a avut puțini oameni așa de multilaterali și așa de echilibrați ca Sf. Vasile, fiind numit, alături de Sf. Ioan Hrisostom și Sf. Grigorie de Nazianz, «Mare dascăl al lumii» creștine¹¹.

Trăsătura dominantă a caracterului Sf. Vasile este o plenitudine armonioasă de daruri dintre cele mai diverse. El a unit într-un grad deosebit geniul Romei cu acela al Greciei, pentru care a fost numit «latinul printre greci». Dispunând de o profundă cultură filozofică și de o adincă cunoaștere a Sfintei Scripturi, Sf. Vasile este un om de doctrină: gândirea lui curată, precisă, conduce o întreagă generație; dar este și un om de acțiune, cu o pregnantă fermitate de caracter, care știe ce vrea. Este credincios, dar și filozof cînd trebuie să combată o eroare; orator care rămîne în legătură cu oamenii, știind să le vorbească și să-i conducă¹², fiind socotit unul dintre marii oratori ai Bisericii noastre.

Cu toată scurta durată a episcopatului său, pînă în 379, cînd moare, a fost totuși una dintre cele mai fecunde figuri din istoria creștinismului.

III. DASCAL AL VIRTUȚII. CUVINT ȘI FAPTA

Viața de sînt implică în sine integrarea cu toată ființa în ansamblul preceptelor Evangheliei, — presupune o viață, a cărei normă să fie virtutea. Dacă virtutea se definește ca fiind creșterea continuă în Hristos, pînă la asemănarea cu El, printr-o permanentă colaborare a voinței noastre cu harul divin, atunci calitatea de sînt nu-i altceva decît concluzia unei vieți trăite în conformitate cu preceptele virtuții.

Pentru Sfîntul Vasile, virtutea nu s-a lîmitat la cadrul teoretic, rămî-nînd în sfera ideilor abstracte și fără nici o lăngență cu viața. Viața sa a fost o flacăra, care s-a mistuit arzînd din untelele virtuților, în așa măsură, încît Sf. Vasile ajunse să fie un model de viețuire curată pentru contemporanii săi. «Atîta vreme cît era cu noi, spune Sf. Grigorie de Nazianz, el pentru toți a fost o lege a virtuții». «Frumusețea lui Vasile a fost virtutea, mărimea lui a fost teologia, mersul său a fost înaintarea continuă care, prin urcări treptate, l-a înălțat pînă la Dumnezeu, iar puterea lui a constat în semănarea și împrăștierea învățaturii»¹³.

Inclinația naturală a spiritului său era spre învățămîntul moralei creștine, spre ceea ce se traduce mai ales în aplicarea practică și în acte¹⁴.

11. Pentru acest capitol biografic am consultat: Jean Rivière, *Saint Basile Evêque de Césarée*, deuxième éd., Paris, 1925, p. 7; A. Boulenger, *Histoire Générale de l'Eglise*, tome I, vol. III, Lyon-Paris, 1932, p. 226; Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Psalmi*, trad. de Pr. dr. Olimp N. Căciulă, București, 1939, p. 9; Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechei literaturi creștine*, partea II-a, Iași, 1935, p. 143; F. Cayré, A.A., *Précis de Patrologie*, tome premier, livres I et II, Paris-Tournai-Rome, 1927, p. 395; Pr. prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 163; Paul Allard, *Saint Basile*, Paris, 1929.

12. F. Cayré, A.A., *Précis de Patrologie*, tome premier, livres I et II, Paris-Tournai-Rome, 1927, p. 400; vezi și Pr. conf. Al. I. Ciurea, *Sărbătoarea patronului Institutului Teologic din București* (30 ian. 1956), în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1-2, an. 1956, p. 66.

13. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvîntare junebră în onoarea lui Vasile cel Mare*, trad. de Pr. N. Donos, Huși, 1931, pp. 119, 186.

14. Paul Allard, art. *Saint Basile*, în «Dictionnaire de théologie catholique», tome II, première partie, Paris, 1923, col. 444.

Aplicarea aceasta a dovedit-o personal, pentru că nu lăsa nici un hiatus între viața și regulile de viațuire pe care le recomanda altora, ci tocmai dimpotrivă, viața sa era în unison cu doctrina, sau, mai precis, doctrina sa nu era decît un reflex al vieții sale¹⁵. În sufletul fiecăruia el construie prin cuvîntul său, spune Sf. Grigorie de Nisa, adevărate tabernacole, în care îi plăcea lui Dumnezeu să locuiască. El ridică acolo coloane, și numea cu acest nume cugetările care susțineau virtutea, săpînd acolo și scăldători pentru curățirea sufletelor întinate¹⁶.

Viața virtuoasă, după Sf. Vasile, nu este un ideal din sfera irealizabilului. Ea nu numai că nu e străină sufletului nostru, dar ea este pentru el ceea ce este sănătatea pentru trup: «Orice rău este o infirmitate a sufletului, pe cînd virtutea este sănătatea»¹⁷. «Sufletul, fără ca cineva să-l fi învățat, tinde spre ceea ce este binele său propriu și natural: de aceea toată lumea laudă răbdarea, aprobă dreptatea, admiră curajul, caută prudența: virtuți care sînt proprii sufletului»¹⁸.

Pentru a duce viața virtuoasă este necesar să redăm primatul sufletului, purificîndu-l de toate impuritățile morale, angajînd voința în acest proces de expulzare a răului și de intronare a virtuții. «Virtutea depinde de noi, spune Sf. Vasile; e de ajuns a voi»¹⁹, dar și alungarea răului este opera propriei noastre activități, spre deosebire de purificarea care se săvîrșește la Botez și care depinde de bunătatea Stăpînului²⁰.

Numai actele inspirate din virtute sînt plăcute înaintea lui Dumnezeu. Or, spune mai departe Sf. Vasile, virtutea vine din alegere voluntară, și nu din necesitate. Dar voința nu depinde decît de noi, și ceea ce depinde de noi este liberul arbitru²¹. Dotat fiind cu voie liberă, credinciosul poate prin o alegere să realizeze fie felul de viață al îngerilor, fie, lăsîndu-se tîrît de instinctele rebele, să se coboare pînă la stadiul vieții animalice. «Făcut după chipul lui Dumnezeu, tu te poți ridica pînă la demnitatea îngerilor, printr-o bună conduită»²². Mai mult, după Sf. Vasile, viața creștină trebuie să fie o continuă strădanie de a ne asemăna cu Dumnezeu, de a ajunge să potrivim viața noastră cu aceea a lui Hristos, căci ni s-a propus a ne asemăna cu Dumnezeu cel puțin atît cît e posibil naturii umane²³.

15. Jean Rivière, *Saint Basile, évêque de Césarée*, Paris, 1925, p. 24.

16. Sf. Grigorie de Nisa, *Panegiricul Sf. Vasile*, Migne, P.G., t. XLVI, col. 812.

17. Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Hexaimeron*, IX, 4; I, 83, E; apud Stanislas Giet, *Les idées et l'action sociales de Saint Basile*, Paris, 1941, p. 233.

18. Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Hexaimeron*, IX, 4; I, 83, D sq.; apud *ibidem*.

19. Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Is. 45 sq.*, Ia: Pierre Humbertclaude, *La doctrine ascétique de Saint Basile de Césarée*, Paris, 1932, p. 79.

20. *Ibidem*, p. 81.

21. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia IX*, 6-7, Migne, P.G., t. XXXI, col. 344-345: «Acela deci care reproșează Creatorului de a nu ne fi făcut impecabili prin natură, nu face altceva decît să prefere ființa fără rațiune, creaturii raționale, ființa inertă și imobilă, creaturii active și libere».

22. Jean Rivière, *op. cit.*, p. 65.

23. Stanislas Giet, *op. cit.*, p. 239: «Hristos a venit pe pămînt pentru a potrivi viața noastră cu exemplul faptelor Sale».

Sfârșitul acestor osteneii — trăirea după normele virtuții —, are ca urmare cîștigarea vieții viitoare: «fiindcă prin virtute noi trebuie să ajungem la viața veșnică»²⁴, și fiindcă împărăția cerurilor este gata a te primi și coroane de dreptate așteaptă pe acela care nu se sustrage ostenețelor virtuții²⁵. Dar nu-i de ajuns ca să mergi singur pe cărările de lumină ale virtuții. Lumina, după cuvîntul Mintuitorului, nu se pune sub obroc, ci în sfeșnic, pentru a lumina tuturor celor din casă (Matei V, 15). Dacă cineva are bunuri sufletești, fără a le răspîndi prin cuvînt, spune Sf. Vasile, va merita reproșul: înțelepciune ascunsă, comoară invizibilă, la ce bun?²⁶.

Cultul valorilor spirituale, pe care Sf. Vasile voia să le introducă în rîndul auditorilor săi, și de care era el însuși pătruns, era preocuparea sa de căpetenie. «Trebuie, spunea el, să eliminăm tot (răul) pentru a avea grijă de sufletul nostru»²⁷. Sufletul este ca un instrument pe care în primul rînd trebuie să-l potrivim, dacă vrem să scoatem din el acorduri agreabile²⁸; este o oglindă care nu va reflecta în mod fidel imaginea Divinității, decît dacă el este strîns unit și omogen²⁹. Cum în suflet nu există dualitate, și în același timp nu pot exista și gînduri nobile și gînduri josnice, rămîne la libera noastră alegere să facem ca pe coardele sufletului nostru să vibreze tonurile veșniciei, sau ca acestea să-i fie cu totul străine. Și aceasta pentru că, slăbind la un moment dat arcul minții noastre, pot năvăli în mintea noastră «fiii Babilonului», adică gîndurile cele rele, și în acest fel pecetea lor să se imprime pe ea. Dacă credinciosul trebuie să fie gata oricînd a primi în inimă amprente pe care le marchează acolo sfaturile dumnezeiești, tot atît de gata trebuie să fie la uitarea învățăturilor care puseseră stăpînire în urma unei rele obișnuințe. Intr-adevăr, este la fel de imposibil a scrie pe ceară, dacă nu s-au șters mai întîi caracterele care se găseau acolo imprimate, ca și de a împărtași sufletului cunoștințele dumnezeiești, dacă nu s-au alungat ideile pe care obiceiul le-a stabilit acolo³⁰.

Omul vechi, cu tot cortegiul lui de vicii, poate fi alungat. Sufletul are posibilități nebănuite care, chiar dacă e pervertit printr-o viețuire prihănită, se poate redresa, trezind la viață germeii virtuții din el. «Oricare din cei care trăiesc în viciu, spune Sf. Vasile, să nu dispereze, ci să știe că cultura schimbă proprietățile plantelor și că practica virtuților aplicată sufletului, poate să distrugă toate defectele»³¹.

24. Paul Allard, *Saint Basile*, septième édition, Paris, 1929, p. 183.

25. Sf. Vasile cel Mare, *Omil. III*, apud St. Giet, *op. cit.*, p. 27.

26. Fialon Eugen, *Étude historique et littéraire sur Saint Basile*, deuxième édition, Paris, 1869, p. 51.

27. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia XXII, 6*, Migne, P.G., t. XXXI, col. 581, la Jean Rivière, *op. cit.*, p. 22.

28. Idem, *Comentar la Ps. 32*, apud Pierre Humbertclaude, *op. cit.*, p. 72.

29. Idem, *Comentar la Is. III, 12*, apud *ibidem*.

30. Saint Basile, *Lettres*, tome I, trad. par Yves Courtonne, Paris, 1957, p. 7.

31. Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Hexaimeron*, 109 sq., la Pierre Humbertclaude, *La doctrine...*, p. 79.

Practicarea virtuților nu numai că ne saltă din sfera unei vieți fără orizont ca cea pătimasă, dar ne dă posibilitatea de a ne ridica pînă la asemănarea cu Dumnezeu. «Asemănarea (cu Dumnezeu) este în potență însuși chipul, care actualizîndu-se în practicarea virtuții și a binelui, ajunge, printr-o conduită perfectă, la asemănarea cu Dumnezeu»³².

IV. ATENȚIE LA TINE INSUȚI

Legea binelui și a virtuții pe de o parte, iar pe de alta calea viciului, pentru a opta pentru una din ele, îl face pe Sf. Vasile să îndemne pe ascultătorii săi ca să-și aleagă viața cea mai bună, pe care să și-o îndulcească prin deprindere³³. Fiecare trebuie să alerge *după un mai bine*, fructificînd timpul la maximum, căci după ce a trecut, zadarnic încercăm să-i mai chemăm înapoi, pentru că nu se mai află³⁴.

Voind să facă atenți pe ascultătorii săi asupra gîndurilor, care ar încerca să-i abată de la calea cea bună, Sf. Vasile comentează locul din Deut. XV, 9: «*Ia seama la tine însuți, ca nu cumva un gînd ascuns în inima ta să devină o nelegiuire*». Doctorii mai prevăzători, spune Sf. Vasile, iau măsuri de apărarea trupurilor mai slabe prin sfaturi de prevenire date mai înainte. Tot astfel purtătorul de grijă al nostru al tuturor și doctorul cel adevărat al sufleteilor noastre a înconjurat cu străji mai puternice tocmai partea aceea din noi, pe care El o știa că alunecă mai ușor spre păcat. Căci faptele, pe care le săvîrșește trupul, cer timp, prilej potrivit, osteneți, tovarăși de lucru și o mulțime de alte trebuințe mai mărunte. Dinpotrivă, năzuințele sufletului se îndeplinesc fără pierdere de timp, sînt săvîrșite fără osteneală, se fac fără multă încordare, pentru ele orice timp este prielnic³⁵.

Păcătuind cu gîndul, păcatul se săvîrșește cu iuțea gîndurilor. De aceea porunca ni s-a dat ca s-o aplicăm numai la lucrarea spirituală: «*Ia seama la tine însuți*», ceea ce înseamnă: «*Cercetează-te din toate părțile. Ține neadormit ochiul sufletului tău, pentru ca să-ți fie de pază neîncetat. Nu lăsa deci niciodată ca mintea ta să fie subjugată de patimi, nici nu îngădui apoi ca patimile să pună stăpînire pe sufletul tău*»³⁶.

De aceea, spune Sf. Vasile, ține cu tărie cîrma vieții. Cîrmuiește-ți ochiul tău, ca nu cumva prin ochi să năvălească asupra-ți valul violent al poftei; cîrmuiește-ți și auzul, limba, ca să nu capeți ceva primejdios, nici să spui ceva din cele oprite. Să nu te răstoarne furtuna mîniei, să nu te inunde loviturile temerilor, să nu te scufunde apăsarea tristeții.

32. Sf. Vasile cel Mare, *Despre facerea omului*, C. 21, la Hristu Andrușos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. rom., Sibiu, 1930, p. 156.

33. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia XXII*, 3, 4, 5, apud Paul Allard, *Saint Basile*, op. cit., p. 184.

34. Idem, *Cuvînt către tineri*, trad. de Constantin D. Vasilescu, Ploiești, 1907, paginile 49-50.

35. Idem, *Ia seama la tine însuți*, trad. de Pr. Matei Pîslaru, R. Vilcii, 1937, pp. 15-16.

36. *Ibidem*, pp. 17-35.

Patimile sînt valuri, deasupra cărora dacă de ții, vei fi un conducător sigur al vieții.

Dacă însă nu elimini cu bună știință și constant pe fiecare din aceste patimi, vei fi înghițit de oceanul păcatului, dus de nenorocirile continue ale vieții, ca o corabie fără cîrmă. Ascultă deci, cum îți împrăștiești știința conducerii. Marinarii au obiceiul de a privi spre cer și de a lua de acolo mersul navigației: ziua la soare, iar noaptea la Carul Mare, sau la o altă stea veșnic luminoasă și prin aceasta ei țin direcția. Ține și tu privirea spre cer, potrivit aceleia care zice: Către Tine am ridicat ochii mei, Tu care locuiești în cer (Ps. CXXII, 1).

Dacă nu vei ațipi niciodată la comandă, atît timp cît ești în această viață, în firea nestatornică a lucrurilor lumii, vei primi ajutorul de la Sfîntul Duh, care te escortează înainte și te transportă cu brize dulci și pașnice pînă ce ajungi teafăr la acel port liniștit și senin al virtuții lui Dumnezeu³⁷.

V. REALISMUL ȘI DINAMISMUL VASILIAN

Personalitatea multilaterală a Sfîntului Vasile s-a manifestat și într-o viață personală trăită sub baldachinul virtuților, cît și într-una, în care fapta a avut un rol considerabil. Dacă creștinismul nu e un sistem filozofic abstract, în care speculații subtile să se volatilizeze în aer, ci trăire intensă a adevărilor divine și manifestarea acestei trăiri în fapte corespunzătoare — pentru care a fost numit de Sf. Ioan Hrisostom «filozofia faptei» —, atunci nu-i mai puțin adevărat că acest adevăr poate fi verificat în activitatea practică a Sfîntului Vasile cel Mare.

«Învățătura faptelor, spune însuși Sf. Vasile, este cu mult mai vrednică de crezare decît învățătura cuvintelor. Omul faptelor chiar cînd tace, chiar cînd nu e văzut, poate să instruiască pe unii din privire, pe alții din auz și are mare trecere în fața lui Dumnezeu pe care-L slăvește nu numai prin el însuși, ci și prin cei ce privesc la el»³⁸.

«Capadocianul puțin încet și puțin timid care era Vasile, cu cuioarea feței palidă, cu figura gînditoare, încadrată de o barbă de călugăr și de fiiozoi, revela prin aspectul său fizic, prin atitudinea și mersul său gustul pentru interiorizare, spune Sf. Grigorie de Nazianz. Dar din această interiorizare el scoate forța necesară acțiunii»³⁹.

Convins fiind că omul nu e o abstracție, ci o realitate vie, care ne solicită atenția noastră, el reușește să convertească cugetarea filozofică idealistă greacă, într-o filozofie legată de viața în care își desfășura activitatea. Învățătura sa are un pronunțat caracter antropologic, concen-

37. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia XII*, «La începutul Proverbelor», despre *Elogiul inteligenței ca putere de conducere*, trad. de Pr. Ioan G. Coman, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1-2, 1955, p. 99.

38. Idem, *Omilia XIII*, 4 la Geneză, la Pr. prof. Ioan G. Coman, *Atitudinea practică a Sfinților Trei Ierarhi*, în rev. «Glasul Bisericii», nr. 10, 1956, p. 540.

39. Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, tome III, Paris, 1930, p. 313.

trind toată puterea gândirii și a acțiunilor sale asupra omului. El nu s-a limitat în preocupările sale să expună *ex professo* și *in extenso* legea moravurilor creștine, mai puțin încă de a-i sistematiza principiile și aplicațiile. Nu este un teoretician care dogmatizează, ci un predicator și un apostol al cărui cuvînt nu tinde niciodată decît a instrui, a edifica sau a îndrepta⁴⁰.

Fire eminamente practică și un om de acțiune cu puternice forțe de a-și realiza gîndurile bune, el se străduiește să găsească o aplicare practică a adevărurilor de credință. Situația economică dezastruoasă din vremea aceea oferea cadrul în care Sf. Vasile își putea pune în aplicare gîndurile sale. În această situație, caritatea creștină s-a putut manifesta în toată plinătatea ei. Căci, spune un învățat, din toate virtuțile creștine, cea mai nouă poate, dar în orice caz, cea mai evidentă a fost caritatea. Aici, mai mult decît altundeva, doctrina (creștină) s-a tradus prin exemple strălucitoare⁴¹.

În anul 368, o secetă cumplită bîntuie provincia Capadociei. Acum se manifestă în toată plinătatea ei grija pentru săraci a Sfîntului Vasile cel Mare. Nu s-a arătat gata numai a solicita în favoarea săracilor mila celor bogăți, care întirzia să vină, ci el însuși creează nenumărate instituții pentru îmbunătățirea stării celor săraci. El înființează în eparhia sa, lingă fiecare horepiscop, cîte o casă de săraci, un mic azil, pus la dispoziția credincioșilor din cadrul acelei horepiscopii. Și pentru a centraliza toate serviciile de asistență, Sf. Vasile înființează în apropierea Cezareei un vast așezămint filantropic, «un oraș al dragostei creștine», cum spune Sf. Grigore de Nazianz, în care toate suferințele și mizeriile își găseau alinarea. Erau spitale în care fiecare boală își avea rezervată clădirea sa și personalul său de îngrijire, apoi azile, case pentru orfani; leproșii, evitați de toată lumea, își găseau și ei locul aici; case de primire pentru străini, pentru autorități și vizitatori. În mijlocul acestui complex de clădiri era construită biserica. În apropierea ei se afla locuința Sfîntului Vasile, pentru a fi în apropierea săracilor și bolnavilor. Gospodăria necesară își avea și ea aici clădiri, precum erau și clădiri rezervate atelierelor de tot felul.

Orfânii întreținuți aici își vor avea școli de artă și meserii făcute tot sub îndrumarea Sfîntului Vasile. Acest «nou oraș» poporul îl numea «Vasiliada», nume rămas pînă azi legat de amintirea Sfîntului Vasile.

Solicitudinea sa se întindea asupra tuturor celor slabi. Sînt numeroase scrisorile în care Sf. Vasile cerea scutiri sau reduceri de impozite, de poveri, fie în favoarea oamenilor săraci, fie chiar a cetăților sau sateilor, apărînd pe episcopii eparhiei acuzați pe nedrept, rugînd pe un stăpîn de a-și ierta un sclav, pe un păgîn a se împăca cu fiul său convertit la creștinism⁴².

40. Jean Rivière, *Saint Basile...*, p. 20.

41. Idem, *La propagation du christianisme dans les trois premières siècles*, Paris, 1908, p. 94.

42. Paul Allard, *Saint Basile*, în «Dictionnaire de Théologie...», *op. cit.*, col. 442, 443.

Un alt aspect al activității Sfintului Vasile este acela al organizării monahismului pe baze noi, care va rămâne normativ în Biserica noastră până azi. Până la el existau monahi fără reguli precise de viațuire. El le dă anumite reguli de organizare, cunoscute până azi sub numele de *Regulile mari* (pe larg), și *Regulile mici* (pe scurt). Viața mănăstirească preconizată de Sf. Vasile este cea obștească și nu cea anahoretică. Minuțiozitatea cu care sînt întocmite aceste reguli, spiritul practic și pozitiv care predomină în cuprinsul lor, îl arată pe un autor bine documentat, pe un om de știință în adevăratul sens al cuvîntului. Datorită călătoriilor sale în vederea acumulării de cunoștințe, Sf. Vasile reușește să pună capăt neorînduieilor existente în monahism, dînd expresie vieții de obște⁴³. Motivele organizării mănăstirilor în acest fel le găsește în însăși natura omenească. «Cine nu știe, spune sfîntul, că omul e o ființă socială și nu una singuratică? Căci nimic nu este așa de propriu ființei noastre, decît să fie în comuniune unii cu alții, să aibă nevoie unii de alții și să se iubească unii pe alții»⁴⁴.

Viața solitară, spune mai departe Sf. Vasile, n-are decît un scop: propriul său folos, iar caritatea nu are acolo ocazia să se exerseze. Trăind separați de ceilalți oameni, nu putem nici să ne bucurăm cu cei fericiți, nici să plîngem cu cei care suferă. Exercițiul unui mare număr de virtuți este astfel paralizat. Domnul nostru a spălat picioarele ucenicilor: Voi, care sînteți singuri, pe ale cui le veți spăla? Cui veți face voi servicii? În ochii cui veți fi, în mod voit, ultimii? Cum ar practica umilința, cel care n-are pe nimeni înaintea căruia să se umilească? Cui va face milostenie cel care n-are nici un apropiat? Cum va învăța răbdarea, cel la voința căruia nu se opune nimeni? Aducînd aminte, cu psalmistul, că e bine și plăcut să locuiască frații împreună, Sfîntul Vasile afirmă că a servi pe Dumnezeu în comun este cel mai conform cu spiritul Vechiului și Noului Testament⁴⁵.

Sfîntul Vasile compară viața celor ce vor să trăiască izolați cu aceea a liliecilor și îi socotește pe aceștia din urmă superiori, căci ei trăiesc în comun, pe cită vreme dintre oameni «mulți preferă un individualism egoist, solidarității vieții în comun»⁴⁶. Viața în comun ne este sugerată și exemplificată de Sf. Vasile cu aceea a albinelor, care trăiesc laolaltă, zboară împreună și muncesc în comun⁴⁷.

Dezvoltarea talanților se poate face cu mulți sorți de reușită în sînul comunității. Mai mult, este chiar o datorie a noastră a progresa pe calea facerii de bine și a o pune în slujba semenilor. «Fiecare ins — orice har ar primi după cuviință de la Dumnezeu — trebuie să-l sporească neîncetat, îndreptîndu-l spre facerea de bine și spre folosul celor mulți»⁴⁸, căci, după cum Dumnezeu dă tuturor puțința de a participa în mod egal la

43. Pr. prof. Ioan G. Coman, *Atitudinea practică...*, p. 538.

44. *Sf. Vasile cel Mare*, Migne, P.G., 32, 917.

45. Sf. Vasile cel Mare, *Regulae fustius tractatae*, la Paul Allard, *op. cit.*, p. 40.

46. Idem, *Hexameronul*, Migne, P.G., 29, c. 181, apud *ibidem*.

47. *Ibidem*, col. 172-173.

48. Idem, *Regulae brevius tractatae*, 253, Migne, P.G. XXXI, 1252.

lumină, tot așa și imitatorii lui Dumnezeu sînt datori să răspundă în mod egal și imparțial asupra tuturor razele carității⁴⁹.

Activitatea sa pastorală, pe lângă latura caritativă și îndrumătoare spre viața de obște, are și pe cea de apărare a credinței împotriva atacurilor arienilor, fapt care i-a consumat multă energie în timpul celor 9 ani de episcopat.

VI. CONCEPȚIA VASILIANĂ DESPRE VALORILE CULTURII PAGINE ATITUDINEA SELECTIVĂ ȘI IMPROPRIEREA ACESTOR VALORI

Consecvent cu principiile sale și cu formația sa intelectuală multi-laterală, Sf. Vasile se va arăta și în problema culturii același om cu un orizont și înțelegere largă față de bunurile culturale ale omenirii, indiferent de originea lor, cînd ele nu contravin bunelor moravuri. Pătruns în mod egal de cele două culturi, creștină și profană, și familiarizat fiind cu scrisul lui Platon și al filozofilor stoici, el îi folosește pe aceștia în chip minunat, pentru scopurile învățăturilor creștine⁵⁰.

Disponînd de o bogată cultură clasică, cîștigată în anii de studii în cetatea Atenei, el va fi considerat mai lîrziu, pentru puritatea limbii sale, cel mai clasic dintre Părinții greci⁵¹. Aticismul limbii sale a atras atenția unor personalități marcante cum au fost Photius și Erasmus de Rotterdam, socotindu-l poate chiar superior lui Demostene, aceasta fiind o dovadă destul de grăitoare de felul cum și-a însușit cultura profană și arta oratoriei.

Dacă în persoana Sfîntului Vasile, cele două culturi au fuzionat atît de complet, nu același lucru s-a întîmplat cu predecesorii săi. În privința atitudinii creștinilor față de cultura profană, existau în antichitatea creștină două direcții: una rigoristă, intransigentă, care interzicea categoric creștinilor apropierea de filozofia, poezia și literatura profană, exprimată în întrebarea scriitorului Tertulian: *Ce este comun între Atena și Ierusalim, între Academie și Biserică?* Cu atît mai rău pentru aceia care au dat la lumină un creștinism stoic, platonice, dialectic. Noi nu mai avem nevoie de curiozitate după Iisus Hristos, nici de cercetare după Evanghelie⁵². Cealaltă direcție era mai înțeleaptă și mai îngăduitoare și din ea va face parte și Sf. Vasile. Departele de a exclude cultura profană, reprezentanții acestei direcții socoteau că tot ce e bun din filozofia greacă și din toată cultura umană precreștină, a fost împărțit lumii pe calea revelației naturale⁵³. Cultura profană ne va ajuta astfel să învățăm virtutea atît de lăudată de poeții antici.

49. Aimé Puech, *op. cit.*, p. 300.

50. Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, II, p. 145.

51. F. Cayré, A.A., *Précis...*, p. 400.

52. Tertulian, *De praescriptione haereticorum*, 7.

53. Diac. asist. Ioan Rămureanu, *Cuvînt festiv în cinstea Sfinților Trei Ierarhi*, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1-2, 1957, p. 91.

Avînd o înțelegere largă față de rostul sfîrșitării omenestii, depozitate în gîndirea greacă precrestină⁵⁴ și păstrînd cea mai profundă amprentă a acestei culturi, Sf. Vasile a împrumutat mult din autorii profani, știind să unească foarte bine literatura laică și Sfînta Scriptură, după mărturia contemporanilor săi. «Dascăl al înțelepciunii divine și al înțelepciunii profane, luptător îndemînatic, investit cu o dublă armură»⁵⁵, a științelor, ei se îndreaptă mai ales către tineri⁵⁶, îndemnîndu-i să tragă cît mai mult folos din lectura autorilor profani⁵⁷.

Ținînd seama de rostul vieții noastre pe pămînt, el îndeamnă pe tineri să citească cu precădere pe autorii în ale căror scrieri se face lauda virtuții. În primul rînd Sf. Vasile numără printre aceștia pe Homer, apoi pe alții: istorici, poeți și filozofi. «Se găsesc acolo, spune el, numeroase exemple și precepte salutare dintre care unele chiar par a fi extrase din Evanghelie»⁵⁸.

Citînd opera unui autor, ești îndemnat să întruchiezi în viața proprie virtuțile eroilor săi. Aceasta este cu atît mai indicată pentru copii, căroră, spune Sf. Vasile, «virtutea le va deveni familiară, cînd aceste scrieri, care vorbesc despre ea, vor fi înfipte adînc și gravate cu caractere de neșters în memoria lor încă plîpîndă»⁵⁹. «Relatează autorul cuvintele sau acțiunile oamenilor virtuoși?, întrebă Sf. Vasile. Iubiți-le, rivalizați cu ei, faceți totul pentru a vă asemăna lor»⁶⁰.

Citînd pe autorii clasici, tinerii vor putea mai ușor să înțeleagă adevărurile divine, care sînt ținta căutărilor sufletului și în același timp sufletul lor se împodobește și se formează. Pentru a ilustra rostul scrierilor profane, Sf. Vasile folosește metafora pomului cu roade și frunze. Adevărul este asemănat cu fructul, iar forma de exprimare frumoasă, formează podoaba frunzelor, necesară ca umbră, dar și ca podoabă încîntătoare. «Rostul unui arbore este a da fructul său la timpul potrivit; cu toate acestea, frunzele care freamătă în jurul ramurilor, îi formează o podoabă. Astfel, fructul esențial al sufletului este adevărul, dar îmbrăcămintea exterioară a înțelepciunii nu trebuie să fie disprețuită; ea seamănă cu aceste foi care împrumută fructului o umbră utilă și o podoabă grațioasă. De aceea Moise se exersa în toate științele egiptenilor, înainte de a se ridica la contemplarea «Celui care este».

La fel, într-un alt timp, se spune că înțeleptul Daniil a fost instruit în Babilon cu înțelepciunea haldeilor și pe urmă s-a ocupat de științele dumnezeiești⁶¹.

54. Pr. Cicerone Iordăchescu, *op. cit.*, p. 156.

55. Sf. Grigorie de Nisa, *Laudatio in fratrem*, t. II, p. 912, apud E. Fialon, *op. cit.*, p. 4.

56. În opera sa *Cuvînt către tineri*, trad. de prof. Petre Procopovici, 1939, și de Constantin D. Vasilescu, Ploiești, 1907.

57. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia XXII*, 2, la Paul Allard, *op. cit.*, p. 182.

58. Yves Courtonne, *Saint Basile et l'Hellenisme*, Paris, 1934, p. 13.

59. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia XXII*, 3, apud Paul Allard, *op. cit.*, p. 183.

60. *Idem*, ep. 204, t. II, p. 173, apud E. Fialon, *op. cit.*, p. 18.

61. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvînt către tineri*, trad. P. Procopovici, *op. cit.*, p. 6.

În ce fel și cu ce simțăminte vor citi tinerii din autorii clasici? Vor lua fără nici o rezervă tot ce spun, chiar și lucrurile nedemne de noțiunea de om? Dacă se întâmplă să cadă în mâinile lor asemenea cărți, Sf. Vasile îndemna pe tineri să le îndepărteze, folosind imaginea lui Ulyse, care și-a astupat urechile cu ceară pentru a nu auzi cântecele sirenelor. De la ei să primim cu deosebire acele scrieri, care laudă virtutea sau dojenesc viciul. Căci, după cum toate celelalte ființe se desfășează numai cu mirosul sau culoarea florilor, iar albinelor le este dat să scoată și miere dintr-insele, tot astfel și aceia care caută numai ceea ce este plăcut și agreabil în aceste scrieri, vor putea scoate din ele și oarecare folos pentru sufletele lor. În general deci, trebuie să vă împărtășiți din scrierile bune, după pilda albinelor. Căci acestea nu merg la toate florile, fără deosebire, iar către care zboară, nu încearcă să le ducă în întregime cu sine, ci iau din ele ce este trebuitor pentru opera lor, iar restul îl lasă cu plăcere. Și noi vom lua din acele cărți ceea ce este potrivit și înrudit cu adevărul, restul îl vom trece cu vederea.

Și precum la ruperea trandafirilor ne ferim de ghimpi, așa și din asemenea scrieri să culegem ceea ce este folositor, iar de ceea ce este vătămător, să ne păzim⁶².

VII. IDENTIFICAREA CU SĂRACII VREMII. ATITUDINEA FAȚA DE BOGAȚI

Secolul al IV-lea reprezintă un moment critic al raporturilor nenormale dintre oameni; reprezintă o treaptă mult evoluată a societății, în care lumea era împărțită în bogați și săraci. Egalitatea naturală și de drept divin a oamenilor, pe care viața socială a acelei vremi a răsturnat-o⁶³, a fost unul din mobilele care au stîrnit valuri de indignare din partea Sfinților Părinți și în special a Sfântului Vasile cel Mare. Calamitățile abătute asupra Capadociei, au dat ocazie celor avuți să-și arate din plin puținătatea lor de suflet și lipsa lor de scrupule. Dezumanizați, bogații, care se pretindeau și fii ai Bisericii, s-au făcut obiectivele criticilor înverșunate ale Sfântului Vasile, care izbucnea ca un vulcan, văzînd tragedia maselor și indiferența potențailor vremii. Accentul dramatic, cu care sublinia durerile fizice și morale ale societății contemporane, dovedea că fiii Bisericii secolului IV nu mai erau în întregime ce fuseseră creștinii din primul secol. El le amintea cu nostalgie de atmosfera de frățietate superioară și de spiritul epocii apostolice și ce departe erau ei de τὸ πρῶτον τῶν χριστιανῶν σύνταγμα⁶⁴, (prima comunitate a creștinilor).

Sf. Vasile îndemna pe păstoriții săi să iasă din rezerva condamnabilă în care se complăceau și să-și deschidă inima și hambarele, ajutînd pe

62. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvînt către tineri*, trad. cit., p. 7.

63. Pr. prof. Nicolae Buzescu, *Ideile sociale în operele Sfinților Trei Ierarhi, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1, 1959, p. 67.*

64. Sf. Vasile cel Mare, *Omilie cu prilejul foametei și secetei*, 8, Migne, P.G., XXXI, col. 325 AB, la Pr. prof. Ioan G. Coman, *Rolul social al milei...*, p. 47. (Și citatele următoare din opera Sf. Vasile din acest capitol sînt luate după această operă a Pr. prof. Ioan G. Coman).

cei care erau victime ale calamităților. «Să imităm pe primii creștini, care aveau toate în comun: viața, sufletul, armonia, masa obștească, frăția nedespărțită, iubire nesimulată, făcând din multe trupuri unul singur și armonizând suflete deosebite într-o singură înțelegere⁶⁵, pentru că, spunea sfântul: «Cel ce iubește pe aproapele său ca pe sine însuși, nu are nimic mai mult decît aproapele»⁶⁶.

Cu toate invitațiile făcute, bogații vremii rămîn nesimțitori, iar săracii sînt nevoiți să-și ducă singuri greul zilelor. Impietrirea inimii bogaților mergea pînă acolo încît își împodobeau caii și casele cu argint, iar irații lor mureau de foame. «Ce vei răspunde Judecătorului, tu care îmbraci pereții, dar nu îmbraci pe om, care îți împodobești caii, dar care disprețuiești pe fratele tău în zdrențe, care lași să putrezească griul, dar nu dai mîncare celor înfometăți, care-ți îngropi aurul, dar care nu te uiți la cel strimtorat?»⁶⁷.

Bunăstarea nu este un scop în sine, ci o condiție a ajutorării celor nevoiași și a rezolvării problemelor personale în limita strictului necesar. Noi sîntem doar uzutructuarii bunurilor noastre, iar cînd facem din avuție un scop în sine, nedreptățim pe cei avizați la ajutorul nostru. «Oare nu ești hoț, spune Sfîntul, o dată ce ți-ai însușit cele ce ți-au fost date în administrarea ta? Cel ce dezbracă pe cel îmbrăcat, se numește boriaș. Merită oare alt nume cel ce nu îmbracă pe cel gol, deși poate să facă aceasta? Pîinea, pe care o ții tu, este a celui flămînd. Haina pe care o păstrezi în dulapurile tale, este a celui dezbrăcat. Incălțămîntea care se strică în casele tale este a celui desculț. Argintul pe care-l ții îngropat este a celui nevoiaș. Prin urmare, pe ațiți oameni nedreptățiți, cîtor ai putea să le dai din avuțiile tale»⁶⁸.

Mulți, pradă celui mai acerb pauperism, ajunseseră în situația de nedescris, de a-și vinde chiar proprii lor copii, pentru a-și cumpăra cu prețul lor, pîinea. În cuvînte patetice și zguduitoare, Sf. Vasile pune în tața ochilor bogaților tabloul sumbru al unui părinte nenorocit, care, trecînd peste simțămîntele sale de părinte, se vede nevoit să-și vindă copiii. «Cum să pun sub ochii tăi, bogatele, suferința săracului. Săracul se uită de jur împrejur în casa lui și vede că nu are aur și nici nu are vreun mijloc de a-l procura. Mobilele și hainele lui sînt ca ale unui sărac: abia valorează cîțiva bani. Ce să facă? Privirea-i cade în cele din urmă asupra copiilor săi. Se gîndește că, de-i va duce la piață, va găsi un leac împotriva morții. Inchipuieți-vă acum lupta ce se da în sufletul lui, între foamea ce-l amenință și iubirea lui de părinte. Cea dintîi îl amenință cu moartea cea mai crudă, iar firea stînd în cumpănă îl sfătuieste să moară de foame împreună cu copiii săi. Pornește spre piață; se oprește de mai multe ori; în sfîrșit lipsa, nevoia de neînălțurat îl biruie. Care sînt atunci

65. Sf. Vasile cel Mare, *Omilie cu prilejul foametei și secetei*, 8, Migne, P.G. XXXI, col. 325 AB.

66. Idem, *Omilie contra bogaților*, 1, Migne, P.G. XXXI, col. 280 C, 281 AB.

67. *Ibidem*, 4, Migne, P.G. XXXI, col. 288 C.

68. Idem, *Omilie la Cuvîntul Evangheliei după Luca*, «Voi dărîma jîtnițele mele și mai mari le voi zidi», Migne, P.G. XXXI, col. 276 BC-277 A.

frământările tatălui? Pe care dintre copii voi vinde mai întâi?, se întreabă el. Care va plăcea mai mult negustorului de grâu? Voi vinde pe cel mai mare? Mă rușinez însă de vârsta lui. Să-l dau pe cel mai tânăr? Dar mi-e milă de tinerețea lui, care încă nu-și dă seama de nenorocirea ce ne amenință. Și în urmă săracul, cu ochii plini de lacrimi, merge totuși să-și vîndă pe cel mai iubit dintre copii»⁶⁹.

Pasaje de natura acestuia se află presărate în multe din cuvîntările Sfintului Vasile. Criticînd cu asprime pe bogați și luînd apărarea celor săraci, prin fapte și cuvînt, el încearcă să trezească un sentiment de milă în sufletul bogaților. Premergînd cuvîntărilor sale cu fapta, a organizat Vasiliada și a mîngîiat pe cît i-a fost cu putință pe cei năpăstuiți. Cu toate acestea și faptele sale celebre și cuvîntările sale filipice, puțină rezonanță au avut în sufletul bogaților. Aceștia, confundînd realități și planuri de existență deosebite⁷⁰, vor călca în picioare legi firești, plasîndu-se mai jos decît natura neînsuflețită⁷¹.

CONCLUZII

Realizarea personalității religio-morale, adică acordarea calificativului de «sfînt», presupune o strădanie permanentă de a trăi în Hristos, pentru Hristos și cu Hristos; înseamnă luptă zilnică de a crește în virtute și de a realiza efectiv iubirea sub dublul ei aspect: iubirea de Dumnezeu și de oameni.

Aureolarea cu nimbul sfințeniei înseamnă activitate, slujire, jertfelnicie, înlăturînd implicit pasivitatea, starea de reverie etc.

Sf. Vasile cel Mare s-a ancorat în tumultul veacului său nu pentru a se subordona ideilor nesănătoase, pe care le-a stigmatizat în cuvîntările sale, ci pentru a-i da veacului un nou sens și o nouă orientare și pentru a infuza o sevă de viață nouă. Trăirea creștinismului secolului IV avea nevoie de o înviorare, căci mulți dintre credincioși îi denaturaseră sensul, sau uitaseră că sînt «fiii Iubirii». Sf. Vasile toarnă în arterele Bisericii și ale creștinismului contemporan cu el, o puternică sevă de viață, orientîndu-l în sensul dat de înaintașii lui. Credința sa era un rîg aprins, o flacăra ce lumina pe cei din jur, dar care nu ignora nici eforturile rațiunii

69. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvîntarea IV-a despre avariție*, Migne, P.G. XXXII, col. 1188 BCD și 1189 A.

70. Relevante în acest sens sînt cuvintele bogatului din Evanghelie: «Suflete, ai multe bunătăți adunate; mîncîncă, bea și te veselește», atribuite sufletului plăceri care sînt de natură materială. Idem, *Omilie la cuvintele Evangheliei după Luca: «Voi dărîma jînițele mele și mai mari le voi zidi»*, 6, Migne, P.G. XXXI, col. 273 A.

71. «Marea își cunoaște marginile sale, iar noaptea nu depășește vechiile hotare. Numai lacomul nu se rușinează de timp, nu cunoaște hotar, nu respectă rînduiala succesiunii, ci imită violența focului: cuprinde totul, consumă totul». Idem, *Omilie contra bogaților*, 5, Migne, P.G. XXXI, col. 292 BCD, 293 ABC.

umane sănătoase. Sf. Vasile știa că în drumul spre desăvârșire, bunurile culturale ale lumii profane sînt de un ajutor remarcabil, fiindcă aici se aduc elogiul virtuții și se preamăresc oamenii care întruchipează aceste virtuți, îmbiindu-ne să le urmăm exemplul.

Caracterul său moral și tăria în credință au fost evidente în fața atacurilor arienilor, iar sensibilitatea sa morală — în iubirea de aproapele, pe care fără nici o rezervă a arătat-o semenilor săi în suferință.

Personalitatea Sfintului Vasile s-a reliefat și în problema organizării monahismului pe principii comunitare, pentru ca astfel virtuțile să se poată manifesta.

Deschizător de drumuri spre desăvârșire, exemplu de credință, de viață creștinească și de muncă, Sfintul Vasile rămîne un far călăuzitor, pe care posteritatea creștină îl pomenește și azi cu calificativul binemeritat de «Cel Mare».



INSTITUȚIA HOREPISCOPIILOR ÎN BISERICA VECHĂ

Fiecare epocă își are specificul și caracterul ei de organizare în raport cu necesitățile timpului, cu starea lucrurilor existente, cu tendințele și aspirațiile instituțiilor respective. Așa se face că sisteme de organizare existente în timpurile apuse, nu numai că nu mai sînt necesare, dar însăși existența lor ar fi superflua, anacronică și chiar ridicolă. Unele instituții au încetat de a mai exista o dată cu împlinirea scopurilor pentru care au fost create, și după ce alte instituții mai proprii epocii și organizației mai exigente le-au înlocuit în misiunea lor.

Dacă am întoarce numai o privire asupra trecutului Bisericii noastre dreptslăvitoare, am vedea limpede cît de mult a evoluat această dumnezeiască instituție sub raport organizatoric, — cîte s-au schimbat începînd de la Sfinții Apostoli, continuînd cu profeții, învățătorii și toți harismatici și ajungînd la ierarhia bisericească cu gradele ei sueprioare și inferioare — pînă în zilele noastre (Biserica însăși rămînînd neschimbată). Fiecare sistem de instituție — din cadrul mării instituții, Biserica — au existat atîta timp cît ele au fost necesare întemeierii, organizării și consolidării Bisericii. Harismele spre exemplu au fost necesare cînd propovăduirea noii religii — unei lumi care credea în zeii ei, pe care-i putea vedea și căroră le simțea prezența în mod palpabil—, era destul de grea și anevoioasă, și pentru ca această religie să fie primită de această lume, erau necesare probe empirice, lucruri extraordinare, prin care noua religie să-și ateste superioritatea față de toate celelalte religii naturale. Ele au făcut epocă la timpul potrivit, dar au încetat să mai existe după ce și-au împlinit cu succes misiunea. Cît privește instituția horepiscopatului, de care ne ocupăm, a încetat și ea de a mai exista împreună cu multe altele, lăsînd numai urme șterse din care istoricii și criticii și-au formulat părerile lor întemeiate sau neîntemeiate. În prezent, această problemă a fost întrucîtva neglijată, deși punerea în lumină a vechii instituții bisericești și aprecierea la justa ei valoare ar fi de un real folos pentru cercetătorii vechilor instituții ale Bisericii universale, canoniștilor ca și teologilor în general. De altfel, în Biserica Ortodoxă Romînă, această problemă n-a făcut pînă în prezent obiectul unor ample și minuțioase cercetări. Cîteva păreri emise sporadic cu privire la această instituție din trecutul îndepărtat al Bisericii universale, au fost publicate prin revistele romînești (revista «Biserica Ortodoxă Romînă»), în urma unor controverse și aluzii tendențioase la adresa ierarhiei noastre romînești¹, fără

1. Arhiereul Ghenadie Enăceanu, *Horepiscopii*, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă»,

ca vreunul dintre distinșii cărturari din veacurile trecute să se li ocupat în mod deosebit și strict științific de această problemă, așa cum au făcut-o spre exemplu teologii apuseni. De aceea, întemeiați pe Canoane și pe alte mărturii documentare și istorice, vom prezenta instituția horepiscopatului așa cum am surprins-o în documentele cele mai grăitoare dintre cele care ne-au fost accesibile.

I. CONSIDERAȚII DE ORDIN ISTORIC ASUPRA INSTITUȚIEI HOREPISCOPATULUI, ÎNFIINȚAREA ȘI ORGANIZAREA EI ÎN BISERICA GREACĂ ȘI LATINĂ

Denumirea de horepiscopi a produs dintru început în rîndul canoniștilor, istoricilor și cercetătorilor din domeniul Istoriei Universale, neînțelegeri și contradicții, fapt pentru care s-au emis o întreagă serie de ipoteze privind etimologia cuvîntului însuși. Astfel, unii au crezut că «horepiscop» vine de la «chorus» = cor, de unde au scos «horepiscop»: «Quasi inspectores chori in templis». Alții au crezut că ei au fost arhidiaconii episcopilor; alții l-au derivat din cuvîntul «corus», din siriacă, care pe lângă alte înțelesuri are și pe acela de «regio» și «circulum orbem», iar «corus» stă în strînsă legătură cu episcopul, din care cauză i-au zis horepiscop, locțiitor al episcopului etc. Majoritatea însă au făcut etimologia cuvîntului horepiscop, din grecescul «χώρα» care înseamnă «țară», «sat», «regiune», «în loc», «vice», și din ἐπίσκοπος = episcop. De unde horepiscop, adică: episcop de țară, episcop de sat, viceepiscop, în locul episcopului etc. În fantezia lor, mulți au dedus că ar putea proveni din «χώρος și ἐπίσκοπος».

Credem, împreună cu majoritatea cercetătorilor, că cea mai corectă și mai justă este opinia după care cuvîntul «horepiscop» derivă din grecescul χώρα și ἐπίσκοπος, ca supraveghetor ai așa ziselor «χώραι» sau «κώμαι» împărțiri ale «παροιμία». De aceea, ca șefi ai acestor Biserici, purtau titlul de «ἐπίσκοπος τῆς χώρας, χωρεπίσκοπος», sau episcopus vicarius, regionarius — cum îi spuneau latinii. Această problemă o pune de altfel și Iosiphi Binghami, ilustrul cunoscător al vechilor instituții bisericesti, și credem că opinia lui merită să fie crezută întru totul².

(«B.O.R.»), anul III, 1876-1877, pp. 227-230; Constantin Erbiceanu, *Despre Horepiscopi*, articol în «B.O.R.», 1910-1911, pp. 20-29; Pr. Constantin Enescu, *Despre Horepiscopi*, art. în «B.O.R.», 1896-1897, pp. 525-553; Econ. Constantin Nazarie, *Horepiscopi*, articol în «B.O.R.», 1809-1810, pp. 1260-1265.

2. Iosiphi Binghami, *Operum quae extant volumen primum continens originum sive antiquitatum ecclesiasticarum librum primum et secundum*. Editio secunda, Haulae Magdeburgiae, 1751, pp. 93-94: «Quemadmodum episcopi, ubi vel per aetatem, vel infirmitatem corporis officio suo fungi non poterant, ipsi sibi coaditores in civitate ordinabant; ita etiam, ubi dioecesibus ipsorum e conversis gentilibus in pagis et villis, ab ecclesia oppidana longe dissitis, larga facta erat accessio, alius generis administratos in agris sibi adscisebant, quos chorepiscopos appellabant; qui ita dicebantur, non quod de choro sacerdotum essent, quemadmodum scriptor quidam latinus ex errore hanc vocem derivat, dedideo, quod essent τῆς χώρας ἐπίσκοποι, ruris episcopi, quos vox ista proprie significat, et non presbyteros ex regionibus oppidanis, uti Claudius Salmasius eam intelligat.

Acest lucru este ușor de înțeles dacă se are în vedere faptul că organizarea bisericească era după modul celei civile. Iar organizarea civilă a imperiului recunoștea două feluri de *κώμαι* în primele veacuri. Unele de mai puțină importanță, care au fost absorbite administrativ și ierarhic de către acele «κώμαι» mai importante și care au primit numele de *μητροκώμια*. Acestea erau echivalente cu cetățile și pentru acestea erau Scaune de episcopi sau mai precis sedii pentru acești horepiscopi³. Horepiscopii erau, prin urmare, episcopi de țară, de unde vine și numele lor. Deși poziția lor o vom vedea în cele ce urmează, putem spune însă de la început că ei erau în dependență de episcopii diocezanii. Și așa după cum se exprimă Canoanele emise special pentru reglementarea situației lor, ei nu puteau să întreprindă nimic mai de seamă fără aprobarea prealabilă a episcopilor de dioceze, chiar dacă de fapt aveau dreptul să facă asemenea faptă.

Li s-au atribuit diferite denumiri și s-au emis definiții cu privire la funcțiunile pe care le-au îndeplinit, dar de cele mai multe ori au fost inexacte și chiar nejustificate dacă le-am raporta la adevărata lor misiune pentru care au fost creați. Printre multe alte denumiri ce le-au fost date, amintim pe acelea de: «ajutători ai episcopilor», «prelați nullius», «arhidiaconi», «parohi-decani», «vicari de țiguri sau locțiitori de episcopi la țară», «preoți de țară», «periodevți», «ruris episcopi» — episcopi rurali —, «inspectori», «circuitores», «vizitatores», «ἐπίσκοποι τῶν ἀγρῶν» etc., etc.⁴.

După Înălțarea Domnului nostru Iisus Hristos la ceruri, Sfinții Apostoli au continuat opera de propovăduire a învățaturii creștine la toate neamurile, așa după cum le poruncise Marele Învățător, încă fiind cu

3. Charles Joseph Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vol. II, partea a doua, pp. 1197-1199; Martin Jugie, *Les chorévêques en Orient*, în revista «Echos d'Orient», Constantinopol, Paris, 1904, nr. 48, pp. 263-265; E. Faguet, J. Tannery, «Dictionnaire Universel des sciences des lettres et des arts», Paris, 1908, p. 327; Paul Augé, *Larrouse du XX-e siècle en six volumes*, Paris, 1929, vol. II, p. 240; Ch. Dezobry et Th. Bachelet, *Dictionnaire general de Biographie et d'histoire, de Mythologie, de géographie ancienne et moderne comparée*, Paris, 1863, p. 580; Petru Maior, *Protopopadichia*, în «Sionul Românesc», foaia bisericească, literară și scolastică, redactată de dr. Gregoriu Silasi, anul I și II, 1865-1867, Viena, nr. 9 (1865), p. 115; dr. D. G. Boroianu, *Dreptul Bisericesc. Principii de Drept. Organizațiunea Bisericii Române*, vol. II, Iași, 1899, pp. 61-62; dr. Hector Serafidis, *Dictionar grec-romin*, Constanța, 1935, p. 435; *Dictionar elino-rominesc* (tradus de pe al lui Scaurlat D. Bizantie, de G. Ioanid, București. În tipografia Statului, 1864, p. 1054; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, partea II, col. 1706-1707; Ioan Nădejde, *Dictionar latin-romin, complet pentru licee, seminarii și universități*, ediția a IV-a, editura «Universul», pp. 469, 693; Eusebiu de Cezareea, *Historia ecclesiastica*, cartea a VII-a, cap. XXX, Migne, P.G., vol. XX, vol. 713.

4. Charles Joseph Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1198-1199; Martin Jugie, *Les chorévêques en Orient*, în rev. cit., pp. 263-264. Cu privire la denumirea și definiția horepiscopului în Biserica românească, Ghenadie Enăceanu afirmă, pe baza Canonului X al Sinodului local de la Antiohia, că horepiscopul unei eparhii românești este un episcop, sau un arhieru, supus episcopului eparhial. El este episcop, sau, după cum se spunea în legea organică a Bisericii românești, arhierul unui oraș care se afla în câte o eparhie; episcopii sufragani ai episcopilor eparhiali (vezi Arhierul Ghenadie Enăceanu, *op. cit.*, p. 227. Cf. Sesostri Sidarouss, *Des patriarchats. Les patriarchats dans l'Empire ottoman et spécialement en Egypte*, Paris, 1907, pp. 14-18, 38-39.

Trupul pe pământ (Matei XXVIII, 18, 19). Este de la sine înțeles că ei au pătruns mai greu în satele și regiunile prea îndepărtate, încît sfera de activitate era mai cu seamă în cetăți și orașe. După ce predicau Sfînta Evanghelie, convergeau și botezau pe noii adepți ai creștinismului, adică după ce înființau și organizau consolidînd cîte o comunitate creștină sau Biserică, așezau cîte un episcop pentru a o conduce, și plecau mai departe în alte orașe și centre mai mari ale imperiului roman. Cu timpul însă, creștinismul a pătruns și la sate și creștinii care se aflau mai aproape de orașe, participau duminica la cultul divin ce se săvîrșea în bisericile de prin orașe, adică erau atrași la bisericile din orașe și atașați la aceste comunități, formînd împreună cîte un teritoriu bisericesc, o parohie (παροικία). Mai tîrziu, înmulțindu-se numărul creștinilor și la sate, s-a ivit trebuința ca să se înființeze comunități sau parohii filiale, cu biserici separate, la care episcopii trimiteau preoți din oraș, pentru împlinirea serviciilor divine. Puțin mai tîrziu, aceste comunități filiale au primit preoții lor stabili, formînd astfel comunități de sine stătătoare, numite enorii (ἐκκασία) sau parohii de la țară (παροικία ἀγροικία). Aceste comunități, numite enorii, în frunte cu preoții lor, depindeau de episcopul cetății respective — preoții împlineau datoriile lor sub controlul și supravegherea episcopului — și formau împreună cu comunitatea din oraș, un teritoriu bisericesc numit parohie atunci — iar în zilele noastre, eparhie — sau dioceză, cum i se spunea în Apus⁵. Fiecare teritoriu din acesta numit parohie sau eparhie, de sub păstoria episcopului din oraș, era împărțit de regulă în ținuturi mai mici, alcătuite din mai multe enorii. Aceste ținuturi reprezintă protopopiatele noastre de astăzi, conduse de un protopop sau protoiereu, iar în trecut de către un horepiscop sau episcop de țară. Cauzele pentru care a fost creată această instituție a horepiscopatului sînt multiple și ușor de înțeles. Mai întii de toate imposibilitatea episcopilor de la orașe de a mai putea satisface toate cerințele în legătură cu administrarea tuturor parohiilor, cu supravegherea și controlul clerului, — dat fiind faptul că bisericile de țară se înmulțiseră considerabil și toate necesitau o supraveghere atentă în perioada cînd ereziile bîntuiau în aceste comunități. Intinderea eparhiilor se datora în mare măsură convertirii în masă a păgînilor care se retrăseseră la sate, iar unele dintre aceste comunități erau situate la depărtări mari și inaccesibile episcopului. Apoi mulțimea afacerilor noilor asociați la creștinism, precum și multe alte ches-

5. Augustin Hansea, *Prelegeri din Istoria Bisericească Universală*, partea I-a, Arad, 1895, p. 38; Vasile Rațiu, *Istoria Bisericească*, Blaj, 1854, pp. 114-115; dr. Nicolae Popovici, *Manual de drept bisericesc orientat cu privire specială la dreptul particular al Bisericii Ortodoxe Romine*, volumul I, partea I-a și a II-a, Arad, 1925, pp. 135-136; Nicodim Mîlaș, *Dreptul Bisericesc Oriental*, traducere făcută cu învoirea autorului, după ediția a doua germană de Dimitrie I. Cornulescu și Vasile S. Radu, revăzută de I. Mihăilescu, București, 1915, pp. 243-244. Despre răspîndirea creștinismului în orașele mai mici și la sate ne vorbește și Sfîntul Evanghelist Luca în Faptele Apostolilor, cap. VIII, 25, și IX, 32. Iar Pliniu cel Tânăr scrie la anul 104, în referatul său adresat împăratului Traian cu privire la creștinii din Bitinia: «Neque enim civitatis tantum, sed, vicis etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est» (Ep. X, 97); Petru Maior, *op. cit.*, nr. 9 (1865), p. 115.

tiuni ce trebuiau rezolvate imediat. Ele au fost înființate pentru ca noua religie să propășească cât mai mult și pe temeuri cât mai corecte și solide, să se pună stavilă ereziei gnostice și altor erezii din acea epocă; spre a propovădui adevărata credință în Hristos, spre a întări și edifica poporul în credință, spre a îmbărbăta și îndemna clerul și poporul să rămână necălățiți în această credință, împotriva diferitelor atacuri din partea ereticilor etc. Dacă mai adăugăm apoi și bolile ce sînt inerente firii omenești, mai cu seamă cînd se înaintează în vîrstă, ne convingem pe deplin că toate acestea și multe altele au silit pe episcopi să-și asocieze ajutători (βοηθοί) (coadjutores) pentru problemele care cereau grabă și îngrijire îndeaproape. Pentru aceea s-au instituit episcopi speciali la țară, pretutindeni, chiar și în localitățile mai mici, care activau ca ajutoare ale episcopilor eparhiali sau diocezeni și în locul cărora îngrijeau de rezolvarea diferitelor probleme ce se refereau la conducerea teritoriilor încredințate lor,—să supravegheze adică îndeaproape pe preoții de la sate ce aparțineau teritoriului său. Acești ajutători ai episcopilor diocezeni au lua denumirea de: τῆς χώρας ἐπίσκοποι — *ruris episcopi*, sau χωροεπίσκοποι⁶.

Cu privire la data apariției horepiscopilor, părerile sînt împărțite. Unii cred că întrucît înmulțirea creștinilor s-a făcut simțită încă din veacul I și mai cu seamă din veacul II la sate și orașe, prezența horepiscopilor poate fi socotită chiar din această epocă⁷. Alții atestă prezența lor înainte de pacea Bisericii și de edictul de la Milan (313)⁸. Iar alții cred că au apărut ca instituție înainte de veacurile III și IV, cînd încep să devină obiectul regulilor sinodale⁹.

După cum se vede, nu se știe precis data cînd au apărut horepiscopii, dar se crede îndeobște că această instituție este foarte veche și în orice caz înainte de a fi reglementată prin Canoane, — însăși această preocupare presupunînd existența ei mai dinainte. Legislația care privește horepiscopatul, recte Canoanele, nu marchează data apariției sale, ci mai ales îi

6. Dr. D. G. Boroianu, *Dreptul Bisericesc*, vol. II, Iași, 1899, p. 60; Petru Maior, *op. cit.*, rev. cit., nr. 9 (1865), p. 115; N. Milaș, *op. cit.*, pp. 228, 316-317; idem, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*. Traducere făcută de dr. N. Popovici și Uroș Kovincici, vol. II, partea a II-a, Arad, 1934, pp. 15-16; C. Erbiceanu, *op. cit.*, pp. 24-25; Vasile Rațiu, *op. cit.*, pp. 114-115; dr. Nicolae Popovici, *op. cit.*, p. 196; *Dictionar elino-romin*, tradus de Gh. Ioanid, București, 1864, p. 1054; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, partea II, col. 1706-1707; J. Parisot, *Les choréêques*, art. în «Revue de l'Orient chrétienne», 1901, vol. VI, p. 158; Charles Joseph Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1198-1199.

7. Martin Jugie, *op. cit.*, pp. 263-264; Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea II, pp. 1198-1200.

8. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, 1864, vol. I, p. 445; Josiphi Binghami, *op. cit.*, p. 180, spunea că: Episcopul Forensis nu este altul decît horepiscopul în dioceza pontificală romană, în afară de cetate.

9. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea II-a, pp. 1197-1198; Petru Maior, *op. cit.*, p. 15: «...așa cum că în a treia sută au început a fi, nimica nu mă îndoiesc, deoarece soborul de la Ancira, carele la începutul sutei a patra a fost adunat, nu numai face pomenire despre horepiscopi, ci încă îi și înfrînează, zicînd la canonul 13: Horepiscopilor nu le este iertat să hirotonească preoți sau diaconi, etc. De atîta vreme erau dară horepiscopii în Biserică, încît la începutul sutei a patra, alîta erau de întăriți, cît aveau lipsă de frul soboarelor, trecînd unii hotarele măsurii sale».

stabilește anumite drepturi și privilegii sau îi reduce din unele drepturi. Prima mențiune pe care o avem privind această instituție, deși nu provine dintr-un decret sinodal, este aceea referitoare la un individ, anume Zotic, horepiscop de Comana, un țig din Frigia, din a doua jumătate a veacului al II-lea. Iar dintre Canoane, pentru prima dată amintesc despre horepiscopi Canonul 13 al Sinodului local ținut în anul 314, la Antiohia, Canonul 13 al Sinodului de la Neocezarea (314-325), Canonul 10 al Sinodului de la Antiohia (332), Canonul 8 al Sinodului I Ecumenic, ținut la Niceea în anul 325, și altele. Iată, de exemplu, ce se spune în Canonul 13 al Sinodului de la Ancira, cu privire la horepiscopi: «Horepiscopilor nu le este iertat să hirotonească presbiteri sau diaconi în altă parohie, dar încă nici presbiteri pentru cetate, decît numai cu încuviințarea episcopului (dată) prin scrisori». Acest Canon face o clară mențiune despre horepiscopi la începutul veacului al IV-lea, dar noi avem încă alte mărturii documentare¹⁰ că ei au existat mai înainte, și anume: într-una din scrisorile lui Clement Romanul, și în Istoria Bisericească a lui Eusebiu de Cezareea, care conține o scrisoare adresată lui Pavel de Samosata, în care este vorba despre horepiscopii pe care acesta căuta să-i copură cu învățăturile sale eretice. Din felul în care se vorbește în acest Canon și în altele asemănătoare lui, din prima jumătate a veacului al IV-lea, despre horepiscopi (ἐπίσκοπον τῶν ὑμῶν ἀγῶν), reiese că ei erau bine cunoscuți în această perioadă, că cercul lor de activitate era stabilit și că, prin urmare, își au existența din primele veacuri ale Bisericii creștine¹¹. O altă prețioasă mărturie despre horepiscopi și poziția lor în ierarhia bisericească, în raport cu ierarhia diferitelor erezii, este exprimată de Canonul 8 al Sinodului I Ecumenic pe care-l reproducem în întregime: «Iar pentru cei ce se numeau vreodată pe sine catari și se întorc la Biserica catolică și Apostolică, sfîntul și marele sinod hotărăște ca punîndu-se miinile asupra lor și așa să rămînă în cler. Dar înainte de toate se cuvine ca ei să mărturisească în scris, că vor consimți și vor urma dogmelor Bisericii catolicești și apostolice; adică vor intra în comuniune și cu cei căsătoriți a doua oară și cu cei căzuți pe vremea persecuțiilor, pentru care s-a hotărît și timpul și s-a stabilit și termenul, ca aceștia să urmeze întru toate dogmelor Bisericii catolicești. Deci aceștia toți de se vor afla numai ei singuri, hirotoniți, ori prin sate, ori prin cetăți, cei aliați în cler, să rămînă în starea lor. Iar dacă ar veni oarecari unde este episcop sau preot al Bisericii catolice, evident este că episcopul Bisericii va avea demnitatea episcopască; iar cel ce se nu-

10. Una dintre aceste mărturii este luată din scrisoarea lui Clement Romanul, către Corinteni, unde spune despre Apostoli: «Κατὰ χώρας οὐν καὶ πόλεις κερύσσοντες καθίστανον τὰς ἀπαρὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῇ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν» (Ep. I, cap. 42. Ediția Hefele, Tubingae, 1855, p. 110). A doua oară găsim în Istoria Bisericească a lui Eusebiu de Cezareea, în care se vorbește despre Sinodul de la Antiohia din anul 269, ținut împotriva lui Pavel de Samosata. În actele acestui sinod se face mențiune despre «ἐπίσκοποι τῶν ὑμῶν ἀγῶν καὶ πρεσβύτεροι = Episcopii și preoții locurilor din apropiere). Eusebiu, *Historia Ecclesiastica*, cartea VII, cap. XXX, Migne, P.G., vol. XX, col. 713).

11. N. Mișlaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. II, partea a II-a, pp. 14-15.

mește episcop de către cei ce se zic catari, va avea demnitatea de presviter, afară de nu cumva episcopului i-ar plăcea să-l împărtășească de cinstea numelui. Iar dacă nu-i va plăcea aceasta, să-i caute un loc sau de horepiscop, sau de preot, pentru ca în genere să se vadă că este în cler, ca să nu fie doi episcopi într-o cetate»¹². Părinții de la Niceea, în Canonul amintit reglementau conduita ce urma să se țină în cazul când un episcop din schisma novațiană, cunoscută sub numele de catari, ar fi voit să reintre în sinul Bisericii. Pentru buna ordine și pentru ca să nu fie doi episcopi în aceeași localitate, episcopii veniți din rîndul novațienilor primeau, cu îngăduința episcopului Bisericii, un post de horepiscop. De asemenea, face amintire despre horepiscopi și Canonul 2 al Sinodului IV Ecumenic (431), atunci când zice: «Dacă vreun episcop ar săvirși hirotonia pentru bani și ar face obiect de vânzare harul care nu se vinde, și ar hirotoni pe bani episcop, sau horepiscop, sau presviteri, sau diaconi, sau pe altcineva dintre cei ce se numără în cler, ori ar promova pentru bani econom sau ecdic, sau paramonar, sau pe oricare din Canon, pentru mîrșav ciștig, și dacă se dovedește că a făcut aceasta, să se primejduiască de treapta sa...»¹³. Aici vedem că între episcopi, preoți, diaconi și aiți clerici, sînt amintiți și horepiscopii ca instituție distinctă și bine determinată. Din toate aceste mărturii se poate deduce că ei existau de mult timp ca instituție și că datorită anumitor criterii generale, o serie de sinoade au avut ca temă principală în dezbaterile lor problema horepiscopilor. Din momentul când se atestă în mod oficial existența horepiscopilor, în Canonul 13 de la Ancira, ei apar frecvent în texte. Textele din veacul IV și cele următoare ne pot aduce mai multe lămuriri, spre a putea determina regiunile cu cei mai numeroși horepiscopi. Astfel, cea mai mare parte din atestările acestor texte relative la horepiscopi se referă la provinciile din Pont, Galatia, Capadocia, Cilicia, Isauria și Bitinia, adică în partea orientală a Asiei Mici¹⁴. La începutul veacului al IV-lea, horepiscopii s-au răspîndit repede în Asia Mică. Se găseau în acest moment aproape pretutindeni: în Fenicia, în Palestina, în Arabia, în Persia, în Armenia și chiar în Egipt. Nestorienii, monofiziții, iacobiții și maroniții au pînă în zilele noastre horepiscopii sui generis. De asemenea, găsim horepiscopi pentru prima dată semnați la Sinodul de la Ancira, în anul 314. Cam în același timp (314-325), Sinodul de la Neocezarea îi compară cu cei 70 de ucenici ai Mîntuitorului¹⁵.

Dacă asupra noțiunii și datei când au apărut horepiscopii au existat și există diferite opinii și neînțelegeri între cercetătorii respectivei instituții, aceste nepotriviri se pot constata din abundență și în ceea ce privește stabilirea dacă horepiscopii au avut sau nu caracterul episcopal, adică dacă ei au fost hirotoniți în treapta de arhieriei sau au fost numai simpli preoți. De altfel, ca să ne exprimăm împreună cu Martin Jugie,

12. *Ibidem*, vol. I, partea a II-a, pp. 46-47.

13. *Ibidem*, pp. 2-3.

14. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a III-a, p. 1208.

15. Martin Jugie, *op. cit.*, pp. 263-265.

— un înfăcărat apărător al episcopatului pe la începutul veacului nostru¹⁶ —, nu există nimic mai nearmonios decît opiniile emise cu privire la acest subiect. Persecutați tot timpul cit au existat ca instituție atît în Orient cit și în Occident, ei au fost încă mai mult discutați, nedreptățiți și maltratați după dispariția lor de către istoricii fecunzi în ipoteze de nuanțe diferite. Asupra acestui subiect întîlnim mai frecvent trei opinii diferite și anume: a) că horepiscopii au fost adevărați episcopi; b) că ei erau cînd preoți, cînd episcopi, și c) că horepiscopii au fost simpli preoți. Pentru susținerea ipotezelor lor, fiecare categorie de cercetători au adus argumente diferite, dar mai ales au formulat respectiva opinie interpretînd corect sau greșit Canoanele existente, privitoare la horepiscopi. Desigur că pentru a ne exprima precis și corect asupra acestei probleme, va trebui să facem apel în primul rînd la cele mai grăitoare documente care privesc respectiva problemă, iar în al doilea rînd la cei mai buni cunoscători ai instituțiilor vechi bisericești, precum și consultînd Canoanele vechi și istoria dezvoltării Bisericii creștine din punct de vedere al instituțiilor și disciplinei sale.

Dintre cei ce au crezut că horepiscopii au fost numai simpli preoți, amintim pe: Noël de Alexandria, Devotie, Boroianu, Petru Maior, Enescu și C. Nazarie¹⁷, iar dintre cei care gîndeau că au fost cînd episcopi, cînd simpli preoți, cităm pe Berardi și Spitz¹⁸. Cei mai mulți cercetători și istorici însă, au afirmat, așa cum era și firesc, că horepiscopii au fost hirotoniți episcopi și au exercitat funcțiunii episcopale în afară de cetăți și orașe, adică la țară, și au dispărut treptat în unele părți, iar în altele continuînd să existe pînă în zilele noastre. Enumerăm și în cazul acesta pe cei ce au susținut, în diferitele lor opere, caracterul episcopal al horepiscopilor: Cargne, Hefe, M. Jugie, Iosephi Binghami, Arh. Kalinik Dellikanis, L. Duchesne, François Chamard, N. Nilaș, F. Prat, C. Erbiceanu, Arh. Ghenadie Enăceanu, Gh. Dezobri și Th. Bachelet, A. Faguet și J. Tannery, Paul Augé și mulți alții¹⁹.

16. *Ibidem*, pp. 263-264.

17. Noël Alexandre, *Historia ecclesiastica dissim.*, XLIV, vol. VIII, p. 425; Devotie, *Institutiones Juris canonici*, Madrid, 1801, vol. I, secția V, pp. 225 și urm.; Petru Maior, *op. cit.*, pp. 115-130; Pr. C. Enescu, *op. cit.*, pp. 525-533; Econom Constantin Nazarie, *op. cit.*, pp. 1260-1265.

18. Berardi, *Comentarium in Jus ecclesiasticum universum*, Venise, 1789, vol. I, pp. 217 și urm.; Spitz, *De episcopis, chorepiscopis ac regularibus exemptis*, Bonn, 1785, p. 46.

19. Cargne, *Defense des Droits des évêques de l'Église*, vol. I, pp. 231 și urm.; Hefe, *op. cit.*, pp. 1198-1227; M. Jugie, *op. cit.*, pp. 264-268; Josiphi Binghami, *op. cit.*, pp. 92-93, 193-195; Arh. Kallinik Dellikanis, Τα ἐν κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχιεπισκοπικοῦ ἀρχιεπισκοπικοῦ ἐπισκοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἐγγράφα τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρίας, Ἀντιοχείας Ἰεροσολύμων καὶ Κύπρου (1574-1863), Κωνσταντινουπόλει, 1904, vol. II, pp. 155-156; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, vol. I, ediția a IV-a, Paris, 1911, pp. 525-526; R. P. Dom François Chamard, *Les Eglises du monde Romain pendant les trois premiers siècles*, Paris, Bruxelles, 1877, pp. 167-209; N. Nilaș, *Dreptul Bisericesc Oriental*, pp. 228 și urm.; F. Prat, *Horé-veque*, art. în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, 1911, col. 1693-1694 și urm.; C. Erbiceanu, *op. cit.*, pp. 21-29; Arh. Ghenadie Enăceanu, *op. cit.*, pp. 227-230; Ch.

De la început ne alăturăm grupului de cercetători care au adoptat părerea după care horepiscopii au fost episcopi, și vom dovedi în cele ce urmează că într-adevăr ei au fost hirotoniți arhierei în majoritatea cazurilor și au păstrorit Scaunele de episcopi la țară, în perioada de înflorire a Bisericii creștine. Impotriva celor care au susținut că horepiscopii n-au fost decît simpli preoți, se împotrivesc atît Canoanele cît și alte izvoare istorice, care dovedesc contrariul. Spre exemplu, Canonul 10 al Sinodului local din Antiohia, se pronunță categoric pentru susținerea tezei noastre: «Cei ce sînt în sate sau la țară și se cheamă horepiscopi, măcar de au și luat punerea mîinilor (hirotonia de episcopi), Sfîntul Sinod a hotărît ca să-și cunoască măsura (drepturile) lor, și să cîrmuiască bisericile supuse lor și cu purtarea de grijă și îndreptarea acelor să fie îndestulați și să așeze, adică citeți și ipodiaconi și exorcîști, și să se mulțumească cu înaintarea acestora; dar să nu îndrăznească a hirotoni nici presbiteri, nici diaconi, fără episcopul din cetate, căruia îi este supus atît el cît și teritoriul lui. Iar de ar îndrăzni cineva că calce cele hotărîte, acela să se caterisească și de cîntea ce o are. Și horepiscopul să se facă de către episcopul cetății, căreia este supus»²⁰. Din acest Canon se poate vedea lîmpele că horepiscopii aveau hirotonia de episcopi, că aveau reședința la țară sau la sate, deci în afară de orașe, pentru a nu fi doi episcopi într-o localitate, că aveau ca teritoriu în care activau acele localități (sate și țirgușoare), pe care le administrau și îplineau toate nevoile ce se iveau în ele, și că în acele localități ei numeau pe clericii inferiori, fără a mai apela la vreo altă autoritate. Pentru hirotonia de preoți și diaconi însă, ei au fost opriți pentru ca să nu se producă perturbări în administrarea generală a eparhiei. Intrarea în rîndul diaconilor și preoților presupunea o îndelungată pregătire sub diferite aspecte și pentru a nu fi promovate elemente necorespunzătoare și mai ales pentru ca să nu se înmulțească la nesfîrșit numărul clericilor, iar după aceea să se producă disensiuni între ei, că unii au fost hirotoniți de către horepiscopi, iar alții de către episcopi, s-a hotărît ca hirotonirea diaconilor și a preoților în eparhie să rămînă numai în seama episcopului eparhial. Este de la sine înțeles că horepiscopii aveau această putere, hirotoniile săvîrșite de către ei erau adică valide, dar ei puteau face acestea numai cu învoirea episcopului respectiv. Și Canonul este foarte drastic în această privință. Dacă nu s-ar fi supus acestei hotărîri, erau caterisiți și-și pierdeau locul ce-l ocupau. S-ar putea reproșa că argumentele cele mai puternice le găsim în aceste două Canoane (Canonul 10 Antiohia și Canonul 13 Ancira), pentru susținerea tezei noastre și chiar și în ele se vede o oarecare restricție în ceea ce privește dreptul de a hirotoni cele două trepte. Am văzut însă pentru ce anume li se restrînge acest drept, căci o lectură atentă a Canonului poate convinge pe oricine că el conține puterea radical recunoscută a horepiscopilor de a hirotoni și cele două trepte superioare. După acest Canon și altele de felul acestuia, puterea de a hirotoni a

Dezobry și Th. Bachelet, *op. cit.*, p. 580; E. Faguet și J. Tannery, *op. cit.*, p. 327; Pauș Auge, *op. cit.*, p. 240.

20. N. Mîlaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. II, partea I, p. 71.

horepiscopilor nu pare cituși de puțin discutabilă și chiar majoritatea teologilor, canoniștilor și istoricilor sînt dispuși să li-o recunoască. Iată ce spune renumitul istoric și canonist Hefele; «Între mijlocul veacului III și anul 341, data Sinodului de la Antiohia, horepiscopii posedă întru totul hirotonia episcopală. Această concluzie se impune din faptul că cele două sinoade în cauză proclamă drepturile horepiscopilor să confere treptele superioare a diaconatului și presbiteratului. Or hirotonia acestor trepte a aparținut todeauna numai episcopilor»²¹. Dacă se poate proba, spune M. Gilman, că horepiscopii aveau puterea de a hirotoni treptele superioare ale clerului, a diaconatului și preoției, nu este de loc îndoială că ei erau adevărați episcopi. Or, Canoanele 13 al Sinodului de la Ancira și 10 al Sinodului de la Antiohia, presupun la ei o astfel de putere». Iar Martin Jugie afirmă în aceeași ordine de idei: «Dacă ne este permis, noi credem că horepiscopii, atît cît au existat în Orient, au fost adevărați episcopi, și că pretinsa transformare făcută de către Sinodul de la Laodiceea nu este decît o himeră. Sinodul de la Antiohia le lasă horepiscopilor completa administrare a micii lor diocese și nu le impune limite decît cu privire la hirotonii»²². O mărturie sigură ne provine și de la renumitul canonist Balsamon, care afirmă categoric că horepiscopii au fost episcopi. El spune: «Și fiindcă unii dintre horepiscopi îndrăzneau a hirotoni preoți și a săvîrși și alte drepturi episcopale și imputîndu-li-se, ziceau că bine fac aceasta, pentru că au primit hirotonia de episcop...»²³. Din afirmația comentatorului ortodox reiese că horepiscopii abuzau de drepturile lor, prin urmare călcau Canonul amintit; hirotoneau preoți și diaconi și efectuau și alte slujbe ce nu le erau acordate lor prin Canoane. Obiecțiilor ce li se făceau, ei răspundeau prin prerogativele ce le ofereau hirotonia în arhieru. Faptul însuși că făceau uz de puterea ce decurgea din hirotonia în arhieru, ne face să credem că ei posedau în mod cert treapta arhierescă. În această dregătorie au fost instituți și episcopi proveniți fie din rîndul celor ce nu fuseseră primiți de către enoriașii eparhiilor, din cauza vreunei persecuții, fie dintre cei care se întorceau de laeretici, în Biserica Ortodoxă. Un asemenea caz l-am văzut reglementat prin Canonul 8 al Sinodului I Ecumenic. Ca într-o localitate să nu fie doi episcopi, episcopul venit din rîndul așa zișilor catari primeau demnitatea de horepiscop, care era tot ca aceea de episcop, dar numai că era la țară și dispunea de mai puține drepturi, fiind dependent de episcopul eparhiei. Lucru pe care-l vedem și în comentarul lui Aristen, atunci cînd zice: «Fiecare este dator să-și păzească măsura (atribuția lui), și să stea în cele hotărîte. De aceea și horepiscopul, dacă ar îndrăzni să hirotonească preot sau diacon, afară de cele învoite lui, adică de citeți, psalți, exorcști și ipodiaconi, să se caterisească»²⁴.

21. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, p. 1214.

22. Martin Jugie, *op. cit.*, pp. 266-268.

23. Ralli și Polli, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, Atena, 1853, vol. III, pp. 141-143.

24. Idem, vol. III, p. 144.

Horepiscopii erau prin urmare egali cu episcopii, primeau hirotonia arhierescă și aveau aceleași drepturi ca oricare alt episcop, cît privește administrarea Sfințelor Taine și a altor drepturi, avîndu-se însă în vedere poziția lor de dependență, în organizația bisericească, această egalitate o putea exercita numai în numele episcopului eparhiot și potrivit împuternicirii date de către ei²⁵. După Zonara și Balsamon, horepiscopilor le era îngăduit să hirotonească și preoți și diaconi în limitele diocezei încredințate lor²⁶. Iar Canonul al 13-lea al Sinodului local de la Ancira le pune condiții în asemenea cazuri, cînd grăiește: «Horepiscopilor nu le este permis să hirotonească preoți sau diaconi, ba încă nici preoți de oraș, fără permisiunea înscrisă de la episcop, în altă parohie»²⁷. Dacă horepiscopii n-ar fi fost arhieriei, ce rost ar fi avut să li se interzică de a hirotoni preoți și diaconi, căci totdeauna preoții au știut că asemenea acte îi depășesc și niciodată un simplu preot n-a făcut asemenea grave abuzuri. În același sens se exprimă și canonistul Matei Vlastares: «Deci fiindcă Sfinții Părinți n-au socotit că este bine ca episcopul să fie așezat în locuri neînsemnate și sate mici; au judecat că trebuie să se hirotonească în acestea horepiscopi»²⁸.

Pentru susținerea adevărului pe care vrem să-l dovedim, ne ajută și Sf. Atanasie, într-una din apologiile sale, atunci cînd vorbește despre hirotonia lui Ischira, pe care îl făcuseră eusebieni episcop în ținutul Mareotisu. Acest ținut depindea de marele oraș Alexandria împreună cu toate bisericile. Prin urmare, aceste Biserici erau supuse episcopului Alexandriei, împreună cu ținutul amintit. Pentru administrarea lor bisericească nu exista alt episcop și nici chiar horepiscop, ci numai preoți. «Mareotisu este ținut al Alexandriei, în care nu a fost niciodată episcop sau horepiscop, ci toate bisericile ținutului aceluia sînt supuse episcopului Alexandriei. Iar preoții fiecare au satele lor foarte mari, care ca la zece sînt cu numărul, încă chiar mai multe»²⁹. Prin citatul respectiv, Sfîntul Atanasie face o distincție foarte clară între episcopi, horepiscopi și preoți. El spune categoric că în cetatea respectivă nu era horepiscop, ci numai preoți; dovadă prin care se constată că horepiscopii nu erau preoți, ci episcopi;—episcopi de țară, τῆς χώρας ἐπίσκοποι, care depindeau de episcopul cetății vecine și a cărui jurisdicție era limitată. Despre caracterul episcopal al horepiscopilor ne încredințeam și îl ilustrăm cuoscător al vechilor instituții bisericești, Iosiphi Binghami, cînd spune că toți horepiscopii în Biserica veche erau episcopi, cu toate că erau subordonați altor episcopi³⁰. Precum am

25. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1199-1200; N. Milaș, *Dreptul Bisericesc Oriental*, pp. 228, 229.

26. Vezi Migne, P.G., vol. CXXXVII, col. 1160-1161; Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, p. 1205.

27. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. II, partea I-a, pp. 14-15.

28. *Sintagma...*, vol. VI, p. 186.

29. Petru Maior, *op. cit.*, nr. 11, 1865, p. 129; Sf. Atanasie, *Apologia a doua*, 85, Migne, P.G., vol. XXV, col. 399; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, partea a II-a, col. 1693-1964.

30. Josiphi Binghami, *op. cit.*, pp. 92-93: «Rationes, quas hoc nonnulli urgent in contrarium huic nostrae observationi non derogant. Licet enim dicant, I Chorepiscopos

mai văzut, și Canonul 2 al Sinodului de la Calcedon face o distincție clară între episcop, horepiscop, preot și diacon și celelalte demnități administrative³¹. Canonul respectiv face mai întâi deosebire între treptele ierarhice ce se dau prin hirotonie, și între acele demnități vremelnice-administrative, ce se dau prin simplă hirotesie sau chiar și fără hirotesie. În ceea ce ne privește pe noi, Canonul face deosebire și între preoții și horepiscopi: Dacă horepiscopii ar fi fost numai preoți, așa cum susțin unii, ar fi însemnat ca respectivul Canon pe horepiscopi să-i fi citat la un loc cu preoții, fără să-i mai fi amintit separat. Or, Canonul îi citează între clericii superiori și imediat după episcop. Faptul că face deosebire între episcopi și horepiscopi și-i numește adică separat, nu este în detrimentul tezei noastre, căci deși era una cu episcopii în ceea ce privește hirotonia, se numeau totuși horepiscopi și erau episcopi de țară.

M. Gillman distinge trei perioade în istoria horepiscopilor: prima merge de la apariția instituției pînă la Sinodul de la Laodiceea (343-381); este epoca de aur a horepiscopilor: ei erau foarte numeroși și toți erau episcopi. Apoi o perioadă de tranziție, în timpul căreia mai aflăm horepiscopi cu caracter episcopal; dar încep să devină din ce în ce mai rari. Sub influența Sinodului de la Laodiceea, prin Canonul 57, se încearcă o lentă transformare: horepiscopii continuă să se numească cu acest nume, dar nu mai primesc toți hirotonia în episcopi. În a treia perioadă, adică de la Sinodul de la Calcedon pînă la completa dispariție a instituției, nu mai apar decît horepiscopi de gen nou³². El combate cu argumente

fuisse tantum presbyteros, et nihilo fecius potestatem habuisse ordinandi: in hac certe opinione longe salluntur. Omnes enim chorepiscopi in veteri ecclesia revera episcopi erant, eliamsi aliis episcopis subordinati: quemadmodum specialiter demonstrabo, ubi de eorum ordine loquulurus sum».

31. N. Mițaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. I, partea a II-a, pp. 2-3.

32. Martin Jugie, *op. cit.*, pp. 265-266. De fapt au fost istoricii care au negat categoric caracterul episcopal al horepiscopilor. Acest sentiment a fost împărtășit în întregime de către Augusti (*Denkwürdigkeiten*, vol. I, pp. 386-414). Dimpotrivă, Tomassin (*De nova et veteri Ecclesiae disciplina*, părțile I-II, cap. I-II), a distins două categorii de horepiscopi. Prima categorie cuprindea pe adevărații episcopi, pe cînd cei din categoria a doua, deși aveau titlul de episcopi, n-aveau însă și caracterul episcopal. Așa și Holzer (*De proepiscopis Trevirensibus*, Treviris, 1845, p. 1) a vrut să argumenteze la rîndul său, că la Sinodul de la Laodiceea, horepiscopii au pierdut caracterul episcopal; că ei n-au fost decît simpli preoți, rezidînd în mod obișnuit în orașul episcopal, nu la țară. Desigur, aceste păreri și în special cea de pe urmă, nu pot fi atestate istoric, pentru motivul că prescripțiile Sinodului de la Laodiceea n-au fost puse în aplicare, căci istoria ne arată că în veacul V și mai tîrziu, existau numeroși horepiscopi în sate și ținuturi, din Africa, care aveau întru totul caracterul episcopal. (Vezi Hefele, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, pp. 1024-1025). Petru Maior, în opera citată, se situează pe aceeași poziție și susține că horepiscopii n-au putut fi decît simpli preoți, dar că între ei au putut fi și arhierei, care au primit mai dinainte hirotonia, iar la demnitatea de horepiscopi au ajuns din diferite pricini. De asemenea, Francisci de Roye (*Juris canonici institutionum, libri tres*, Lipsiae, 1722, pp. 181-182, spune: Chorepiscopi antiquiores sunt in ecclesia Graeca, quam in Latina: in illa jampridem occurrunt sub finem tertii seculi, nempe in can. 13 Ancira et 12 Neoc. Cumque in iis ordinetur cœreccular potestas chorepiscoporum, omnino dicendum est, eos jam antea cognitos fuisse: Et statim coeperunt esse frequentiores; nam plures ex iis Nicenae subscripserunt. Sed in latina occurrunt tantum sub finem quinti seculi, nempe in Synodo Regiensi». In continuare, autorul susține

foarte puternice părerile celor care neagă caracterul episcopai al horepiscopilor. Comparația făcută prin Canonul 14 al Sinodului de la Neoceza-reea, cînd spune că: «Horepiscopii sînt în chipul celor 70. Și în calitate de coliturghisitori cu episcopii, se cinstesc pentru grija ce poartă pentru săraci», nu are nimic a face cu puterea lor de a hirotoni. În schimb, se spune clar că horepiscopii sînt coliturghisitori cu episcopii, prin urmare au același grad de hirotonie, altfel nu se poate explica termenul de *συλλειτουργοί* dat de către Canon, termen ce se dă numai între colegii de episcopat. Același lucru reiese din citatul următor: «Presbiteriilor hirotoniți în parohiile îndepărtate de către episcop, nu le este permis a sluji într-o biserică de oraș, cînd episcopul este de față și preoții de oraș. Iar dacă toți lipsesc și ar fi chemat unul dintre preoții sătești la rugă, atunci să săvîrșească și nu este împiedicat de a sluji. Însă horepiscopii, în calitate de coliturghisitori ai episcopilor, și cinstindu-se pentru că țin locul celor șaptezeci, măcar de ar lipsi episcopul orașului și preoții ori nu, ei, horepiscopii, liturghisesc neîmpiedicați în biserica din oraș»³³.

Că horepiscopii erau arhieriei, ne-o dovedesc și o altă serie de fapte, de care cei care au negat această teză n-au ținut seama, și anume că horepiscopii au luat parte la sinoade, au deliberat și au subscris în calitate de horepiscopi alături cu episcopii, așa după cum se poate vedea în practicalele sinoadelor.

În anul 1908, A. Petrovski publica în «Jurnalul Academiei Spirituale» din Petersburg un articol fundamentat pe cîteva manuscrise descoperite de către A. A. Dimitrievski, cu privire la rînduiala sfințirii horepiscopilor. Este vorba de trei manuscrise: două descoperite la Biblioteca Patriarhiei din Alexandria, datînd unul din veacul al XIV-lea, iar altul din veacul al XV-lea, precum și unul descoperit în biblioteca Mînăstirii Sinai, și care datează tot din veacul al XV-lea. Pe temeiul acestor manuscrise, autorii ruși susțin că horepiscopii n-au avut hirotonia arhierescă, deoarece acest lucru nu reiese din manuscrisele descoperite. Credem că aceste afirmații nu pot fi întemeiate întrucît am văzut că o întreagă serie de mărturii canonice și istorice dovedesc contrariul. Iar mai presus de toate, manuscrisele în cauză nu datează decît din veacurile XIV-XV, epocă în care instituția horepiscopatului dispăruse cu desăvîrșire în majoritatea Bisericilor, iar în cele cîteva în care mai rezidă și astăzi, ea nu mai reprezintă o forță, ca în epoca de înflorire a instituției respective. Deși nu împărtășim opinia teologilor ruși cu privire la această problemă, vom spîciui pentru edificarea noastră, — din articolul citat — rînduiala sfin-

ea horepiscopii au fost preoți bătrîni, că ei rezidau la țară și că erau supuși episcopului diocezan. Inuși canonistul nostru român D. G. Boroianu, crede că horepiscopii nu erau decît preoți, pentru următoarele motive: a) nu putea fi decît un episcop într-o cetate; b) că la sfințirea unui episcop trebuiau să ia parte doi-trei episcopi, și c) episcopi nu puteau fi la sate (dr. D. G. Boroianu, *Dreptul Bisericesc*, vol. II, Iași, 1899, pp. 61-62. Pe cînd Josiphi Binghami observă: «...evidenter indicat, non unum cum presbyteris chor-episcopus fuisse, aut eandem formam gestasse, prout decretalium suppositori somniae visum est» (*op. cit.*, pp. 195-196).

33. Ralli și Potlli, *Sintagma...*, vol. III, p. 94; C. Erbiceanu, *op. cit.*, pp. 23-24; Martin Jugie, *op. cit.*, pp. 266-268.

țirii horepiscopilor. Toate manuscrisele amintite cuprind rînduiala sfințirii horepiscopilor, cu unele deosebiri, dar amănunte mai bogate cuprind manuscrisul din secolul XV, descoperit la biblioteca Patriarhiei din Alexandria, care a fost cunoscut în două redacțiuni. După una dintre ele, această rînduială ne apare în felul următor: «După îmbrăcarea patriarhului, hartofilaxul aduce la el pe cel ce urmează să fie hirotonit, iar acesta plecînd capul, zice hartofilaxul, sau arhidiaconul: Să luăm aminte. Patriarhul ridicîndu-se, rostește în auzul tuturor celor ce-l înconjoară: Harul întru tot Prea Sfîntului Duh, prin smerenia noastră te face horepiscop al cutărui... de Dumnezeu păzit oraș, și cîntă de trei ori: «εις πολλῶν ἐτη δέσποτα»³⁴. Apoi patriarhul făcînd semnul Crucii asupra capului celui de hirotonit, și punîndu-și minile, citește această rugăciune: «Stăpîne Hristoase Dumnezeul nostru, Cela ce pururea ai purtare de grijă pentru Sfintele Tale Biserici și ai rînduit pentru e, diferite sfințite slujiri, binecuvîntează și acum pe robul Tău acesta, chemat la slujirea de horepiscop, pentru întoarcerea celor rătăciți la calea cunoștinței Tale, și a celor ce sînt întru întuneric, către lumina Ta cea adevărată, ca și în el să se preamărească prea sînt numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor». După aceea aduc epigonatul și-l pune arhiereul pe partea dreaptă a coapsei hirotonitului, zicînd: ἄξιος, iar cei de față cîntă de trei ori «Axios», și se începe Sfînta Liturghie³⁵. A doua redacție a manuscrisului cu rînduiala sfințirii în horepiscop, este mai detaliată și cuprinde unele deosebiri importante. După aceasta, sfințirea s-ar face după ieșirea cu Sfînta Evanghelie și înainte de «Sfînta Dumnezeule». Candidatul este adus de către hartofilax și primul preot în altar, unde face trei închinăciuni înaintea Sfintei Mese, zicînd: «Doamne, binecuvîntează». Arhiereul zice: «Dumnezeu să te binecuvînteze ca horepiscop al cutărui loc», și-l binecuvîntează în timp ce rostește cuvintele: «În numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, amin». În continuare, unul dintre preoți rostește ectenia, iar episcopul punînd mîna și omoforul pe capul lui, citește două rugăciuni. În prima rugăciune arhiereul cere ca să umpe pe cel pus înainte, de toată credința, dragostea, puterea și sfințirea prin revărsarea «întru tot prea sfîntului și de viață făcătorului Duh». Iar în a doua se roagă să-l arate credincios și înțelept econom. La încheierea rugăciunii, cel hirotonit se îmbracă cu felonul rostindu-se cuvintele: «Se îmbracă horepiscopul locului cutare în felonul horepiscopilor». Urmează sărutarea frățească și se continuă Sfînta Liturghie.

Rînduiala după manuscrisul din veacul XIV se începe cu două rugăciuni care lipsesc din celelalte manuscrise. Cea dintîi începe cu cuvintele: «Stăpîne Hristoase Dumnezeul nostru, Cela ce cu viața dumnezeieștilor și s'ăviților Tăi Apostoli sfințești toată făptura și o umpli cu lumina bunei cinstiri și a cunoștinței de Dumnezeu, însuși și acum întărește cu conlucrarea Sfîntului Tău Duh, în sfînta slujbă către care este chemat și-l învrednicește de ajutorul și bunăvoința Ta». Iar a doua reproducere, rugă-

34. Eccl. Constantin Nazarie, *op. cit.*, pp. 1260-1261.

35. A. A. Dimitrievski, *Opisane liturgicheskich rucopisei*, vol. II, p. 377, apud Constantin Nazarie, *op. cit.*, p. 262.

ciunea din manuscrisul din veacul al XIV-lea pe care am văzut-o mai sus. După ce se termină rugăciunile de citit, arhiereul hirotonitor urmează : «Binecuvîntat este Domnul, acest frate al nostru va fi horepiscop al cutăruî oraş, în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh», şi-i pune nebederniţa pe coapsa dreaptă, iar toţi cei de faţă rostesc de trei ori : «ἄξιος».

În linii generale, şi manuscrisul descoperit la Mînăstirea Sinai înfăţişează aceeaşi formă de rînduială. Iată începutul acestor rugăciuni : «Pe Tine Te rugăm, Doamne Dumnezeu mîntuirii noastre, binecuvîntează cu bunătatea Ta şi sfinţeşte cu mîna mea a păcătoşului, pe robul Tău acesta, din preot în horepiscop al Sfinţei lui Dumnezeu Biserici... cercetîndu-l cu Duhul Tău cel Sfînt şi-i dă lui sporire în vîrstă şi anii bătrîneţii, ca să vadă bunătăţile Ierusalimului în toate zilele vieţii lui şi să bineplacă Ţie». Urmează vosglasul : Că a Ta este puterea... ; Domnului să ne rugăm, şi din nou : «Doamne Dumnezeu nostru Cela ce ai binecuvîntat pe Sfinţii Părinţii noştri Avraam, Isac, şi Iacov şi i-ai arătat părtaşi ai împărăţiei Tale, însuşi şi acum binecuvîntează pe robul Tău acesta în horepiscop şi iucrurile mîinilor noastre le sfinţeşte, viaţa noastră neosîndită o păzeşte, cu solirile preabinecuvîntatei Stăpînei noastre Născătoare de Dumnezeu şi ale tuturor sfinţilor Tăi. Că Ţie Ţi se cuvine toată slava în veci». Îi dă nebederniţa şi grăieşte : «Încinge sabia ta la coapsa ta, puternice. Acesta va fi horepiscop al oraşului nostru (cutare) în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh, acum şi în veci»³⁶.

Am insistat mai mult asupra acestor rînduieli, pentru frumuseţea rugăciunilor şi rînduiei în sine. Nu credem însă ca vreuna dintre formele diferite pe care le-am văzut, să fi servit vreodată în mod real şi practic pentru hirotonirea vreunui horepiscop, dat fiind faptul că ele apar după dispariţia horepiscopilor. În forma în care le-am văzut, ele nici n-ar fi putut servi pentru sfinţirea horepiscopilor, deoarece pentru acest scop exista deja rînduiala sfinţirii episcopilor şi mitropoliţilor. Şi mai ales că din rînduiele văzute lipsesc tocmai rugăciunile cele mai principale pentru pogorîrea Sfîntului Duh şi altele specifice hirotonirii unui arhiereu. Manuscrisele descoperite reprezintă numai anumite compilaţii sau presupuneri de rînduieli, căci noi nu mai posedăm nici un alt ritual de hirotonie, specific pentru horepiscopi, nici din Biserica apuseană şi nici din cea orientală, dovadă că la consacrarea lor se folosea rînduiala hirotonirii episcopilor, iar valoarea manuscriselor menţionate constă numai în faptul că ele ne amîntesc de vechea instituţie bisericească, dispărută de mult.

Se poate stabili cu aproximaţie şi regiunile în care au păstorit horepiscopii în epoca lor de înflorire. Astfel, în Biserica de Răsărit, şi anume în Siria, avem deja atestată prezenţa horepiscopilor de către istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea, atunci cînd ne spune că Pavel de Samosata, episcop de Antiohia, predica greşelile sale horepiscopilor (episcopilor de la ţară)³⁷. În Cipru şi în Arabia, creştinii aveau, după cum

36. A. A. Dimitrievski, *op. cit.*, pp. 618-619.

37. Eusebiu de Cezareea, *Historia ecclesiastica*, cartea a VII-a, cap. XXX, Migne.

afirmă Sozomen, episcopi în sate, «κώμαι», iar montaniștii și novațienii în Frigia, precum și în Scitia³⁸.

S-ar părea că în Egipt, instituția horepiscopilor n-a prea făcut epocă, pentru că Sf. Atanasie atunci când enumeră — în timpul disputelor ariene — demnitarii bisericești, horepiscopii sînt trecuți complet sub tăcere³⁹. Nu știm motivul, dar e puțin probabil ca să nu fi existat în timpul acela și în regiunile acelea, horepiscopi. De altfel, cu un alt prilej, tot Sf. Atanasie ne înfățișează γῶγα din Mariotida, ca neavînd nici episcop, nici horepiscop, ci depinzînd de episcopul din Alexandria⁴⁰. Aceste informații se referă însă numai pentru provincia sau ținutul amintit, căci o scrisoare a Sfîntului Atanasie, care este adresată lui Dracontius, menționează alegerea acestuia ca episcop în satul vecin din Alexandria⁴¹.

În Mésopotamia, horepiscopatul este atestat indirect după anul 325, iar Sinodul din Se'ucua, ținut în anul 410, constată necesitatea de a stabili numărul horepiscopilor⁴².

Și în Italia existența horepiscopilor pare a fi destul de veche. Am văzut mai sus că Sozomen spune că novațienii stabiliți în Frigia își aveau horepiscopii lor. Știm precis însă că secta novațiană își are originea în Italia, iar întemeietorul său, Novațian, a fost hirotonit în mod fraudulos și necanonic de către trei episcopi de țară sau de țirgușoare italiene «πολιχνίων», în anul 249⁴³. Or, dacă mărturiile istorice incontestabile dovedesc că novațienii aveau horepiscopi la mijlocul veacului al III-lea, adică în timpul despărțirii lor de Biserică, este de la sine înțeles că horepiscopatul exista de mult timp în Italia. Încă vreo cîteva nume de episcopi rurali dovedesc mai mult existența horepiscopilor în Italia. Astfel, vedem amintit ca episcop de țară pe Urbanus în Alpia, Triopius. Mai înainte, satul Baccanensis din Tuscia avea un episcop numit Alexandru, iar satul Lambricum din Tusculum avea episcopii săi proprii⁴⁴. În Africa, un Canon ne arată că episcopul putea să hirotonească sau să lase să hirotonească episcopi în diocese⁴⁵.

P.G., vol. XX, col. 713, și Nichifor Calist, *Historia Ecclesiastica*, cartea a VI-a, cap. XXX, Migne, P.G., vol. CXLV, col. 1189.

38. Sozomen, *Historia Ecclesiastica*, cartea a VII-a, cap. XIX, Migne, P.G., vol. LXVII, col. 1476; vezi și Arh. Kallinik Dellikanis, *op. cit.*, pp. 555-556.

39. Sf. Atanasie, *Apologia de fuga sua*, nr. 3, 7, Migne, P.G., vol. XXV, col. 647-654.

40. Idem, *Apologia contra arianos*, LXXXV, Migne, P.G., vol. XXV, col. 400; vezi și Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, p. 1209.

41. Migne, P.G., vol. XXV, col. 524.

42. I. B. Chabot, *Collection des synodes nestoriens dans les notices et extraits des manuscrits*, vol. XXXVII, p. 27, apud Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1209-1210.

43. Theodoret, *Haeret. fabul.*, Compend; Cartea a III-a, cap. V, Migne, P.G., vol. LXXXIII, col. 405, apud Hefele, *op. cit.*, col. II, partea a II-a, pp. 1209-1210.

44. *Ibidem*, pp. 1210-1211. Duchesne, *op. cit.*, vol. I, Paris, 1911, pp. 525-526.

45. Labbe, *Concilia*, vol. II, col. 1080: «Sed in provincia noastra, cum aliqui forte in diocesi, concedente eo episcopo in cuius potestate fuerant constitutae, ordinati sunt episcopi, etiam dioecesis sibi vindicant», apud Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1210-1211. Catolicii și donatiștii socoteau pe acești episcopi neatașați la un Scaun episcopal determinat. Un singur sat putea deveni astfel reședință a mai multora dintre ei (Fer. Augustin, *Breviculus collationis contra donatistas*, 5, Migne, P.L., vol. XLVIII,

În Biserica apuseană, instituția horepiscopatului a fost mai tardivă și se pare că ea n-a cunoscut expansiunea pe care a avut-o în Orient. Despre horepiscopi se vorbește pentru prima dată abia în veacul al V-lea, și anume la sinodul ținut la Riez, în Franța, la anul 439. În anul 438 se află vacant la Embrun postul de episcop. Un tânăr ambițios, numit Armentarius, câștigă de partea sa pe doi episcopi din cetățile învecinate și fără concursul altor episcopi sau aprobarea mitropolitului, este hirotonit episcop. În anul următor (439), Sinodul de la Riez, prezidat de către Ilarie de Arles, depune pe Armentarius⁴⁶, dar prin Canonul al 3-lea⁴⁷ al acestui sinod, se hotărăște că el poate primi conducerea unei biserici rurale, în calitate de horepiscop, după hotărârile luate deja de către Sinodul I Ecumenic, cu privire la acordarea postului de horepiscop în localitățile care aveau deja un episcop. Sinodul în cauză stabilește lui Armentarius atribuțiile ce le avea de îndeplinit⁴⁸.

col. 615. Iar actele conferinței de la Cartagina, din 411, au avut scopul de a stabili o diferență între episcopii cardinali și autentici și cei care nu erau destinați decît ca «images in diocesisibus».

46. În cazul de față Armentarius fusese hirotonit contra Canoanelor care stabilesc că un episcop trebuie să fie hirotonit cel puțin de către trei episcopi. Așa grăiește spre exemplu Canonul 4 al Sinodului I Ecumenic: «Episcopul să se hirotonească de către toți episcopii cîți sînt în eparhie. Iar de cu anevoie poate să fie aceasta, ori pentru vreo nevoie grabnică, ori pentru lungimea calei, încai trei să se adune, care avînd, prin scri-soarea dată, alegerea și voința celor ce nu au venit să hirotonească pe cel ales: iară în fieșice eparhie de la mitropolit să se întărească cele ce s-au făcut». La fel decide și Canonul al 19-lea emis de Sinodul de la Antiohia, cînd spune: «Episcopul să nu se hirotonească fără de sobor și cînd nu este de față mitropolitul eparhiei; iar cînd este el de față, mai bine este, ca toți împreună cu el, să fie slujitorii (episcopii) eparhiei, trebuie prin carte să cheme pe ei mitropolitul și de vor veni toți, mai bine este; iar de va fi aceasta cu anevoie, tot se cade să fie mai mulți, sau prin cîrți împreună cu ei să voiască, și așa, cînd sînt mai mulți aleg, să se facă hirotonirea. Iară de se va face altmînterea, nu precum aici s-a hotărît, hirotonia nici o tărîe să nu aibă. Iară de se va fi făcut hirotonia după mai înainte hotărîitul canon, și unii, pentru ca să se sfădească, vor grăi împotriva, să biruiască alegerea celor mai mulți» (apud Pelru Maior, *op. cit.*, p. 116). Balsamon spune că în Orient, unde se continua a se îmbrăca horepiscopii cu caracterul episcopal, se observă la hirotonirea lor toate formalitățile canonice, interpretînd în acest fel ultima decizie a Canonului al doilea de la Antiohia. Pentru a se evita astfel de cazuri, se iau măsuri încă din anul 314, la Sinodul din Arles, prin Canonul 20, care spune: «De h'is qui usurpant sibi quod soli debeant episcopos ordinare». La fel și Papa Siriciu (*Epistola VI*, nr. 2, Migne, P.L., vol. XIII, col. 1157), se adresează episcopilor Bisericii din Africa: «Nici un episcop, spure el, să nu a b'ă îndrăzneala de a hirotoni singur un episcop, din ambiție». Asemenea interdicții veneau altîd din partea organelor oficiale, cît și neoficiale. Ele erau impuse nu numai de către sinoade, ci uneori chiar prin ierarhii Bisericilor. Un asemenea caz l-am văzut mai sus și mai cităm pe cel al lui Leon cel Mare, cînd prin scrisoarea adresată lui Rusticus, mitropolit de Narbona, hotărăște: «Nimic nu autorizează a considera ca episcopi pe cei care n-au fost nici aleși de către cler, nici întrebați prin mai mulți, și nici consacrați de către episcop, eu aprobarea mitropolitului» (vezi R.P. Dom François Chamard, *op. cit.*, pp. 193-197).

47. Iată cum sună Canonul 3 emis de Sinodul din Riez: «Liceat ei in una parochiarum suarum ecclesiarum concedere, in qua chorepiscopi nomine, ut idem canon, Nicaenus loquitur, aut peregrina communiore foveatur» (vezi Pr. C. Enescu, *op. cit.*, pp. 531-532).

48. Hefele, *op. cit.*, vol. I, pp. 1024-1025; vol. II, partea I, pp. 424-428; vol. II, partea a II-a, pp. 1221-1222; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, partea a II-a, col. 1707; R.P. Dom François Chamard, *op. cit.*, pp. 183, 187-188, 193; Pr. C. Enescu, *op. cit.*, pp. 532-533.

În veacul V, Bisericele din Galii, Spania și Biserica Romană, introduc în cuieerea de Canoane disciplinare, decretelc sinoadelor din Ancira, din Neocezarea și din Antiohia și se mărește numărul Scaunelor episcopale stabilite la țară. Două sute de ani mai târziu, episcopii rurali (horepiscopii) din Apus primesc asemenea ca în Orient, numele; mai ales, pînă atunci necunoscut în mod practic în Occident, de horepiscopi. Situația lor a devenit analogă aceleia a horepiscopilor orientali, pînă în ziua cînd utilitatea lor a fost pusă în discuție, și însăși existența lor compromisă.

S-a dovedit de către istorici că în tot Occidentul, numărul Scaunelor episcopale depășea pe acela al cetăților propriu zise. Acest număr era mult ridicat mai ales în Galii, și urme ale acestor Scaune rurale se găsesc pînă astăzi, argument care face pe unii cercetători să afirme că organizația horepiscopoatului la Galii trebuie să fi dus la o epocă anterioară sfîrșitului veacului al III-lea⁴⁹. Afirmația făcută de M. H. Bergere, că în afară de cazul din 439, în legătură cu Armentarius, Occidentul creștin n-a cunoscut instituția horepiscopilor, înainte de a doua jumătate a veacului al VIII-lea, în forma ei generală, este inexactă, mai ales dacă această opinie se extinde și asupra Galiei, Italiei și a altor țări din Occident. Este adevărat că în Occident, instituția horepiscopilor ia o deosebită amploare mai ales, începînd din veacurile VII, VIII, IX, în Franța ca și în alte ținuturi, dar în aceste secole ei deja sînt insinuați de grave abuzuri în documentele bisericești, fapt prin care se constată că ea era deja foarte veche în această epocă.

Sfîntul Isidor de Sevilla ne atrage atenția că horepiscopii existau de mult, iar în timpul său, pe la începutul veacului al VII-lea, erau foarte numeroși⁵⁰. Printre prelații care asistă și pun semnătura lor la Sinodul național din Reims, către 623, figurează și Emmone Arsetensis episcopus Claudio Reensi, Vero Rutenensi, Agricola Gabalensi, și alții⁵¹. Mai mult, în 508, cel care a avut rolul principal la hirotonirea lui Germier, arhiepiscop de Toulouse, a fost Tornoaldus, episcopul unui sat, probabil datorită faptului că el era cel mai în vîrstă dintre arhierei. Două scrisori, una a lui Pepin, din anul 747, iar alta din 748, fac mențiunea horepiscopilor și sînt adresate episcopilor din Galii, Germania și Belgia⁵².

În epoca următoare, carolingiană, clerul a căpătat o influență considerabilă în stat, iar prezența horepiscopilor ne apare în condiții cu totul

49. *Ibidem*, pp. 187-188.

50. S. Isidor Hispalens, *De ecclesiasticis officiis*, libris II, cap. VI: «Chorepiscopi, id est, vicarii episcoporum, iuxta quod canones ipsi testantur; instituti sunt ad exemplum septuaginta seniorum; tanquam consacerdotes propter sollicitudinem pauperum. Hi, in villis et vicis constituti, gubernant sibi, commisas ecclesias, habentes licentiam constituere lectores, subdiaconos, exorcistas, acolythos. Presbyteros autem aut diaconos ordinare non audeant, praeler conscientiam episcopi in cujus regione praesse noscuntur. Hi autem a sole episcopo civitatis cui adiaceant ordinantur» (apud R.P. Dom François Ghamard, *op. cit.*, p. 193).

51. Mansi, Ioanes Dominicus, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio cuius Ioanes Dominicus Mansi et post ipsius mortem Florentinus et Venetianus editores*, Parisiis, Florentiae, Venetiis, 1901-1927, vol. X, col. 594.

52. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, p. 1226.

deosebite. Astfel, în biserica din Mans, episcopul Aiglibert (670-705) își asociază un horepiscop numit Petru, în timp ce era reținut personal de parte de dioceza sa, de funcții de «arhicapelan» și «șef al episcopilor împărătești». În veacul următor, vedem că sub episcopatul ținut de către Gauziolen (725-770) se succed patru horepiscopi în aceeași biserică, și anume: Sigefroy, Didier, Berthode și Merele, care ajunge mai târziu episcop (772-785). Iar Biserica din Verdun a fost administrată 11 ani (765-776) de către horepiscopul Amalbert. La Lyon întâlnim la începutul veacului IX pe Agobard, care este hirotonit de către trei episcopi pentru a deveni coajutător lui Leidrade (808), iar mai târziu îl succede pe acesta în Scaunul de episcop. De asemenea și la Langres, episcopul este asistat de către Hibert, Ingebromme și Bertillon, care purtau titlul de horepiscopi sau coepiscopi⁵³. De altfel, documentele, consultațiile adresate Papiilor, decretelor sinodale, capitulariile imperiale și discursurile relative la horepiscopi sînt limitate mai mult la provinciile din Aquitania (Bourges, Limoges, Mans, Angers), nordul Franței (Paris, Reims, Langres, Verdun, Metz), la Belgia și Germania. Din toate probele aduse însă, reiese cu prisosință că horepiscopatul a fost bine cunoscut și răspîndit în Occident, tot ca și în Orient. El s-a făcut bine cunoscut în ultima vreme, mai ales prin abuzurile pe care le făceau horepiscopii depășind prin aceasta drepturile și datoriile lor. Din această cauză au fost necesare unele intervenții de ordin disciplinar pentru reglementarea și stabilirea cercului de activitate al lor și multe din acestea s-au păstrat pînă în zilele noastre și pe unele le-am enunțat în cursul lucrării, urmînd ca de celelalte să ne ocupăm în cele ce urmează.

II. DREPTURILE (PRIVILEGIILE) ȘI DATORIILE HOREPISCOPIILOR — DISPARIȚIA TREPTATĂ A INSTITUȚIEI

Horepiscopii fiind organe de conducere în Biserică și aceia prin care se mijlocește harul dumnezeiesc, și prin care se făcea legătura între Dumnezeu și oameni, prin mijloacele puse la îndemînă de către Sfînta Biserică, aveau, așa cum era și firesc, o serie de datorii pe care trebuiau să le îndeplinească în cadrul diocezei pe care o păstoreau, precum și anumite drepturi ce reieșeau din această sfîntă misiune. S-a putut vedea din paginile de mai sus ce rost a avut această instituție și cum a evoluat ea pînă în timpul cînd a început să dispară. Cit privește drepturile și datoriile acestor horepiscopi, oricine poate să înțeleagă că ele erau aproape aceleași ca și ale episcopilor eparhioți sau diocezani, cu cîteva deosebiri pe care le-am văzut deja. Fiind păstorii superiori ai unei eparhii de țară, ei aveau de îndeplinit toate nevoile ce intervineau în legătură cu puterea învățătoarească, sacramentală sau sfîntitoare și jurisdicțională în dioceza lor⁵⁴.

53. *Ibidem*, p. 1226.

54. Mai în toate Bisericile, horepiscopii sînt înlocuiți în zilele noastre cu protopopii. Vezi pentru aceasta studiul nostru în legătură cu protopopii, apărut în «Biserica Ortodoxă Romînă», 1962. Credem că în majoritatea cazurilor, horepiscopii îndeplineau toate atribuțiile pe care le îndeplinesc și protopopii în vremea noastră.

Ne vom opri mai mult asupra celor mai importante dintre drepturile și datoriile horepiscopilor, după cum urmează :

1. Horepiscopii aveau dreptul și totodată datoria de a hirotesi clerul inferior în dioceza lor, și anume: lectori, ipodiaconi și exorcști. Acest drept le este acordat precis de către Canonul 10 al Sinodului de la Antiohia, când spune: «Horepiscopii să așeze citeți, ipodiaconi și exorcști și să se mulțumească cu înaintarea acestora». Aceste hirotesii le puteau face horepiscopii fără înștiințarea prealabilă a episcopului diocezan, uzînd de acestea ca de un drept incontestabil. Numai diaconi și preoți nu puteau ei hirotoni fără știrea episcopului — pentru motivele enunțate —, după cum grăiește și Canonul amintit: «Dar să nu îndrăznească a hirotoni nici presbiter, nici diacon, fără episcopul din cetate, căruia este supus atît el cît și teritoriul lui. Căci de ar îndrăzni cineva să calce cele hotărîte, acela să se caterisească și de cinstea ce o are»⁵⁵. Din cauza abuzurilor și delăsării horepiscopilor, privind administrarea acestui drept, Sfîntul Vasile cel Mare încearcă prin Canonul 89 să determine pe horepiscopi ca înainte de a hirotesi în aceste trepte ale clerului inferior, să-l înștiințeze personal despre acest lucru și să țină o evidență strictă a acestor clerici. Iată cum își exprimă marele ierarh părerea sa cu privire la acest lucru: «Obiceiu cel odinioară în Biserica lui Dumnezeu ținut, de servitorii Bisericii după ce cu toată sîrguința se ispiteau îi primea, și despre toată viața lor cu nevoință se făcea cercare de sînt înjurători, de nu sînt bețivi, de nu sînt gata spre sfadă, de-și înfrînează tinerețile sale, așa, ca să poată face sfințenia, fără de care nimenea nu va vedea pe Dumnezeu. Și aceasta o ispiteau preoții și diaconii, care laolaltă cu dînsii lecuia și înștiința pe horepiscopi care luînd mărturisirile mărturiilor celor adevărate, după ce făceau știre episcopului, așa în numărul celor sfințiți, primeau pe slujitori. Iar acum întii lepădîndu-ne pe noi afară și nici a ne înștiința pe noi învrednicîndu-ne, toată puterea o ați tras către voi; după aceea nebăgînd seamă, ați îngăduit preoților și diaconilor ca pe oricare ar vrea, neispitîndu-le viața, după patima sufletului cea rea, sau de rudenia născută, sau dintr-o alt oarece prestigiu, nevrednici se bagă în biserică. Pentru aceia mulți adevărați slujitori se numără în orice sat; dar vrednic de slujba altarului, niciunul, precum voi înșivă mărturisiiți. Deci, fiindcă văd cum că lucrul merge spre răutate, nevîndecată, mai virtos acum, fiindcă mulți pentru frica armatei se aruncă pe sine în slujbă: am căutat a înoi canoanele părinților, și vă scriu, ca să întocmiți catastihul slujitorilor fiecărui sat, și de la cine oricarele a fost băgat, și care este chipul traiului lui. Și de aei înainte isptiți, care sînt vrednici? și pe aceia îi primiți; dar să nu-i scriți în catastih, pînă nu ne veți înștiința pe noi: au să știți că va fi mirean, care fără de judecata noastră se va primi la slujbă»⁵⁶. Acest Canon este unic în felul său

55. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I-a, pp. 15-16, 71; idem, *Dreptul Bisericesc Oriental...*, pp. 316-317; Vasile Rațiu, *op. cit.*, p. 115. dr. Nicolae Popovici, *op. cit.*, pp. 196-197; Petru Maior, *op. cit.*, nr. 2, 1866, p. 15; Iosiphi Binghami, *op. cit.*, p. 197.

56. *Ibidem*, p. 15. Avînd în vedere acest lucru, Sinodul al VII-lea Ecumenic de-

și foarte curios. Până acum noi n-am mai întâlnit un alt Canon care să îi oprit pe horepiscopi de a hirotesi fără învoirea episcopului. Nu știm în ce măsură au ținut horepiscopii seama de această dispoziție, căci este binecunoscută tendința horepiscopilor și firea omenească înclinată spre nesupunere. Sf. Vasile însă a prescris aceste reguli în eparhia sa, din cauza numeroaselor abuzuri și pentru că în rîndul clerului pătrundeau foarte multe elemente necorespuzătoare, și pentru a readuce pe horepiscopi la obiceiul cel vechi prin care ei erau mai exigenți în alegerea și promovarea candidaților în rîndul clerului inferior. Numeroase mărturii istorice și canonice ne încredințează că horepiscopii au hirotontit chiar și diaconi și preoți cu încredințarea episcopului.

2. Ei aveau dreptul și datoria de a săvîrși Sfintele Taine, inclusiv Taina ungerii cu Sfîntul Mir și a Botezului. «Unde colliigi potest, confirmationem per manus chorepiscoporum in ecclesiis pagorum et vicorum potuisse administrari»⁵⁷. La catolici, Taina Mirungerii sau a Confirmării o administrează și în prezent numai episcopii, preoților nefiindu-le permis a o administra, așa după cum în Biserica veche faptul că le era îngăduită horepiscopilor se socotea a fi un privilegiu. În epoca primară a creștinismului, Taina Mirungerii era legată de aceea a Sfîntului Botez — ca și în prezent —, iar în strînsă legătură cu administrarea acestor Sfinte Taine stătea instituția catehumenatului, instituită special pentru pregătirea candidaților, spre a primi Sfintele Taine și pentru a intra în mod oficial în creștinism, devenind totodată membru al Bisericii lui Hristos. Or, în vechime, săvîrșitorii acestor Sfinte Taine și examinatorii exigenți ai catehumenilor erau episcopii și horepiscopii. Acesta este sensul pentru care se socotește ca drept sau onoare pentru horepiscopi faptul că le era încredințată întocmai ca și episcopilor săvîrșirea ungerii cu Sfîntul Mir.

3. Ingrijirea de săraci era o datorie ce cădea în seama episcopilor încă din cele mai vechi timpuri, lucru ce reiese din mai multe Canoane, și ea a trecut și în grija horepiscopilor, după cum decretează Canonul 14 al Sinodului de la Neocezarea și din care cauză ei s-au numit împreună-slujitori cu episcopii. Această datorie sfîntă era încredințată episcopilor și horepiscopilor, ca cei care aveau supravegherea bunurilor biseri-

cretează, prin Canonul al 4-lea: «Este prea învederat înaintea tuturor că în preoție are să se încetățenească ordinea. Și bineplăcut lui Dumnezeu ca avansările în preoție să se observe cu exactitate este. Deci fiindcă vedem că oarecari fără de hirotesia de la episcop, și cilese de pe amvon la serviciul divin, făcînd aceasta împotriva canoanelor, dispunem ca de acum înainte aceasta să nu se mai împline; să se observe însă aceea și la monahi. Fiecare egumen are voie să săvîrșască hirotesia de citeț în mănășirea sa, dar numai în a sa, dacă însuși egumentului i s-a dat de către episcop hirotesia, pentru promovarea între egumeni, firește fiind dînsul presbiter. Așijderea și horepiscopilor li se cuvine, potrivit vechiului obicei, să prohirosească citeți, potrivit încredințării episcopului» (N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. I, partea a II-a, p. 517; vezi și Sf. Vasile, *Epistola ad Chorepiscoporum*, la Pițra, *op. cit.*, vol. I, pp. 606-608; Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1215-1216; cf. dr. D. G. Boroianu, *Dreptul Bisericesc. Canoanele Sfintei Biserici Ortodoxe de Răsărit*, vol. I, Iași, 1899, pp. 256-257.

57. Iosiphi Binghami, *op. cit.*, p. 198.

cești, materiale de tot felul și din care bunuri trebuiau să ajute pe cei lipsiți, pe săraci, pe văduve și pe orfani etc. Horepiscopii sînt asimilați episcopilor și li se impune această obligație în cuprinsul diocezei lor, pe care o păstoreau.

4. Horepiscopii aveau dreptul să elibereze preoților și laicilor scrisori de recomandare, pacifice sau de pace, sau demisionale cum li se mai spune⁵⁸. Acest lucru reiese din Canonul 8 al Sinodului de la Antiohia. Aceste scrisori erau absolut necesare, oricărui preot sau laic, pentru a fi primit într-o altă parohie, căci în nici un caz ei nu erau primiți fără aceste scrisori. De acest drept puteau să facă uz numai episcopii și horepiscopii, căci preoților simpli nu le era permis acest oficiu. De altfel, horepiscopii fiind șefii unităților, recte diocezelor de la țară, trebuiau să rezolve toate chestiunile care interveneau în teritoriul respectiv⁵⁹.

5. Aveau privilegiul de a lua parte la sinoadele locale și ecumenice și să participe în mod activ cu vot deliberativ. Se vede că erau complet asimilați episcopilor propriu-ziși. Astfel vedem că listele grecești întocmite la Sinodul de la Neocezarea către anul 314, sînt subscrise de către Ștefan și Rodos sau Rodon, horepiscopi de Capadocia. La Sinodul I Ecumenic de la Niceea aflăm iscăliți pe listele grecești, siriace și armenie, pe Paladiu și Seleuchiu, care au subscris ca horepiscopi ai provinciei Celesiria; pe Gorgoniu, Ștefan, Eufroniu, Rodon și Teofan, ca horepiscopi ai Capadociei; pe Esichiu, Teodor, Anatolie, Aquila, Quintus sau Contus, ai provinciei Isauria; pe Teofan, Teostin și Evlaviu, ai provinciei Bitinia, și pe Evdemon, horepiscop al provinciei Cilicia⁶⁰. Facem remarcă din aceste liste că fiecare horepiscop este menționat cu indicația unei provincii, arătîndu-se prin aceasta că ei erau episcopi de regiune și n-aveau Scaunul lor într-un oraș.

58. Francisci de Roye, *op. cit.*, pp. 115-117: «Clerici enim aut in aliam Diocesan transibant, ut in ea manerent, tum dimissoriae dabantur, sine quibus clerici in alia Ecclesia non recipiebantur, aut non penitus migrabant, sed ad tempus publici aut privati negalii causa atque his commendatitiae tantum dabantur quae pacificae dicebantur (ἐπιφυλακῶν) quamquam dimissorias, quia sine commendatione aliqua pacisque symbolo non liebant...».

59. Iosiphi Binghami, *op. cit.*, pp. 198-199: «Nec presbyteri, qui sunt in pagis, dent canonicas epistolas vel ad solos vicinos episcopos epistolas mittant. Chorepiscopi autem nulli reprehensionis adsines dent pacificas», prin care vrea să arate că horepiscopii eliberează numai scrisori de pace, scrisorile canonice fiind eliberate numai de către episcopii cetății. Lucru discutabil, din moment ce episcopii cetăților erau alți de ocupați, încît asemenea probleme erau foarte numeroase și n-ar fi putut să se ocupe de ele, și în mod sigur ele erau rezolvate de către horepiscopi; Petru Maior, *op. cit.*, p. 16. Vezi și Mansi, *op. cit.*, vol. X, Canonul 12, col. 596; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, partea a II-a, col. 1693-1694; Paul Augé, *Larousse du XX-e siècle*, en six volumes, Paris, 1929, vol. II, p. 240; dr. D. G. Boroianu, *Dreptul bisericesc*, vol. II, Iași, 1899, p. 60.

60. Labbé, *Concilia*, vol. I, col. 54, 1488 (lista greacă conține cinci nume; lista siriacă, numai 4. Pitra, *Analecta, Novissima*, Parisii, 1883, pp. 234, 459; lista armeană 3 nume, iar lista coplă ne prezintă cinci nume. Tot la Pitra, *Spic. Solesmenses*, vol. I, pp. 517-518; Iosiphi Binghami, *op. cit.*, pp. 200-201, 331; M. Jugie, *op. cit.*, p. 268; C. Erbiceanu, *op. cit.*, pp. 24-25; Petru Maior, *op. cit.*, p. 16; Mansi, *op. cit.*, vol. M, col. 548, 638; vol. IV, col. 1218.

Mai târziu găsim horepiscopi subscriși și la sinoadele din Efes (431) și din Calcedon (451), iar aceștia sînt : Sofronie, horepiscop, reprezentant al episcopului de Mopsuestia; Adolus, horepiscop reprezentant al lui Adolus, episcop din Arabia; Adilos, reprezentantul lui Mesalinos, episcop de Laodiceea; Evelpistus, reprezentant al episcopului de Tenedos⁶¹. Este foarte adevărat că, de data aceasta, horepiscopii nu mai sînt ca altădată asimilații episcopilor, subscriind în numele lor propriu, ci merg cu arhi-preoții, preoții sau diaconii, reprezentanți ai episcopilor care din diferite pricini nu puteau participa. La acest din urmă sinod, s-a putut vedea că și ereticii ca quartodecimanii, novațienii, montaniștii și nestorienii aveau în cadrul ierarhiei lor horepiscopi⁶². Deși în sinoadele din Antiohia, Sardica și Laodiceea se încearcă a se suprima instituția horepiscopilor, se găsesc totuși horepiscopi semnați și la sinoadele din Constantinopol (anul 459), precum și la al doilea sinod ecumenic ținut la Niceea în anul 787. Important este însă că ei nu dispar, ci se mențin și mai participă încă la o serie de sinoade ținute în Apus, ca de pildă : la Sinodul de la Langres (în 830), la cel din Mayence, în 847, la cel al lui Fotie în 876, la cel din Lyon în 886 și la cel din Dvuzy, în 871. Se găsesc și episcopi fără Scaun asemănători horepiscopilor. Dintre aceștia, unul a participat la Sinodul de la Macon din 585⁶³.

6. Horepiscopii se bucurau de cinstea de a sluji la catedrală în prezența episcopului, în timp ce preoților de la țară nu le era îngăduit. Ei puteau sluji, cum era și firesc, cu mai mare cinste, chiar decît preoții de la oraș și cei de la catedrală, căci zice Canonul 13 de la Neocezarea : «Presbiterii de la sate nu pot jertfi în biserica cetății, fiind de față episcopul sau presbiterii cetății!; nici a da pîinea, nici paharul, în timpul rugăciunii; iar dacă (cei din urmă) nu sînt de față, și singuri vor fi chemați la rugăciune, (atunci) să dea pîinea și paharul»⁶⁴. Pentru a face o strictă deosebire între simplii preoți, fie că erau la sate sau la orașe și între horepiscopi, Canonul următor, 14, decretează că : «Horepiscopii sînt ca și cei șaptezeci, și încît sînt împreună-slujiitori, pentru nevoița care o au spre săraci, jertfesc cinștiți», vrînd să arate că ei pot sluji oriunde în

61. Labbé, *Concilia*, vol. IV, col. 83, 87, 91, 329, 336, 571, 573, 589, 600, apud Helele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1216-1217, 1218.

62. Labbé, *op. cit.*, vol. IV, col. 295 : «Eutychius Chorepiscopus de vico Anlaxis, princeps lessarae decatitorum; Zeno chorepiscopus quartodecima norum haerescos».

63. Idem, vol. I, partea I, pp. 25-26; Mansi, *op. cit.*, vol. IX, col. 959.

64. N. Milaş, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. II, partea I, pp. 38-39. Din Canonul prezent reiese că așa după cum erau împărțiți episcopii în episcopi din cetăți și episcopi de la țară, tot așa și preoții erau de oraș și de țară. Și după cum episcopii de țară posedau mai puține drepturi în comparație cu cei de la orașe, tot așa și preoții rurali. Canonul citat vine să precizeze că preoții de la sate nu pot să exercite misiunea lor preoțească decît în parohiile de la țară pentru care au fost hirotoniți și numai în cazuri excepționale pot sluji și la orașe. Vezi și Iosiphi Binghami, *op. cit.*, p. 200; M. Jugie, *op. cit.*, p. 268; Petru Maior, *op. cit.*, p. 15; Helele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 218, 1208; Andrei Baron de Șaguna, *Elementele dreptului canonic al Bisericii dreptcredincioase răsăritene, spre întrebuițarea preoțimei, a clerului tinăr și a creștinilor*, Sibiu, 1854, pp. 86-87; idem, *Compendiu de Dreptul Canonic al unei sfinte soborucești și apostolești Biserici*, ed. III, Sibiu, 1913, p. 110.

eparhia sau teritoriul ce-l păstoresc, chiar dacă de față ar fi oarecari preoți de la oraș și chiar episcopul cetății, căci și cu acesta este împreună-slujitor.

7. Aveau datoria să instaleze pe preoți în parohii, fiindcă nici unui preot nu-i era îngăduit să slujească în eparhia horepiscopului fără știrea acestuia. Acest lucru îi prevăd Canoanele arabe și anume Canonul 70: «Nu este slobod, ca să slujească oarecare în biserica eparhiei, fără de știrea și slobozirea horepiscopului, de vreme ce el este capul lor»⁶⁵. Apoi horepiscopilor le reveneau toate acele datorii ce decurgeau din însăși misiunea lor de supraveghetori. Astfel ei mergeau să inspecteze fiecare parohie, rezolvind toate problemele ce se ridicau acolo, săvârșeau Sfânta Liturghie în fața preoților și a credincioșilor, se îngrijeau de bunul mers al tuturor parohiilor, supraveghind îndeaproape clerul asupra împlinirii datoriilor lor, prezidau adunările și conferințele preoților, alegeau pe stareții minăstirilor, supravegheau buna organizare și administrarea bunurilor bisericești etc. Ei participau la adunările solemne împreună cu episcopul și clerul urban, stînd totdeauna la stînga episcopului, slujeau cu episcopii și se bucurau de înțietate față de toți ceilalți clerici. După o compilație de Canoane, care poartă numele de «Canoane arabe din Niceea», horepiscopii aveau datoria ca, de două ori pe an, la începutul iernii și la Paști, să adune pe toți preoții satelor și să meargă spre metropolă, pentru a primi instrucțiuni de la episcop. Ei făceau multe servicii care cereau prezența episcopului: ca împăcarea păcătoșilor, mirungerea copiilor și adulților, sfințirea bisericilor, hirotonia treptelor superioare și altele⁶⁶.

Iar Canoanele patriarhului Isac (400-440) din Biserica Armeană, cereau horepiscopilor să fie capabili, instruiți și puțin avari⁶⁷.

În felul acesta, horepiscopii ajunseseră la o frumoasă înflorire, dar din cauza firii omenеști abuzive și lacome, și ei au abuzat de situația lor și au căutat să-și adauge cît mai multe prerogative oficiului lor. Deșteptîndu-se în ei spiritul trufiei și fiind conduși de ideea că sînt hirotoniți de către patriarhi și mitropoliți, au început să pună în evidență egalitatea lor cu episcopii din cetăți și să denege supunerea canonică ce li-o datora acestora. Această emancipare și acest act de abuz se făcea simțit mai cu seamă în exercitarea misiunii lor. Astfel, trecînd peste Canoane și ordinea existentă, începuseră să hirotonească din propria lor putere preoți și diaconi, fără vreo anunțare prealabilă către episcopul cetății. Din această cauză, din intrigile cu care umblau împotriva episcopilor de cetăți, pentru a le lua locul, precum și din multe alte cauze, între care și aceea a lăcomiei episcopilor, Sfinții Părinți au căutat să intervină și să rezolve în-

65. Pêtru Maior, *op. cit.*, p. 16.

66. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, p. 1218; M. Jugie, *op. cit.*, p. 268; N. Milas, *Dreptul Bisericesc...*, pp. 316-317; dr. N. Popovici, *op. cit.*, pp. 196-197; Pr. C. Enescu, *op. cit.*, pp. 528-530, 532-533; dr. D. G. Boroianu, *Dreptul bisericesc*, vol. II, Iași, 1899, p. 60; Arh. Ghenađie Enăceanu, *op. cit.*, pp. 228-229.

67. Iar cît privește datoriile lor, îi obligau pe horepiscopii să supravegheze buna stare a altarelor, a baptistereilor și a tuturor părților bisericii (Can. 3); să asigure săvîrșirea zilnică a serviciului divin; să pedepsească pe neglijenți și pe delicvenți (Can. 4); și să cerceteze felul în care preoții și diaconii își îndeplinesc misiunea lor (Can. 5).

trucitva această problemă. Astfel, Sinodul din Antiohia, în anul 341, printr-un Canon pe care-l emite, hotărăște ca de aci înainte horepiscopii să depindă strict de episcopul de cetate în ceea ce privește hirotonia de preoți și diaconi, precum și alte servicii.

Cițiva ani mai tirziu, de această chestiune se ocupă și Sinodul de la Laodiceea (365), și decretează prin Canonul 57 că «nu se cuvine a se așeza episcopi în sate și la țară, ci periodevți; iar cei așezați deja mai înainte, să nu facă nimic fără de socotința episcopului cetății; dar asemenea nici presbiterii să nu facă nimic fără de socotința episcopului». Prin acest Canon, Părinții care au participat la sinod voiau să desființeze cu totul instituția horepiscopilor. Se înțelege că acest lucru n-a fost posibil, căci horepiscopii vor continua să existe încă foarte mult timp abuzînd în continuare de drepturile lor și făcînd în același timp serviciile necesare în eparhie. Totuși, importanța horepiscopilor a început să scadă, și de unde în veacul IV ei participau la sinoade și iscăleau actele sinodale în rînd cu episcopii, am văzut că după o sută de ani situația lor se schimbă radical. Din cauza abuzurilor sau a presupuselor abuzuri, lor au început să li se substituie, în mai multe locuri, periodevții sau vizitatorii,⁶⁸ iar ei au început să meargă progresiv spre desființare.

Un motiv destul de serios care a contribuit la dispariția acestei instituții și pentru care s-a făcut obiect al reguilor sinodale, a fost și numărul excesiv de mare al horepiscopilor. Se pare că numai Sf. Vasile cel Mare avea 50 de horepiscopi în eparhia sa. În orice caz, numărul lor îl depășea cu mult pe cel al episcopilor, și Canonul 14 al Sinodului de la Antiohia decide ca să nu mai fie de aci înainte decît cîte un horepiscop pentru fiecare dioceză, iar aceasta devine regulă generală pentru întreg Orientul. Se vede de aci înainte o tendință crescîndă de a pune capăt creșterii puterii horepiscopilor și reducerii numărului lor, și ea se făcea simțită în toată Biserica. Sinodul adunat la Seleucia-Ctesifon, în anul 410, prin catolicosul Isac, constată la rîndul său că o parte din tulburările de care suferă diocezele, se impută numărului mare al horepiscopilor. În consecință, sinodul reduce numărul lor la unul singur pentru fiecare episcop, și decide că acolo unde există mai mulți, să fie depuși. Tot de acest lucru se mai ocupă și Sinodul din 554, adunat prin catolicosul Iosef I și cel din Jesuyab din anul 577⁶⁹.

Din momentul în care Biserica, prin reprezentanții ei, episcopii și mitropoliții, a hotărît în sinoade — forul suprem al autorității în Biserică —,

68. N. Mițaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. II, partea I-a, pp. 16, 17, 116-117; C. Erbiceanu, *op. cit.*, pp. 25-26; Iesiplii Binghami, *op. cit.*, pp. 201-202; Francisci de Roye, *op. cit.*, pp. 184-185; Andrei Baron de Șaguna, *Compendiu de Drept Canonic...*, p. 110. Periodevții au existat ca o instituție specială în Biserica primară. Aceștia erau preoții superiori de pe lângă episcopii din cetăți, și care în numele episcopului inspectau la termene hotărîte bisericile de pe la sate și de la țară, din eparhia respectivă, și raportalu episcopului despre starea acestor biserici. Mai tirziu s-a deslințat și această instituție. Facem mențiunea că și între periodevți erau arhierii, iar majoritatea erau preoți.

69. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1218-1219; R.P. Dom François Charnard, *op. cit.*, pp. 171-183; spre același țel tind și Canoanele: 14, Sinodul VII Ecumenic; 13 Ancira; 10 Antiohia; 13 Neocezarea; 6 Sardica și 89 al Sf. Vasile cel Mare.

ca horepiscopilor să li se restrângă drepturile și să fie înlocuiți prin alte organe de supraveghere, este evident că horepiscopatul a intrat în epoca decadenței. Succesiv se restrânge horepiscopilor dreptul de a hirotoni diaconi și preoți, iar după aceea și subdiaconi, de a consacra fecioare, de a binecuvînta untdelemnul pentru uns regii și împărații la încoronare, de a da binecuvîntări pontificale, și de a administra Taina ungerii cu Sfîntul Mir. Împotriva lor, nu se știe pentru care motive s-au ridicat armate întregi de clerici. Mai cu înverșunare se arătau preoții palatelor care puneau la îndoială caracterul lor episcopal și în a căror luptă au antrenat și pe episcopii provinciilor din Reims, Rouen, Sens și Tours. Iar ca o expresie a nemulțumirii și pornirii lor hotărîte împotriva horepiscopilor, Hicmar din Reims scrie Papei Leon al IV-lea o scrisoare foarte vioasă contra tuturor horepiscopilor. Cu toate acestea, horepiscopii se mențin mai departe. Așa vedem că în Sinodul al IV-lea de la Paris, ținut în anul 829, se disting categoric horepiscopii de preoți, iar Sinodul de la Aix-Chapelle, în 836, așează pe horepiscopi printre slujitorii episcopului, avînd jurisdicție limitată. Numai puțin după aceea, adică la 845, Sinodul de la Meaux interzice horepiscopilor hirotesia treptelor inferioare și împăcarea sau reconvertirea penitenților — oficii ce le făceau fără nici o opreliște pînă atunci.

Ultima mențiune sinodală relativă la horepiscopi este cea a unui sinod, de la Metz, ținut în anul 888. Se mai menține totuși pînă în veacurile XI-XII. În Biserica nestoriană se află pînă în veacul XIII, iar în Biserica din Cipru și astăzi. Ei păstrează la nestorieni rolul vizitatorului în calitate de vicar și ajutor al episcopului pentru bisericile rurale, iar din veacul XIII înainte au fost înlocuiți și aci cu peridevții. Deși s-a crezut că în Franța și Germania horepiscopii au dispărut mai curînd, aflăm la 970, la Limoges, un horepiscop numit Gauseberg, iar la 1040, Gontran, horepiscop, subscrisese cartă arhiepiscopului de Reims, Guy, în favoarea unei mînăstiri.

De asemenea, în Anglia, la Saint Martin de Canterbury, titularul poartă titlul de horepiscop și administrează dioceza pînă la sosirea lui Lafranc ⁷⁰.

Tulburările și neînțelegerile referitoare la horepiscopi, puneau în derută întreaga Biserică, fapt pentru care patriarhii, ca și toți mitropoliții și episcopii erau neliniștiți. Între aceștia se găseau și unii care apărau cauza horepiscopilor și ei căutau să împace lucrurile pe o cale pașnică și cît mai tradiționalistă. Între aceștia, amintim pe savantul Raban Maur, arhiepiscop de Mayence, care scrie episcopului de Metz o operă sub formă de scrisoare, combătînd toate argumentele împotriva horepiscopilor și arătînd că această luptă ce se ducea împotriva lor era provocată de către cei interesați și aceștia se găseau în ultima vreme în număr mai mare mai ales în vestul Franței. De asemenea, o atitudine foarte corectă și judicioasă ia și Papa Nicolae I, cînd scrie că în regiunile acelea, numeroase

70. Hefele, *op. cit.*, vol. II, partea a II-a, pp. 1220-1234; Mansi, *op. cit.*, vol. XIV, col. 829; Flodoard, *Historia eccles'astica, Remens*, cartea III, cap. X, apud R.P. Dom François Chamard, *op. cit.*, pp. 202-207.

hirotoniri de preoți și diaconi erau făcute de către horepiscopi⁷¹. Acestea însă sînt slabe pîlpîiri de viață, căci horepiscopii dispar văzînd cu ochii, iar misiunea lor trece în seama altor demnitari bisericești. Am văzut că unii dintre aceștia au fost periodevții. Dar ei au fost la început înlocuiți mai cu seamă prin așa numiții arhieriei ajutători, a căror obirșie o găsim în episcopii alungați din eparhiile lor de invaziile mahomedane (622), care au fost destul de numeroși și cărora trebuia să li se creeze o posibilitate. Asemenea arhieriei au existat și în Biserica Ortodoxă Romîină pînă la 1872, și ei se numeau «arhieriei titulari», avînd ca titlu orașe străine, din Asia Mică. După legea din 1872, acești episcopi ajutători au primit ca titlu un oraș romînesc din eparhie, care nu fusese sediu episcopal⁷². În urma lor, aceste oficii sînt îndeplinite de către eclici, defensori, revizori etc., iar în zilele noastre de către protopopii care dețin în forma cea mai deplină aproape toate atribuțiile horepiscopilor.

În lumina celor expuse de noi în lucrarea de față, putem ajunge la următoarele concluzii :

1. Horepiscopii au fost episcopi de țară, hirotoniți în treaptă de arhieriei, exercitînd mai toate funcțiile specifice caracterului episcopal, numai cu învoirea episcopului diocezan.

2. Ei au apărut înainte de anul 314-325, căci la această dată devin obiect al regulilor sinodale, și se mențin pînă în veacurile XII-XIII. În unele Biserici, ca cea Maronită, Iacobită etc., precum și în Biserica Ortodoxă din Cipru, ei există pînă în zilele noastre.

3. Atît în Biserica Orientală cît și în cea Occidentală, horepiscopii au apărut din necesitatea de a îndeplini o bună parte din funcțiunile pe care nu le puteau exercita episcopii de la orașe, din cauza multiplelor lor preocupări și din cauza înmulțirii numărului de parohii și la țară.

4. Majoritatea horepiscopilor au fost îmbrăcați cu caracterul episcopal și ei s-au bucurat de drepturi deosebite, au fost conslujitori ai episcopilor și au jucat un rol considerabil în organizarea și consolidarea Bisericii primare.

5. Din cauza abuzurilor pe care le făceau horepiscopii, al numărului prea mare ce se ridicase într-o vreme, precum și din cauza intereselor episcopilor diocezanii, de a nu avea în prezența lor adversari care așteptau în orice clipă prilejul potrivit pentru ca să le ocupe postul, precum și din alte cauze, au fost emise Canoane care tîneau la restringerea drepturilor lor, la reducerea numărului lor și chiar la desființare.

71. Nicolae I Papae, *Epistola LXVI ad Rodulfum archiepiscopus Bituric*, nr. 1, Migne, P.L., vol. CXIX, col. 884 : «A chorepiscopis aaseris multas esse in regionibus vestris ordinationes presbyterorum et diaconorum effectos ; quos quidam episcoporum deponunt, quidam vero denuo consecrant ; vezi și R. P. Dom François Chamard, *op. cit.*, pp. 207-209.

72. N. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 317 ; dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, ed. IV, îngrijită de prof. Milan Șesan, 1942, pp. 145-146 ; dr. Nicolae Popovici, *op. cit.*, pp. 196-197 ; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, partea a II-a, col. 1707 ; C. Erbiceanu, *op. cit.*, pp. 6-7.

6. Precizăm aici faptul că instituția horepiscopatului n-a fost desființată niciodată. Ea a mers în mod lent spre dispariție, ca un fapt natural ce trebuia să se producă în urma atîtor și atîtor tentative.

7. Locul horepiscopilor l-au luat episcopii ajutători, pentru nevoia de arhieriei ce se făcea simțită în anumite dioceze sau eparhii, și periodevții. Credem că și între periodevți existau arhieriei. Se înțelege că toți horepiscopii erau și periodevți în înțelesul de vizitatori, de inspectori, dar nu toți periodevții ca instituție, ce le-a urmat horepiscopilor, au fost și episcopi.

8. În zilele noastre, protopopii sînt urmașii cei mai legitimi ai horepiscopilor. Ei au reprezentat o verigă din lanțul de aur al ierarhiei bisericești și deși au apus de mult și noi nu le mai păstrăm decît amintirea, exemplul lor ne poate fi de mare folos pentru îndeplinirea cu supunere și respect a datoriilor ce ne revin la rîndul nostru.



ICONOGRAFIA CREȘTINĂ

CA DISCIPLINĂ DE STUDIU ȘI CERCETARE

·OBJECTUL, SCOPUL ȘI IMPORTANȚA EI. DISCIPLINE ÎNRUDITE
ȘI AUXILIARE. LITERATURA EI PRINCIPALĂ

O disciplină nouă, care a luat mare avânt în timpul din urmă, ca o ramură independentă a Istoriei Artelor, este *iconografia creștină*. Încercăm să facem, în aceste pagini, o scurtă prezentare a acestei discipline, arătând cum a evoluat sensul termenului de *iconografie*, care este obiectul sau materia iconografiei și importanța ei, care sînt disciplinele înrudite și auxiliare, și care sînt principalii ei reprezentanți din diferite țări, de la început pînă astăzi.

I. CE ESTE ICONOGRAFIA

Termenul de *iconografie* a apărut în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, fiind înregistrat pentru prima dată în *Dictionnaire universel*, de Ant. Furetière (operă postumă, publicată la Paris în 1690, retipărită la 1701). El e compus din două cuvinte grecești: εἰκών (asemănare, imagine, figură, chip, reprezentare grafică), și γραφεία (scriere, descriere). După originea lui etimologică și în sensul lui cel mai larg, cuvîntul *iconografie* înseamnă deci știința care se ocupă cu descrierea și studiul figurilor în general, oricare ar fi subiectul, genul sau mijloacele lor de execuție, adică indiferent dacă sînt opere de pictură, de sculptură, miniaturi, sau creații ale altor arte plastice.

Dar înțelesul acestui cuvînt și aplicarea lui în știință a variat. La început, el se întrebuița numai în domeniul artei profane; prin *iconografie* se înțelegea adică numai descrierea figurilor umane, începînd cu cele clasice. Astfel, pentru prima oară s-a aplicat această denumire colecțiilor de portrete ale personajelor celebre din antichitatea greco-romană, reproduce după statui, picturi, busturi, pietre gravate, monede și medalii. Intemeietorii iconografiei înțelegea astfel sînt frații *Mario-Antoni Canini* și *Giovanni-Angelo Canini*; aceștia au publicat, la Roma, în 1669, un volum intitulat *Iconographia*, în care erau reproduce figurile oamenilor iluștri din vechime și ale divinităților păgîne, desenate după sculpturi și pietre gravate¹. Acest prim gen al științei iconografice a fost promovat apoi și ridicat la o importanță mai mare de către arheologul italian *Ennio Qui-*

1. O lucrare similară publicase încă din 1517 *Mazzochi*, dar cu titlul *Illustrium imagines* (Chipurile oamenilor iluștri).

rino Visconti († 1818), prin cunoscutele sale lucrări: *Iconographie grecque* (2 vol., Paris, 1808), și *Iconographie romaine* (3 vol., Paris, 1817-1825), cea din urmă fiind continuată și publicată de *Antoine Mongez*, după moartea autorului. Mai pe urmă, conținutul iconografiei clasice a fost lărgit și ridicat la un înalt nivel științific de către *Bernulis*, cu lucrările sale: *Römische Ikonographie* (2 vol., Stuttgart, 1882-1894), și *Griechische Ikonographie* (2 vol., Stuttgart, 1901).

Cu timpul, termenul de *iconografie* și-a lărgit înțelesul, aplicându-se și colecțiilor sau studiilor despre portretele de personaje moderne, reproduse nu numai după opere de artă, ci și după fotografii. Astfel, francezul *Fr. Delpeche* publica la 1825 o *Iconographie des contemporaines*, care nu era altceva decât o colecție de portrete litografiate în facsimile, iar poliograful francez *Paul Lacroix* (supranumit și *Le bibliophile Jacob*, † 1884), publica, în a doua jumătate a secolului trecut, o *Iconographie moliéresque*, colecție de figuri și tipuri umane ridiculate în comedile lui Molière (ed. a II-a, la Paris, în 1876). Printre colecțiile iconografice cele mai vaste și mai cunoscute de acest gen se numără, de exemplu, cea germană intitulată *Kulturgeschichtlicher Bilderbuch* (Carte cu ilustrații sau Album pentru istoria culturii), publicată la München între 1887 și 1895 și cuprinzând 3500 de gravuri reproduse după operele de artă din secolele XVI-XVIII.

În același timp, termenul de *iconografie* a fost aplicat și la descrierea și știința stampelor, adică la istoria și tehnica gravurilor. Acest gen al iconografiei a fost ridicat cu timpul la rangul de ramură importantă a științei artelor. Bazele ei au fost puse, către sfârșitul secolului al XVIII-lea, de către *Heineken* (1771); a fost dezvoltată apoi prin lucrările abatelui *Zani* (1803), ale lui *Zanetti* (1837), *Robert Dumesnil* (1835 și urm.), *J. Duplessis* ș.a.

În sensul cel mai evoluat și mai restrâns, în care o tratăm aici, *iconografia* este studiul icoanelor și al picturii bisericești în general. Înțelegând astfel, iconografia se aplică exclusiv la *arta religioasă*, și anume la acea artă care a fost pusă în serviciul Bisericii și al cultului creștin; ea exclude deci din preocupările ei nu numai operele artei clasice păgâne, ci și pe cele creștine, inspirate din cugetarea sau simțirea religioasă, dar realizate nu pentru scopuri religioase, ci rămase opere de artă, cum sînt, de exemplu, cele mai multe dintre tablourile cu subiecte din istoria creștină, pictate de marii măștri ai Renașterii, care împodobesc astăzi galeriile și muzeele celebre de artă.

Iconografia este deci o ramură a științei artelor, care se ocupă cu studiul conținutului intern și cu interpretarea picturii sacre sau bisericești; ea nu se ocupă de latura pur formală și de istorie a stilului acestei picturi, care rămîne pe seama istoriei artelor².

S-a întrebuițat uneori, în loc de *iconografie*, termenul sinonim de *iconologie*, adică știința imaginilor³, termen care ar fi mai propriu pentru a exprima conținutul și sfera noțiunii de iconografie, dar care s-a spe-

2. Comp. J. Sauer, *Ikonographie*, în *Lexikon für Theologie und Kirche*, herausgegeben von Dr. M. Buchberger, Freiburg im Breisgau, t. V, col. 364.

3. Vezi, de exemplu, dr. Sever Mureșanu, *Iconologia creștină*, București, 1893.

cializat în accepția de *știință a alegoriilor*⁴. Se întrebuințează apoi termenul de iconografie și în înțelesuri mai restrânse, aplicându-se de exemplu la studiul individual al unui tip sau subiect iconografic (de exemplu: iconografia Maicii Domnului), sau la studiul special al picturii bisericești dintr-o anumită epocă sau regiune, ori al picturii unui stil de artă (de exemplu: iconografia artei gotice), ș.a.m.d.

II. OBIECTUL, SCOPUL ȘI METODA ICONOGRAFIEI

În înțelesul mai larg, iconografia se ocupă cu studiul tuturor formelor de artă care reprezintă sau în care intervin și chipuri sau figuri umane. Ea poate lua deci în considerație nu numai operele de pictură religioasă, ci și pe cele de sculptură și de artă decorativă: miniaturi, tapiserie, vitralii, emailuri etc. Așa e concepută și tratată de exemplu iconografia, în general, în manualele apusene de specialitate (ca cel al lui L. Réau, despre care vom vorbi mai departe). Dar în sens restrâns — așa cum o înțelegem și o tratăm aici —, obiectul principal și propriu-zis al iconografiei este *pictura religioasă*, sau mai exact spus, *pictura bisericească*, atît cea murală cît și cea a icoanelor.

Pentru a înțelege mai bine atît scopul cît și obiectul, necesitatea și importanța studiului iconografiei, trebuie să amintim că arta religioasă și mai ales pictura bisericească nu este o simplă copie, imitație sau fotografie a realității. De altfel, în general, arta în sine nu se reduce la efortul de a copia natura sau realitatea nudă, ci este o *creație* a artistului respectiv, pe baza elementelor din natură, transfigurate, răsfrînte sau combinate în imaginea sau viziunea proprie, pe care artistul și-a făurit-o despre ele și filtrate prin simțirea, gândurile sau simțămintele pe care acestea le-au trezit în sufletul lui. Dar mai ales cînd e vorba de pictura bisericească, aceasta este o artă sacră, care ilustrează mai mult idei și concepte religioase decît obiecte și imagini din lumea înconjurătoare, fiind o artă pusă în serviciul Bisericii și al ideii creștine și mai ales al cultului divin, al cărui auxiliar este. Formată și dezvoltată sub îndrumarea Bisericii, ea n-a căutat să satisfacă numai gustul sau sentimentul estetic al credincioșilor, adică simțul sau dragostea lor de frumos, chiar dacă uneori ea a făcut, întîmplător, și acest lucru. Atît în Răsărit cît și în Apus, în tot evul mediu, arta religioasă a avut un caracter esențial didactic și catehetic; ea a fost concepută ca un auxiliar și întregitor al prediciei. Grija edificării credincioșilor a trecut totdeauna înaintea preocupării pentru valorile estetice; ideea primează asupra formei, conținutul a interesat mai mult decît expresia⁵.

Arta bisericească n-a avut deci o intenție sau funcție pur decorativă; pictorii celebri și zugravii modești și de cele mai multe ori anonimi, care au zugrăvit icoanele și pereții bisericilor creștine de odinioară, nu au avut în vedere plăcerea, delectarea sau încîntarea ochilor, nici înfrumu-

4. Vezi L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, vol. I, Introduction générale, Paris, 1955, p. 1.

5. L. Réau, *op. și vol. cit.*, p. 4.

seșarea sau împodobirea bisericilor. Ei au fost înainte de toate oameni profund credincioși, punându-și geniul și meșteșugul lor artistic în slujba religiei, adică străduindu-se să interpreteze, să traducă vizibil, în formele și culorile artei lor, simțirile și ideile religioase ale lor, ale ctitorilor de biserici sau ale comunităților creștine pentru care lucrau; servind astfel concepțiile de viață și idealurile Bisericii, ei au ilustrat istoria vieții creștine, conținutul Cărilor Sfinte, învățătura de credință a Bisericii, ceremoniile cultului sacru etc. Din punctul acesta de vedere «bisericile nu erau socotite galerii de artă și nici saloane de expoziție, ci *casa lui Dumnezeu în primul rînd...*»⁶.

Cu un cuvînt, icoanele și zugrăvelile de pe pereții bisericilor au avut întîi de toate un rol instructiv, catehetic și educativ; Biserica creștină a făcut din ele un mijloc de învățatură și de educație creștină a credincioșilor⁷. De aceea, pictura bisericească în general, dar mai ales cea ortodoxă, este prin definiție o pictură simbolică; ea are un conținut lăuntric, un înțeles sau o intenție, pe care pictorii au căutat să le exprime în opera lor, prin mijlocirea chipurilor, a formelor, a liniilor și a culorilor. Ea ilustrează anumite texte sfinte (Sfînta Scriptură) și texte liturgice (rugăciuni și imne din cărțile de slujbă), fapte și întîmplări din istoria sfîntă a mîntuirii și din viața Bisericii creștine, formule sau idei dogmatice și învățături morale, rituri și ceremonii religioase din cultul bisericesc, tilcuirile biblice ale marilor exegeți creștini etc. Înțelesul acesta lăuntric era mai mult sau mai puțin familiar și accesibil pictorilor de odinioară și contemporanilor lor, dar e mai greu de sesizat sau aproape cu totul de neînțeles pentru cei mai mulți dintre noi. Mai ales pentru cei lipsiți de cunoștințe de teologie și de istorie bisericească, pictura vechilor biserici constituie o carte închisă, pecetluită și plină de taine; ei au nevoie să li se interpreteze, să li se explice și să li se lămurească înțelesul lăuntric, ascuns, al vechilor compoziții și scene iconografice. Cheia acestei interpretări ne-o dă tocmai disciplina numită Iconografia creștină.

Cu ce se ocupă, deci, mai precis, studiul iconografiei?

1. Iconografia este legată mai întîi de *subiect*, de *conținut*; ea are să studieze în primul rînd *tematica* sau *subiectul reprezentărilor iconografice*, precizînd ce subiect, idee sau temă reprezintă fiecare din ele și descriînd apoi felul în care sînt concepute și înfățișate aceste teme sau subiecte. Cînd este vorba de pictura murală, îndeosebi cea din vechile biserici, în enumerarea și explicarea scenelor și a figurilor zugrăvite, iconograful trebuie să țină seama nu numai de subiectul fiecăreia dintre acestea, ci și de ordinea în care ele sînt zugrăvite în biserică, și de legătura dintre ele, deoarece artistul nu le-a zugrăvit independente sau izolate unele de altele, ci în funcție de programul sau tipicul iconografic pe care a trebuit să-l respecte și care coordonează sau distribuie scenele și portretele sfînte din biserici, după o regulă stabilă și uniformă, fixată de

6. I. D. Ștefănescu, prefață la cartea *Pictura*, de G. Verona, București, 1944, p. XV.

7. Mai pe larg în studiul nostru *Teologia icoanelor*, în rev. «Studii Teologice», an. 1952, nr. 3-4, pp. 175-201.

tradiția Bisericii și consemnată în cunoscutele *Erminii* (Călăuze) *ale zugravilor* (ca cele editate în traducere românească de V. Grecu, sub titlul *Cărți de pictură bisericească bizantină*, 1936). Scenele picturale și portretele care împodobesc pereții bisericilor ortodoxe nu sînt așezate ca tablourile din interiorul unor case sau din expoziții, ci într-o ordine anumită și după legile unei corelații necesare, pe care iconograful are datoria să le descopere și să le explice⁸.

Întrucît, precum am văzut, reprezentările iconografice sînt de fapt ilustrațiile unor idei, iconografia are datoria să identifice, să formuleze exact și să lumineze deplin ideea și intenția pictorului, care sînt fundamentale în înțelegerea justă a artei religioase. Cu alte cuvinte, iconograful trebuie să facă exegeza, interpretarea sau explicarea operelor de pictură pe care le studiază; el caută să pătrundă, să surprindă și să explice sau să lumineze conținutul lăuntric sau obiectiv și sensul istoric, dogmatic, simbolic sau alegoric, legat intim de forme, linii și culori, adică ideile, tendințele și motivele care au inspirat pe artiști și le-au călăuzit penelul, idei pe care ei le-au exprimat și care au determinat și caracterul sau stîiul de artă, precum și formele de expresie ale artei lor. Iconografia urmărește deci *studiul simbolismului iconografic*, element de bază și indispensabil mai ales pentru înțelegerea artei religioase a evului mediu, căutînd să precizeze geneza sau originea temelor, a motivelor sau a tipurilor iconografice, examinînd motivele externe, curentele spirituale și ideologice care stau la obirșia lor și urmărind schimbările sau transformările lor de-a lungul timpului, determinate de evoluția vieții sociale, culturale și religioase a diferitelor epoci, sau de personalitatea fiecărui pictor etc. Iconografia se întrebă, de exemplu: ce vrea să spună cutare pictură din catacombe (ca de exemplu figura, așa de frecventă, a Orantei), sau ce a vrut să exprime cutare pictor într-o anumită scenă sau icoană (ca, de exemplu, aceea în care Mîntuitorul-Prunc apare cu veșmintul sfințiat, zugrăvită la proscomidia unora dintre bisericile ortodoxe), și așa mai departe. De aceea, studiul temeinic al iconografiei ne permite nu numai să identificăm subiectul unei opere de artă, adică să-l formulăm exact și precis, ci să-l și localizăm în spațiu și să-l datăm în timp, pe baza subiectului și a modului de reprezentare.

2. În al doilea rînd, iconografia studiază *izvoarele de inspirație* ale picturii bisericești, adică monumentele literare și instituțiile creștine, din care arta bisericească și-a scos materialul și care i-au servit ca dreptar sau ca sursă de informație pentru formele ei de reprezentare, ca de exemplu: Sfînta Scriptură, scrierile numite «apocrife», adică scrierile necanonice care se ocupă de viața necunoscută a Mîntuitorului (ca de exemplu Evanghelia lui Nicodim, Protoevanghelia lui Iacob etc.), comentariile biblice scrise de marii exegeți creștini (ca Origen, Sf. Ioan Gură de Aur, Teodoret al Cîrului, Fericitul Ieronim și Fericitul Augustin, ș.a.), cărțile de slujbă ale Bisericii (îndeosebi Psaltirea și Mineele) cu rugăciunile, imnele și riturile sacre scrise în ele, Sinaxarul sau Viețile Sfinților și le-

8. Comp. I. D. Stăfănescu, *Iconografia și studiile de artă religioasă*, în «Revista Istorică Romînă», vol. XV (1945), fasc. II, p. 134.

gendele aghiografice, istoria Bisericii cu evenimentele și personajele ei de căpetenie, predica și cateheza marilor învățători ai Bisericii din epocile ei de glorie (ca: Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Grigore de Nazianz, Fericitul Augustin, patriarhul Gherman al Constantinopolei, Petru Chrisologul, ș. a.), dramele religioase, atit de mult gustate în evul mediu (mai ales în Apus), cărți populare de largă circulație, cu istorii fabuloase despre plante și animale (ca de exemplu *Fiziologul*), folclorului și formele tipice ale vieții religioase din diferitele epoci, și așa mai departe. Așa, de exemplu, iconografia ortodoxă a îngerilor, ca și vasta reprezentare iconografică numită *Cin* (rînduială, ordine, ierarhie), zugrăvită pe suprafața exterioară a pereților altarului unor biserici românești din secolul XVI, nu poate fi explicată și înțeleasă dacă nu cunoaștem principala ei sursă de inspirație, care este cunoscuta operă de teologie *Ierarhia cerească și Ierarhia bisericască* a lui Dionisie Pseudo-Areopagitul din sec. V-VI (tradusă în românește de Pr. Cicerone Iordăchescu, 1932).

Mai ales în pictura bizantină clasică, marii zugravi au scris, pe pereții bisericilor și pe icoane, o adevărată teologie în imagini; mai totdeauna ei au avut în față sau în minte un text biblic (mai ales din Psalmi și din Evanghelii) sau unul patristic, un imn bisericesc, o predică celebră a vreunui dintre marii cuvîntători creștini, un pasaj din Minee său din Sinaxar, un rit liturgic din rînduielele slujbelor bisericesti, pe care s-au străduit să le transpună în imagini vizuale, spre a le face mai accesibile înțelegerii privitorilor; pe acestea trebuie să le descopere iconograful, parcurgînd drumul invers pe care l-a făcut pictorul, adică pornind de la ilustrațiile date, să identifice și să pună în lumină textul precis, ideea ori ritul de la care a plecat artistul sau pe care le-a ilustrat. Pentru aceasta el recurge la o metodă riguroasă de cercetare, asemănătoare cu cea folosită mai ales în filologia comparată pentru precizarea filiației semantice și a originii etimologice a cuvintelor din graiul actual⁹.

Iconografia se întreabă deci și ne răspunde: din ce izvor a luat un pictor o oarecare idee, de unde a luat el modelul sau subiectul cutare, din ce carte s-a inspirat în zugrăvirea detaliilor unei anumite scene iconografice (ca de exemplu prezența moașei Salomeea în scena Nașterii Domnului, inspirată din scrierea apocrifă numită Protoevanghelia lui Iacob), ș.a.m.d.

3. În al treilea rînd, iconografia se ocupă cu *studiul tipurilor iconografice*, adică al diferitelor feluri de a reprezenta personajele sfinte (Dumnezeu, sfinții, îngerii), scenele istorice (faptele și evenimentele din istoria sfîntă) și diferitele idei și învățături dogmatice și morale ilustrate în pictura bisericască din diversele epoci. Ea face descrierea, interpretarea și istoria sau evoluția motivelor, a temelor și a tipurilor iconografice, urmărind originile sau începuturile, transformările și modificările lor în cursul timpului, legăturile sau dependențele dintre ele, precum și dispariția lor din pictura bisericască, atunci cînd e cazul¹⁰. Iconografia ne

⁹. Idem, *ibidem*, pp. 135-136.

¹⁰. Una dintre cele mai bune lucrări cu o astfel de prezentare a materiei de icono-

arată, de exemplu, cum a fost înfățișată Maica Domnului în pictura bisericească în diferitele epoci și locuri, începînd cu cele mai vechi reprezentări ale ei din pictura catacumbelor; ea ne explică pentru ce într-o anumită vreme, Sfînta Fecioară a fost înfățișată de preferință sau mai frecvent într-un anumit fel (de exemplu ca orantă), și de ce într-altă epocă a fost înfățișată într-alt fel (de exemplu ca tînără fecioară, ca mamă sau ca împărăteasă a cerurilor); ne arată apoi de unde sînt împrumutate sau inspirate diferitele amănunte ale variatelor tipuri iconografice mariale, ce cauze au determinat schimbările succesive și evoluția diferitelor feluri de a înfățișa pe Maica Domnului etc. În general, toate acestea sînt legate de evoluția gîndirii teologice (cu care se ocupă îndeosebi Istoria Dogmelor), și a vieții religioase; așa, de exemplu, nu putem înțelege pe deplin și exact evoluția iconografiei Maicii Domnului sau pe cea a Mîntuitorului, dacă ignorăm istoria controverselor și a discuțiilor dogmatice care au avut loc în Biserica creștină în cursul secolelor III-VII, sau dacă nu cunoaștem învățătura de credință ortodoxă, fixată de Biserică și de Tradiție cu privire la persoana Mîntuitorului sau la cea a Sfintei Fecioare.

Studiînd filiația tipurilor iconografice, iconografia se preocupă și de influențele diverse care s-au exercitat asupra pictorilor și a operelor lor. În pictura bisericească ortodoxă întîlnim rareori opere cu adevărat originale; de cele mai multe ori avem de-a face cu «familii de monumente», care reproduc modele sau șabloane mai vechi. În realizarea acestora, inspirația personală și individualitatea artistului este în general redusă, fiind îngrădită de regulile unei tradiții care îi impune nu numai ce să picteze, ci și cum să picteze. De aceea, cercetarea originalității și stabilirea influențelor exercitate de la un meșter la altul sau de la un monument la altul, constituie una dintre îndatoririle de căpetenie ale iconografiei. În cadrul acestui obiectiv intră și identificarea și explicarea elementelor străvechi, a acelor motive iconografice sau forme de interpretare și de reprezentare, a căror origine trebuie căutată în arta pămîntului a epocii elenistice sau în cea paleocreștină, și care stăruiesc în arta pictorilor creștini din epocile ulterioare, ca de exemplu soarele și luna în înfățișarea răstignirii Mîntuitorului, ori jertfa taurului mitriac în unele reprezentări ale cinei de la Mamvri (Geneză, cap. XVIII). Acestea apar uneori în forme modificate, evaluate și greu de recunoscut, iar altele reapar sub formele originale tocmai la capătul unei îndelungate evoluții și serii întregi de transformări ¹¹.

4. În sfîrșit, iconografia studiază și *tehnica* sau meșteșugul de atelier al picturii bisericești, adică diferitele procedee de a zugrăvi, după materialul pe care se pictează (pictura pe zid, pe lemn, pe sticlă etc.), după materialele de care se folosesc pictorii pentru a pregăti și a reda culorile (pictura în culori cu sau fără ulei, mozaicul, ceramica etc.), sau după procedeele tehnice folosite pentru a fixa culorile pe suportul lor (fresca, tempera, encaustica etc.). Tot în acest cadru, iconograful trebuie să lămu-

grafie creștină este aceea a bizantinologului francez L. Bréhier, *L'Art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours*, ed. a II-a, Paris, 1928.

11. I. D. Ștefănescu, *Iconografia și studiile de artă religioasă*, loc. cit., supra.

rească și problemele raportului dintre pictura murală și arhitectura momentului, adică soluțiile adoptate de pictor pentru a rezolva dificultățile pricinuite de formele și dimensiunile suprafețelor de pictat, sau pentru a satisface nevoia de a respecta și a pune în lumină formele edificiului și frumusețile lui de ordin arhitectonic, de a adapta coloritul picturii la luminozitatea fiecărei părți a suprafeței zidurilor, și așa mai departe. Toate acestea sînt elemente de care pictorii trebuie să țină seama și pe care iconografia trebuie să le lămurească.

5. Fără îndoială, iconografia nu este, ca etica sau estetica, o știință *normativă*. Ea nu formulează judecăți de valoare asupra unui subiect sau altul; ea poate aminti cu folos artiștilor care a fost tradiția, dar ne învață în același timp că toate temele au evoluat de-a lungul secolelor. Metoda ei preferată este descrierea, de aceea ea rămîne prin excelență o știință *descriptivă*. Rolul său nu e să propună și cu atît mai mult să impună reguli, care ar risca să aservească arta creștină modernă sub pretextul de a o disciplina, așa cum concepea de exemplu menirea iconografiei iezuitul francez *Ch. Cahier* din secolul trecut (vezi mai departe, la bibliografia disciplinei). De aceea, pentru ea este indiferentă natura sau proveniența surselor de inspirație ale picturii, adică dacă acestea sînt sau nu canonice sau recunoscute ca normative de către Biserică. Din acest punct de vedere ea pune legenda pe același plan cu istoria; nu o interesează dacă o temă este mitică sau reală, ortodoxă sau neortodoxă; ceea ce o interesează este dacă acea temă a fost fecundă din punct de vedere artistic și dacă a produs o bogată recoltă de imagini¹². Rămî-nînd obiectivă și imparțială sau indiferentă din punct de vedere al canonicității izvoarelor de inspirație ale picturii, iconografia întrebuițează, pe lîngă metoda descriptivă, și pe cea *istorică* și *comparativă*, studiînd temele și tipurile iconografice în cadrul evoluției lor istorice și în comparație cu realizările lor similare, din alte epoci sau regiuni.

III. DISCIPLINE INRUDITE (CONEXE) ȘI AUXILIARE. IMPORTANȚA ICONOGRAFIEI

Studiul picturii bisericești constituie și obiectul unui capitol din disciplina, mai veche și cu o sferă mult mai largă, a *Istoriei artelor*, din care iconografia s-a desprins cu timpul, ca o ramură independentă. În afară de raportul genetic dintre aceste două discipline din domeniul studiului artelor, punctul comun al iconografiei cu Istoria artelor îl alcătuiește descrierea fenomenelor, a reprezentărilor artistice. Iconografia se deosebește însă de secțiunea respectivă din Istoria artelor, care studiază pictura religioasă numai (sau mai mult) din punct de vedere al *formelor* sau stilului de artă și al calităților sau al valorii ei artistice (estetice) în cadrul evoluției generale a artelor (compoziție, desen, culoare), fără să o preocupe prea mult subiectul sau conținutul ei intern, care se ascunde sub învelișul formelor externe, acel grăi tainic, al liniilor și al culorilor, pe care cineva l-a numit, pe drept cuvînt, «*sufletul*» *icoa-*

12. L. Réau, *op. cit.*, pp. V și 3.

*nelor*¹³, și pe care se străduiesc să-l audă și să-l interpreteze savanții iconografi. Din punctul acesta de vedere, studiul iconografic al picturii bisericești este mai complex și mai bogat decât cel din capitolele respective din manualele de Istoria artelor, deoarece iconografia este des nevoită să facă apel la luminile *istoriei* și ale *arheologiei*. În general, locurile, edificiile, personajele și costumele lor, zugrăvite în pictura bisericească, sînt redată în atmosfera specifică epocii istorice căreia aparțin, iar nu după fantezia pictorului. Pentru a fi pe deplin și just înțelese, toate aceste amănunte trebuie privite deci în lumina datelor pe care ni le pun la îndemînă *istoria* și *arheologia*, atît cea religioasă cît și cea profană. La rîndul ei, iconografia poate furniza istoriei și arheologiei informațiuni și lămuriri prețioase, prin studiul adîncii al vechilor noastre monumente de artă religioasă¹⁴.

Informîndu-ne asupra diferitelor curente ideologice și asupra felurilor aspecte ale vieții religioase răsfrînte în formele artistice ale picturii bisericești, iconografia devine o disciplină auxiliară a *teologiei*, o «teologie monumentală», cum a fost caracterizată încă din secolul trecut¹⁵. La rîndul ei, iconografia are nevoie de luminile teologiei, întrucît obiectul ei, adică pictura bisericească, nu este altceva decît o formă artistică de expresie a teologiei. Pictorii și zugravii de odinioară erau ei înșiși, în marea majoritate a cazurilor, niște teologi, adică buni cunoscători ai istoriei și ai dogmelor creștine și totodată oameni de pietate, trăitori ai unei vieți religioase intense și profunde. Opera lor, nefiind altceva decît o teologie transpusă în forme și culori, nu poate fi studiată și înțeleasă în adevărata ei semnificație decît în lumina principiilor și a normelor religioase care au inspirat și au călăuzit pe creatorii ei. Iar disciplinele teologice de care iconografia are mai multă nevoie și care au furnizat picturii bisericești cele mai multe din motivele și temele sau subiectele ei, sînt: *Dogmatica* (studiul învățaturii de credință a Bisericii), *Istoria Bisericii*, cu *Arheologia creștină* (studiul antichităților bisericești), și cu *Aghiologia* (Viețile sfinților), precum și *Liturgica* (studiul cultului oficial al Bisericii), cu *Imnografia* (studiul special al imnelor religioase întrebuințate în cult). Fără o cunoaștere cît de elementară a acestor discipline nu se poate concepe un studiu serios și temeinic al picturii noastre bisericești și deci nu e posibil progresul iconografiei ca disciplină științifică.

Urmărind descrierea, istoria și evoluția formelor picturale caracteristice fiecărei epoci istorice, iconografia este indispensabilă și pentru *Istoria artelor* în general; ea ne ajută, mai mult decât istoria generală a stilurilor de artă, să pricepem îndeosebi arta religioasă a evului mediu. Iar întrucît studiul ei necesită numeroase incursiuni în cele mai variate

13. Vezi titlul cărții lui G. Wunderle, *Um die «Seele» der heiligen Ikonen. Eine religionspsychologische Betrachtung*, ed. II, Würzburg, 1941 (Col. «Das Östliche Christentum»).

14. Comp. I. D. Ștefănescu, *Iconografia și studiile de artă religioasă*, în rev. cit., pagina 136.

15. Vezi F. Piper, *Mythologie und Symbolik der christlichen Kuns*, Weimar, 1851.

domenii ale istoriei și ale culturii umane, ea interesează și servește nu numai Istoria artelor, ci și Istoria civilizației în general, a gândirii umane și mai ales a sentimentului religios¹⁶. Îndeosebi acea secțiune a ei care se ocupă cu studiul picturii bizantine și care pe noi ne interesează în primul rând, reprezintă aproape studiul unei întregi civilizații, creată și legată de nemuritorul Bizanț, care a moștenit, a asimilat și a transmis lumii de mai târziu cultura clasică greco-romană. Pictura bisericească ortodoxă s-a dezvoltat în strinsă legătură cu Bizanțul; studiul ei special are deci puncte de contact cu disciplina mai largă a *bizantinologiei*, care studiază toate laturile sau formele de viață și de cultură ale Bizanțului.

În tot cazul, iconografia este o disciplină fundamentală, esențială pentru înțelegerea întregii eflorescențe culturale și spirituale a antichității creștine și a evului mediu, atât în Răsărit cât și în Apus. Pictura bisericească traduce suietul și civilizația unei lumi apuse și reflectă tot procesul trăirii religioase, toată gama variată de idei și de simțiri din fenomenul religios al unei epoci, cu influențele eterogene, ca de pildă cele venite din partea Egiptului sau a Orientului Mijlociu, vizibile în temele cu caracter funerar, paradisiac sau eshatologic din vechea iconografie creștină.

IV. ICONOGRAFIA CA DISCIPLINA INDEPENDENTĂ ȘI LITERATURA EI PRINCIPALĂ

Înțeleasă așa cum am prezentat-o pînă acum, iconografia este o disciplină relativ nouă. Lucrări care aveau drept scop, direct sau indirect, studiul picturii bisericești din diferitele epoci și regiuni ale creștinătății, s-au scris și mai înainte, începînd din sec. XVII; aceste prime lucrări sînt legate și stimulate îndeosebi de marea dezvoltare a studiilor de aghiografie, inițiate în acel secol de către călugării bollandiști¹⁷. Dar abia în secolul trecut a devenit iconografia o disciplină aparte, deosebită de Istoria artelor, și a fost ridicată la rangul unei științe exacte și de sine stătătoare, cu un obiect propriu și o metodă proprie, — știință care, în afară de serviciile pe care le face îndeosebi Istoriei artelor și arheologiei, deschide largi perspective asupra istoriei generale a civilizației, a evoluției gândirii și a sentimentului religios, contribuind în cea mai largă măsură la înțelegerea vieții profunde a imagînilor.

A. LITERATURA ICONOGRAFICĂ ÎN APUS.

Inceputurile literaturii iconografice trebuie căutate în Apus, unde dezvoltarea studiilor de iconografie a fost stimulată mai ales de marea Mișcare romantică de la începutul secolului trecut, care, preconizînd întoarcerea la evul mediu în locul antichității cultivate pînă atunci de către

16. L. Réau, *op. cit.*, p. 8.

17. Vezi amănunte la R. Aigrain, *L'Hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, 1953.

direcția clasicismului, a avut ecouri și consecințe importante nu numai în literatură, ci și în artă și în știință.

1. Leagănul iconografiei creștine este Franța; semnalul pentru o cercetare și cunoaștere mai atentă a picturii bisericești răsăritene a fost dat, în această țară, prin acei cunoscut *Manuel d'Iconographie chrétienne*, publicat de cei doi învățați francezi, M. Didron și P. Durand, la Paris, în 1845¹⁸, care nu era altceva decât traducerea franceză a unei variante a *Erminiei grecești a zugrăvirilor* (Cartea de pictură bizantină), descoperită de cei doi în manuscrise inedite din minăstirile de la Sfântul Munte. De altfel, Didron publicase singur, cu puțin mai înainte, o lucrare similară, cu titlul *Histoire de Dieu. Iconographie des personnes divines* (Paris, 1844), care nu reprezenta decât prima parte a unui prim și mare manual de Iconografie creștină, rămas din nefericire neterminat. Tot el a întemeiat, în colaborare cu iezuitul P. Cahier, cea mai veche revistă de iconografie: *Annales Archéologiques*, încât nu fără dreptate a fost numit fondatorul iconografiei creștine¹⁹.

Aproape în același timp, tot un francez, L. I. Guénebault, dădea la lumină două dicționare iconografice: unul pentru monumentele creștine din antichitate și din evul mediu²⁰, și altul pentru figurile și viețile sfinților²¹. Cu aceeași preocupare și cu caracter mai mult de repertoriu iconografic decât de studiu, apare lucrarea *Caractéristiques des Saints dans l'art populaire*, a iezuitului Charles Cahier (2 vol., în fol., Paris, 1867). Acesta credea că iconografia este menită să recomande reguli estetice artei religioase, voind să mențină tradiția iconografică într-o imagistică pioasă; el cere respectul atributelor sfințeniei în arta religioasă, în conformitate strictă numai cu hotărârile unanime ale sinoadelor (apusene, bineînțeles) în această privință și excluzând apocrifile, mitologia și literatura legendară dintre sursele de inspirație ale pictorilor bisericești.

Dintre iconografiile francezi din secolul trecut, mai amintim pe: abatele J. Corblet²², Barbier de Montault²³, L. Cloquet²⁴ și Rohault de Fleury, ale cărui laborioase cercetări sînt cuprinse într-o colecție monumentală în 12 volume, intitulată *Les Saints de la Messe et leurs monuments* (Paris, 1893-1900), la care se adaugă o monografie specială asupra Sfinței Fecioare în artă²⁵.

18. Traducere de Durand, introducere și note de Didron. O altă ediție, cu același titlu, a publicat apoi abatele Crosnier (Paris, 1848).

19. L. Réau, *op. și vol. cit.*, p. 13.

20. *Dictionnaire iconographique des monuments de l'antiquité chrétienne et du Moyen Age*, 2 vol., Paris, 1844.

21. *Dictionnaire iconographique des figures, légendes et actes des Saints...*, et *Répertoire alphabétique des attributs qui sont donnés le plus ordinairement aux Saints par les artistes, peintres, sculpteurs, graveurs, etc...*, tomul 45 din *Encyclopédie théologique*, editată de J. P. Migne, Paris, 1850.

22. *Vocabulaire des symboles et des attributs employés dans l'iconographie chrétienne*, Paris, 1877.

23. *Traité d'Iconographie chrétienne*, 2 vol., Paris, 1890.

24. *Éléments d'Iconographie chrétienne. Types symboliques*, Lille, 1890.

25. *La Sainte Vierge dans les arts*, 2 vol., Paris, 1878-1879.

Încă de la sfârșitul secolului trecut, dar mai ales în secolul nostru, studiile de iconografie creștină capătă un nou stimulent și totodată o orientare cu totul dilerită, datorită marilor descoperiri arheologice din Orientul creștin (Asia Mică, Siria, Mesopotamia și Egipt), care aruncă o lumină cu totul nouă asupra originilor principalelor teme iconografice ale artei creștine, căutate pînă aci exclusiv în arta catacombelor Romei. În această vreme au ridicat disciplina iconografiei la un înalt nivel științific istorici francezi de artă, dintre care locul de cinste îl deține *Emile Mâle* († 1954), îndeosebi cu cele trei lucrări ale sale despre arta religioasă a Franței²⁶; devenite clasice în materie și traduse în principalele limbi europene de cultură, aceste lucrări sînt nu numai monumente de erudiție, ci și capodopere literare, care se disting prin talentul, claritatea și farmecul expunerii. Deosebit de mult au făcut pentru cunoașterea și înțelegerea artei orientale și bizantine în Apus cei trei cunoscuți bizantinologi francezi: *Gabriel Millet*²⁷, *Charles Diehl*²⁸ și *Louis Bréhier*²⁹.

Lăsînd la o parte pe iconograful francezi ale căror contribuții interesează exclusiv arta religioasă apuseană (ca de ex.: *P. Perdrizet*, canonicul *Leroquais*, *R. Van Marle*³⁰ ș.a.), și ocupîndu-se numai de cei ale căror cercetări au adus lumină noi și interesante în studiul iconografiei răsăritene, mai amintim pe arheologul și istoricul de artă *G. De Jerphanion*, cu numeroasele sale studii și articole privitoare la arta creștină a Orientului Mijlociu³¹, printre care excelează cele strînse în volumele cu titlul general *La voix des monuments* (Nouvelle série, Rome-Paris, 1938). Dintre lucrările franceze de popularizare amintim *L'Iconographie chrétienne* de *Marcel Pacaut* (Paris, 1952, Col. «Que sais-je?»); merită de aseme-

26. *L'Art religieux du XIII-e siècle en France. Étude sur l'Iconographie du Moyen Age et sur ses sources d'inspiration*, Paris, 1898, reed. la 1902, 1907, 1919 (ed. V la 1923); *L'Art religieux de la fin du Moyen Age en France*, Paris, 1918, retip. la 1922 (ed. IV la 1931); *L'Art religieux du XII siècle en France*, Paris, 1922 (alte ediții la 1924 și 1928); ciclul acestor lucrări e încheiat cu a patra: *L'Art religieux après le Concile de Trente*, Paris, 1932.

27. Dintre lucrările de interes strict iconografic ale acestuia, menționăm: *Recherches sur l'Iconographie de l'Évangile aux XIV-e, XV-e et XVI-e siècles*, Paris, 1918; *Monuments de l'Athos. I. Les peintures*, Paris, 1927, și *La peinture du Moyen Age en Yougoslavie*, Paris, 1954.

28. Amintim mai întii lucrarea de sinteză *La peinture byzantine* (Paris, 1933), și capitolele referitoare la pictură din monumentalul său *Manuel d'art byzantin* (ed. a II-a, în 2 vol., Paris, 1925, 1926), și din volumul *L'art chrétien primitif et l'art byzantin*, Paris, 1928 (text și planșe cu reproduceri fotografice). O prezentare a concepției iconografice a lui E. Mâle, G. Millet și Ch. Diehl vezi la A. Protitsch, *Iconographie und byzantinische Kunst*, Sofia, 1942, pp. 2 și urm., pp. 10-27.

29. Acesta ne-a lăsat, în afară de capitolele respective din *L'art byzantin* (Paris, 1924), o lucrare de ansamblu, fundamentală pentru evoluția iconografiei creștine: *L'art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours* (Paris, 1918, ed. II la 1928), precum și studii mai mici, ca de exemplu: *Les icones dans l'histoire de l'art. Byzance et la Russie*, în vol. *L'art byzantin chez les Slaves*, Praga, 1926, premier recueil, partea I, pp. 150 și urm.

30. *La peinture romaine au Moyen Age, son développement. du 6-ème jusqu'à la fin du 13-e siècle*, Strasbourg, 1921.

31. Opera sa capitală este: *Une nouvelle province de l'art byzantin: Les églises rupestres de Cappadoce*, Paris, 1925-1936 (2 volume de texte și 5 volume de planșe).

nea mențione colecția iconografică *L'Art et les Saints*, serie de monografii iconografice, editată la Paris de casa H. Laurens, de la 1917 înainte (pînă la 1933 apăruseră circa 50 de volume). Material bogat, de interes iconografic, rinduit în ordinea alfabetică a chestiunilor, cuprinde și vastul *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, editat de Dom Henry Leclercq († 1945) și Fernand Cabrol, între 1907 și 1953 (majoritatea articolelor fiind semnată de H. Leclercq)³². Multe studii, articole și informații de iconografie sînt tipărite în publicațiile franceze periodice de artă și arheologie, ca de exemplu: *Cahiers archéologiques*, *Gazette de Beaux-Arts* (Paris, 1859-1939, din 1940 apare la New-York), *La Vie et les Arts liturgiques* (de la 1914), ș.a.

Un vast tratat sistematic de iconografie creștină a fost editat în anii din urmă de Louis Réau, membru al Institutului francez, cu titlul *Iconographie de l'art chrétien*, în trei mari volume, dintre care ultimele două în cîte două părți³³. Autorul, cunoscut și prin lucrările sale mai vechi în materie³⁴, încearcă să dea, în lucrarea amintită, o sinteză sau un repertoriu iconografic de ansamblu și cît mai complet, al tuturor temelor iconografice din Vechiul și din Noul Testament, ca și din istoria creștină, clasificate într-o anumită ordine; manualul său e scris în spirit de perfectă obiectivitate științifică, fără atitudine de partis-pris sau de critică a dogmelor, și e împodobit cu admirabile reproduceri fotografice în culori și cu o bogată bibliografie la fiecare capitol.

2. În Italia, în afară de studiile mai vechi, ale lui G. B. De Rossi, O. Marucchi ș.a., asupra iconografiei catacombelor, merită să fie amintiți: Adolfo Venturi, cu o monografie despre Sfînta Fecioară în artă³⁵ și cu capitolele respective din manualul său de Istoria artelor³⁶, Pio Franchi de Cavalieri³⁷ ș.a. Dintre operele de popularizare amintim pe cea cu titlul *Mille Santi nel Arte*, repertoriu elegant dar superficial, publicat cu o copioasă ilustrație, de Elisa Ricci. Materiale de interes iconografic se găsesc din abundență în revistele italiene de artă și arheologie creștină, ca de exemplu: *Fede e Arte*³⁸, *Rivista di Archeologia cristiana*³⁹ ș.a.

Mari merite în descoperirea, cercetarea și publicarea unui vast și interesant material asupra picturii din catacombele romane și a figurilor de pe sarcofage și mozaicuri și-a cîștigat arheologul J. Wilpert, discipol-

32. Ultimul volum a apărut sub direcția lui H. Marrou, după moartea lui H. Leclercq.

33. Vol. I: *Introduction générale*. Paris, 1955 («Presses Universitaires de France»); vol. II: *Iconographie de la Bible*, partea I: *Ancien Testament*, 1956; partea II: *Nouveau Testament*, 1957; vol. III: *Iconographie des Saints*, în trei părți, 1958-1959.

34. Ca, de exemplu: *L'art russe des origines à Pierre le Grand* (2 vol.), Paris, 1921-1922; *Dictionnaire illustré d'Art et d'Archéologie*, Paris, 1930 (Col. Larousse); *Histoire universelle de l'Art; l'Art du Moyen-Age et la civilisation française*, Paris, 1935; *Histoire de la peinture en Moyen-Age. I. La miniature*, Melun, 1947, ș.a.

35. *La Madonna*, Milan, 1900.

36. *Storia dell'Arte italiana*, Milan, 1907, și urm.

37. *Note agiografiche*, Città del Vaticano, 1953.

38. Revistă internațională de Artă Sacră, publicată de Comisia Pontificală pentru Artă Sacră în Italia, Città del Vaticano, de la 1953.

39. Organ al Institutului Pontifical de Arheologie creștină, întemeiat la 1925, la Città del Vaticano (Roma).

În anul lui G. B. De Rossi, îndeosebi cu cele două studii, clasice în materie, despre picturile catacombelor din Roma, și despre mozaicurile bisericilor vechi apusene⁴⁰. Dintre lucrările italiene de iconografie din timpul mai nou amintim, de exemplu, *La pittura sacra bizantina*, de A. M. Ammann, apărută la Roma în 1957. S-au tipărit în ultimul timp și numeroase monografii despre pictura bisericilor celebre din Italia, ca de exemplu: *Saint Vitale de Ravenne. Les mosaïques* (texte de Pietro Tosca, prefață de Marcel Brion), Milano-Paris, 1952. Au apărut de asemenea volume cu planșe de reproducere după cele mai cunoscute monumente ale picturii bizantine, ca cei publicat de W. Weidlé la Florența, cu titlul francez: *Les icones byzantines et russes*. «Electa editrice», Firenze, 1950.

3. În *Germania și Austria*, studiul iconografiei n-a atins înflorirea și dezvoltarea din Franța; totuși, merită să fie amintite contribuții din secolul trecut, ca cele de: *Helmsdörfer*⁴¹, *W. Menzel*⁴², *J. Radcwitz*⁴³, *F. Piper*⁴⁴ și *G. Schäfer*, primul editor și traducător în limba germană al Erminiei grecești a zugravilor⁴⁵. Cu mai multă metodă științifică au scris: *Anton Springer*⁴⁶, arheologul *Franz Xaver Kraus*⁴⁷, *J. E. Wesely*⁴⁸, *H. Detzel*⁴⁹, dar mai ales *Ed. Müntz*⁵⁰. Acesta întemeiease și o Societate internațională pentru studiile iconografice (Internationale Gesellschaft für ikonographische Studien), care își propunea să editeze un tezaur iconografic, dar s-a dizolvat după moartea întemeietorului.

Din veacul nostru merită să fie amintiți: *Joseph Strzygowsky*⁵¹,

40. *Die Malereien der Katakomben Roms*, Freiburg, 1903 (apărut și în ediție italiană: *Le pitture delle Catacombe romane*, la Roma, în același an), și *Die römische Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, ed. II, vol. I-IV, la Freiburg, 1916-1917 (altă ediție în 1924).

41. *Christliche Kunstsymbologie und Ikonographie*, Frankfurt am Main, 1839.

42. *Christliche Symbolik*, Regensburg, 1854.

43. *Ikonographie der Heiligen*, Berlin, 1834.

44. *Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst*, Weimar, 1847-1851 (colecție de materiale, științifică și temeinică).

45. *Ἐπιγραφαὶ τῆς ζωγραφικῆς. Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos aus dem handschriftlichen neugriechischen Urtext übersetzt...*, Trier, 1855, 470 pp. Ediții germane mai noi ale acestei cărți au publicat: H. Gerstinger, *Die griechische Buchmalerei*. Textband und Tafelband, Wien, 1926; K. Weitzmann, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Berlin, 1935.

46. *Ikonographische Studien*, Viena, 1860, și altele.

47. Numeroase articole și studii în *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer*, editată de el în două volume, la Freiburg am Breisgau, între 1882 și 1886. Vezi și capitolele referitoare la pictură, din manualul său *Geschichte der christlichen Kunst*, 2 vol., Freiburg, 1893-1895, reeditat apoi în 3 volume, *ibidem*, între 1896 și 1900.

48. *Ikonographie Gottes und der Heiligen*, Leipzig, 1874.

49. *Christliche Ikonographie. Ein Handbuch zum Verständniss der christlichen Kunst*, Freiburg, 1894-1895 (un fel de dicționar în două volume).

50. *Études sur l'histoire de la peinture et de l'iconographie chrétienne*, Paris, 1886.

51. *Ikonographie der Taufe Christi*, München, 1885; *Die Schicksale des Hellenismus in der bildende Kunst*, Leipzig, 1905; *Der Bilderkreis der griechischen Physiologus*, Leipzig, 1899; *Die bildende Kunst des Ostens*, Leipzig, 1916; *Asiens bildende Kunst*, Augsburg, 1930, ș.a.

Oskar Wulff⁵², R. Kōmstedt⁵³, W. Molsdorf⁵⁴, Karl Künstle⁵⁵, Fr. Fichter⁵⁶, Hubert Schrade⁵⁷, Oskar Doering⁵⁸, ș.a. În 1932 se înființase în Germania, la Leipzig, și un *Comitet german iconografic* (Deutsche ikonographischer Ausschuss), din care făceau parte istorici de artă, arheologi și iconografi, ca: K. Brandt, W. Goetz, P. E. Schramm, ș.a. Acesta se interesa însă mai mult de arta profană, de metoda de cercetare și de pregătirea unei bibliografii iconografice. Un mare interes a stîrnit, la vremea apariției ei, cartea profesorului dr. G. Wunderle, de la Universitatea din Würzburg, cu titlul *Um die Seele der heiligen Ikonen*, apărută la MÜNSTER în 1937 (ediția a II-a la 1941).

Mult material cu caracter iconografic s-a publicat și în diferitele reviste germane de artă și arheologie, ca: *Archiv für christliche Kunst*, *Die christliche Kunst* (de la 1903), *Monatshefte für Gottesdienst und christliche Kunst*, *Pantheon* (de la 1927), *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* (revista trimestrială a Colegiului roman de la Campo Santo Teutonico), *Zeitschrift für christliche Kunst* (la Düsseldorf, de la 1888), *Kunstwerk* (la Baden-Baden), ș.a.

Dintre ostenitori germani de azi pe tărîmul studiilor de iconografie creștină merită să fie amintiți profesorul *Konrad Onasch* de la Universitatea Luterană din Wittenberg-Halle⁵⁹, *C.-H. Wendt* (†1956)⁶⁰, *Alexei A. Hackel*⁶¹, ș.a.

4. Cîteva bune volume de planșe cu reproduceri fotografice după monumente ale picturii ortodoxe, însoțite de studii introductive, s-au publicat de curînd și în *Elveția*, atît în limba germană⁶² cît și în cea franceză⁶³. Tot în limba germană a apărut, la Hagă, în *Olanda*, o bună lucrare despre pictura rusă în evul mediu⁶⁴.

5. În *Anglia* și în *America*, studiile de iconografie au fost mai puțin cultivate. Meritul de a fi popularizat în Anglia interesul pentru scrierile

52. *Denkmäler der Ikonenmalerei*, Dresda, 1925 (în colaborare cu M. Alpatov).

53. *Vormittelalterliche Malerei. Die künstlerischen Probleme der Monumental- und Buch-Malerei in der frühchristlichen und frühbizantinischen Epoche*, Augsburg, 1929.

54. *Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst*, ed. II, 1926.

55. *Ikonographie der christlichen Kunst*, 2 vol., Freiburg im Breisgau, 1926-1928.

56. *Wandermalereien der Athos-Klöster*, Berlin, 1931.

57. *Ikonographie der christlichen Kunst*, Berlin-Leipzig, 1932.

58. *Christliche Symbole. Leitjaden durch die Formen- und Ideenwelt der Simbilder in der christlichen Kunst*, Freiburg, 1933 (ed. II, la 1940).

59. *Gott schaut dich an. Briefe über altrussische Ikonen*, Berlin, 1949; *Die Ikonen. Mythos und Wirklichkeit. Zur theologischen Methode der Sinndeutung orthodoxer Ikonendekmalerei*, în rev. «Evangelische Theologie», an. XIII, 1953, pp. 224-237; *König des Alls*, Berlin, 1954, ș.a.

60. *Rumänische Ikonenmalerei. Eine kunsthistorische Darstellung*, Eisenach, 1953; *Russische Ikonen* (extras din rev. *Das Kunstwerk*), Baden-Baden, 1951; *Ikonen-Wesen und Wirklichkeit* (în aceeași revistă și același an), ș.a.

61. *Ikonen. Zeugen ostkirchlichen Kunst und Frömmigkeit*, Freiburg, 1951, ed. IV în 1956 (tradusă și în limba engleză).

62. Ca de exemplu cea de W. Felicetti-Liebenfels, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Lausanne, 1956.

63. Ca de exemplu cea de Doris Wild, cu titlul *Les icones. Art religieux de l'Orient*, Lausanne, 1947 («Col. Orbis pictus»).

64. Ph. Schweinfurth, *Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter*, Haag, 1930.

de acest gen revine unei femei: *Anna Jameson*, prin lucrarea ei în mai multe volume, cu titlul general *Sacred and Legendary Art*⁶⁵. Mai amintim pe: *M. E. Tabor*, cu *The Saints in Art* (London, 1912), *D. Talbot Rice*, cu o lucrare despre icoanele din Cipru (*The Icons of Cyprus*, London, 1937), și alta despre originile picturii icoanelor rusești (*Beginnings of Russian Icon Painting*, Oxford, 1933), *E. Baldwin Smith*, cu un studiu despre vechea iconografie creștină (*Early Christian Ikonography*, Princetown, 1918), *E. Diez* și *O. Damus*, cu o monografie despre mozaicurile bizantine din Grecia (*Byzantine Mosaics in Graece*, «Harward University Press», 1931), ș.a. Un mare indice iconografic al artei creștine (*The Iconographic Index of Christian Art*) a fost început încă din 1917 de Universitatea din Princeton (în Statele Unite), care ambiționează să înregistreze toate operele artei creștine (inițial până la anul 700, dar mai pe urmă s-a extins până la 1400).

B. LITERATURA ICONOGRAFICĂ ÎN RĂSĂRIT.

1. *La ruși*. Trecînd acum la răsăriteni, locul de frunte în domeniul publicațiilor iconografice îl dețin cercetătorii ruși. Încă din a doua jumătate a secolului trecut apar în Rusia contribuții importante la studiul picturii bisericești ortodoxe în general sau al picturii ruse în special, datorite unor savanți bizantinologi și istorici de artă, ca: *Porfirie Uspenskii*, care a dat cea dintîi traducere rusească a Erminiei grecești a zugravilor, după un manuscris de la Ierusalim din sec. XVIII⁶⁶, *N. Pokrovskii*⁶⁷, *Th. Buslaev*, căruia i se datorește cel dintîi și cel mai complet studiu asupra vechilor erminii rusești de pictură (*podlinniki*)⁶⁸, *Nicodim Pavlovici Kondakov*, autorul unei bune monografii asupra miniaturilor artei bizantine⁶⁹ și al multor lucrări din domeniul iconografiei ortodoxe⁷⁰, ș.a.

65. Partea I-a: *Saints and Martyrs*. 2 vol., 1874; partea a II-a: *Legends of the Monastical Orders*, ed. a 5-a, 1872; partea a III-a: *The Madonna*, 1872; partea a IV-a: *Our Lord*, 2 volume, 1872 (toate la Londra).

66. Erminia ili nastavlenie v jivopisnom iskusstve... (*Erminia sau Călduza în arta picturii...*), apărută întîi în *Lucrările (Trudi) Academiei Duhovnicești din Kiev*, 1868, t. 1, 2 și 4, apoi în volum la Kiev, 1868, 250 pp.

67. *Judecata din urmă în monumentele artei bizantine și rusești* (în limba rusă), Odesa, 1877; *Picturi murale în vechile biserici grecești și rusești* (în limba rusă), Moscova, 1880; *Evangelhia în monumentele de iconografie mai ales în cele bizantine și ruse* (în limba rusă), în *Lucrările Congresului al optulea arheologic de la Moscova, 1890* (în limba rusă), apărut la S. Petersburg, 1892; *Schita monumentelor iconografiei creștine* (în limba rusă), S. Petersburg, 1894 (ed. II la 1900).

68. *Drevoe russkaia narodnaia literatura i iskusstvo* (*Vechea literatură și artă populară rusă*), S. Petersburg, 1861 (ed. II, *ibidem*, 1910).

69. *Istoria vizantijskogo iskusstva i ikonografii po miniatyuram greceskih rukopisei* (*Istoria artei și iconografiei bizantine, după miniaturile manuscriselor grecești*), Zapiski Imp. Universiteta v Novorossiiske, XXI, Odesa, 1876, tradusă și în limba franceză, cu titlul *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures*, 2 vol., Paris, 1886-1891.

70. *Russkie drevnosti v pamiatnikah iskusstva* (*Antichități rusești în monumente de artă*), în colaborare cu I. Tolstoi, ed. I-VI, S. Petersburg, 1889-1899; *Pamiatniki hristianskogo iskusstva na Afove* (*Monumente ale artei creștine la Athos*), S. Petersburg, 1902; *Litevoi Ikonopisnii podlinnik, tom. I: Ikonografiia Iisusa Hrista* (*Iconografia Miniaturului*), S. Petersburg, 1905; *Ikonografiia Bogomateri* (*Iconografia Maicii Domnului*),

La începutul secolului nostru, un puternic imbold pentru dezvoltarea studiilor iconografice în Rusia țaristă l-a dat edictul de toleranță din 1905 pentru libertatea cultului, acordată *starovierților* (vechilor credincioși), care prețuiau foarte mult icoanele⁷¹. De asemenea, mult a contribuit la trezirea interesului față de bogatul tezaur artistic al vechilor icoane rusești, lucrarea lui *Eugen Trubețkoi*: *Dva mira v drevne-russkoi ikonopisi* (Două lumi în vechea pictură rusă), apărută la Moscova în 1916⁷². Dintre cercetătorii ruși dinaintea de primul război mondial, mai amintim pe: *N. Lihacev*⁷³, *A. Griscenko*⁷⁴, *D. Ainalov*⁷⁵, *Pavel Muratov*⁷⁶ ș.a.

Urișul progres realizat în dezvoltarea științei și culturii din U.R.S.S. s-a resimțit și în domeniul publicațiilor de Istoria artei. Grijă conducerii de stat a Uniunii Sovietice pentru vechile monumente ale artei ruse s-a manifestat și prin conservarea, restaurarea, publicarea și popularizarea operelor de pictură religioasă murală din bisericile-monumente de artă și a icoanelor vechi, zugrăvite de marii maeștri ai picturii ruse și păstrate în muzeele de stat (ca de exemplu Ermitajul din Leningrad), sau în diferitele colecții și galerii de artă (ca de exemplu Galeria Trețiaikov din Moscova). Dintre savanții sovietici care au îmbogățit literatura iconografică din ultima vreme cu prețioase studii asupra picturii bisericești ruse sau asupra picturii bizantine în general, amintim pe: *Igor Grabar*⁷⁷, *M. Alpatov* (membru al Academiei de Arte Frumoase a U.R.S.S.)⁷⁸, A.

3 vol., S. Petersburg, 1911, 1914, 1915; *Russkaja ikona (L'Icône russe)*, 2 tomuri de planșe, 1928-1929, și 1 volum de text, 1931 (apărută și în trad. germ. de G. Ostrogorsky; *Die russische Ikone*, Breslau, 1928, și în trad. engleză de Minns, *The Russian Icon*, Oxford, 1927).

71. Comp. E. Duchesne, *Le Stoglav ou les Cent Chapitres*, Paris, 1920.

72. Tradusă mai firziu și în limba germană, cu titlul: *Die religiöse Weltanschauung der altrussischen Ikonmalerei*, Paderborn, 1927.

73. *Materiali dlia istorii russkogo ikonopisanija* (Materiale de istoria iconografiei ruse), 2 vol., planșe fără text, S. Petersburg, 1906; *Istoriceskoe znacenie italo-greceskoi ikonopisi. Izobraženie Bogomateri v proizvedenijah italo-greceskih ikonopisteh i ih vlijanie na kompozicii nekotoryh proslavlenih russkih ikon* (Importanța istorică a picturii italo-grecesc. Reprezentarea Maicii Domnului în operele pictorilor italo-greci și influența lor asupra compoziției unor icoane ruse celebre), S. Petersburg, 1911.

74. *Russkaja Ikona. Voprosi živopisi* (Icoana rusă. Probleme de Iconografie), Moscova, 1907.

75. *Vizantijskaja živopis XIV veka* (Pictura bizantină din sec. XIV), Petrograd, 1917.

76. *Russkaja živopis do seredini XVII veka* (Pictura rusă pînă la mijlocul secolului al XVII-lea), în *Istoria russkogo iskusstva* (Istoria artei ruse), editată de Igor Grabar, Moscova, 1913, tom. I (ed. 18-21), Moscova, f.a.); *Epocile picturii icoanelor* (în limba rusă), Moscova, 1913; *L'ancienne peinture russe* (trad. franceză de A. Caffi), Praga-Roma, 1925; *Les icônes russes*, Paris, 1927; *La peinture byzantine*, trad. franceză de J. Chuzeville, Paris, 1928, ed. a II-a la 1935 (bună colecție de 262 de planșe cu reproduceri fotografice, precedate de un studiu introductiv).

77. *Sur les origines et l'évolution du type iconographique de la Vierge Eléousa*, în *Mélanges Charles Diehl*, vol. II, Paris, 1930, pp. 29-42.

78. *Denkmäler der Ikonmalerei*, Hellerau bei Dresden, 1925 (în colaborare cu Oskar Wulff); *Geschichte der altrussischen Malerei und Plastik*, în *Geschichte der altrussischen Kunst*, red. de M. Alpatov-N. Brunov, Augsburg, 1932; *Deux grands peintres: Roublev et Théophane*, în *Le Courier*, dec. 1957.

*Nekrascov*⁷⁹, *B. Mihailovskii* și *B. Purișev*⁸⁰, *V. N. Lazarev* (membru corespondent al Academiei de Științe a U.R.S.S.), ș.a. Îndeosebi cel din urmă a scris o monumentală *Istorie a picturii bizantine*, în două mari volume⁸¹, superioară tuturor operelor similare de mai înainte, atât prin bogăția și temeinicia informației cit și prin condițiile tehnice tipografice în care a apărut; tot lui i se datoresc capitolele despre pictură din marea *Istorie a artei ruse* (*Istoriia russkago Iskusstva*), redactată de el, în colaborare cu *Igor Grabar* și *V. S. Kemenov* (3 volume, Moscova, 1955), și tradusă și în limba germană de *Kurt Küpper* (*Geschichte der russischen Kunst*, 3 volume, Dresden, 1957, 1958, 1959), precum și alte studii și articole de interes iconografic, publicate în diverse periodice sovietice sau străine⁸².

Asupra artei iconografice armene și gruzine s-au publicat, de asemenea, în zilele noastre, studii de mare importanță, ca cele de: *A. Svirin*, despre vechile miniaturi armene (*Miniaturi drevnei Armenii*, Moskva-Leningrad, 1939), *S. Amiranavili* despre pictura murală⁸³, și de cunoscuta pictoriță *Natalia Tolmacevskaia* despre picturile în frescă ale vechii Gruzii⁸⁴. Dintre publicațiile sovietice mai noi, menite să facă cunoscută în străinătate vechea artă iconografică rusă, amintim, de exemplu, volumul intitulat *La peinture de l'ancienne Russie*, apărut la Moscova în 1958, cu introducere de *A. Svirin* (în Colecția Galeriei Naționale Tretjakov, 30 pp.+65 planșe în culori).

Articole și studii de interes iconografic s-au publicat și în periodicele rusești de bizantinologie și de istoria artei, mai vechi sau mai noi, ca de exemplu: *Vizantiiskii Vremennik* (de la 1894 înainte), *Russkoe Iskusstvo*, *Ejgodnik Instituta Istoriu Iskusstv Akademii Nauk S.S.S.R.* (din 1947 înainte), ș.a.

Merită să fie amintite și numeroasele studii, monografiile și articole din reviste, publicate cu prilejul împlinirii a 600 de ani de la nașterea marelui pictor bisericesc rus *Andrei Rubliov*, din sec. XIV-XV (născut în 1360, mort în 1430)⁸⁵.

79. *Drevnerusskoe izobrazitelnoe iskusstvo* (Vechea artă plastică rusă), Moscova, 1937.

80. *Očerki istorii drevnerusskoi monumentalnoi živopisi so storoi polovini XIV veka do naciata XVIII veka* (Schiza istoriei vechii picturi monumentale ruse de la a doua jumătate a sec. XIV până la începutul sec. XVIII), Moscova-Leningrad, 1940.

81. *Istoriia vizantiiskoi živopisi*, Moscova, 1947, 1948 (Edit. Iskusstvo), t. I, 456 pp., text, indici și 49 planșe, t. II, atlas, 37 pp.+350 planșe.

82. Ca de exemplu: *Pictura din Novgorod în sfertul al patrulea al sec. XIV și Teofan Greul* (în limba rusă), în rev. «Arheologia Sovietică», nr. XXIII (1955), pp. 212-236+25 clișee; *Un mare capitol de istoria artei: Icoanele vechii Rusii*, în *Le Courier*, dec. 1957; *Nouvelles découvertes dans la cathédrale Sainte-Sophie de Kiev*, în *Byzantinoslavica* (Praga), XIX, I (1958), ș.a.

83. *Materiali po istorii gruzinskoi stennoi živopisi*, Tbilis, 1929.

84. *Freski drevnei Gruzii*, Tbilis, 1931; *Dekorativnoe nasledie drevnegruzinskoi freski*, Tbilisi, 1939.

85. Ca de exemplu: *N. Ivanov*, *Andrei Rubliov (la 600 de ani de la nașterea lui)*, în «Jurnal Moskovskoi Patriarhii» (Moscova), an. 1960, nr. 6, pp. 40-52+3 planșe; *Nic. Kuzmin*, în *Oeuvres et Opinions*, Moscou, 1960, nr. 8, pp. 181-186 (despre icoana

Dintre teologii ruși contemporani, care se ocupă cu studiile de iconografie, s-a remarcat profesorul *Leonid Uspenskii* de la Academia Teologică din Leningrad, cu o serie de studii și articole publicate mai toate în «Revista Patriarhiei din Moscova» (*Jurnal Moskovskoi Patriarhii*), începând din anul 1955⁸⁶.

2. În Bulgaria și în Serbia au scris studii de iconografie următorii: *Bogdan Filov*⁸⁷, *N. Okunev*⁸⁸, *Andrei Protici*⁸⁹, *V. R. Petkovići*⁹⁰, *M. Kazanin* (*Altserbische Fresken*, Wien-Leipzig, 1940), *N. Mavrodinov* (*Biserica de la Boiana și picturile ei*, Sofia, 1943; *Vechea pictură bulgară*, Sofia, 1946, ș.a.), prof. *C. Tonev* (*Picturile murale de la biserica din Boiana*, Sofia, 1957), și profesorul *Andrei Grabar*, cu numeroase studii de iconografie, printre care: *L'église de Boiana* (Sofia, 1924); *La décoration byzantine* (Paris-Bruxelles, 1928); *La peinture religieuse en Bulgarie* (Paris, 1928, text și album); *L'art byzantin* (Paris, 1938); *Miniatures byzantines de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1939); *La peinture byzantine. Etude et critique* (Genève, 1953, Editura Skyra, «Coll. Les grandes siècles de la peinture»); *Le Haut Moyen Âge du IV-ème au IX-ème siècle. Mosaïques et peinture murale, l'enluminure*, Genève, 1957 (în colaborare cu Nordenfalk Carl. Lucrarea privește numai arta din Apus). Amintim și câteva contribuții mai noi, ale dr. *V. Pandurski* (docent la Academia Teologică din Sofia), ca de exemplu *Privire asupra iconografiei Nașterii Domnului* (în limba bulgară), în rev. «*Ţerkoven Vestnik*», an. 59 (1958), nr. 1-13; *Pictura religioasă din biserica de la Boiana* (în aceeași revistă, an. 1959, nr. 1-25); *Picturile murale de la Boiana* (în limba bulgară), în «Anuarul (Godišnik) Academiei Duhovnicești din Sofia, tom. IX (XXXV), 1959-1960, Sofia, 1960, pp. 373-415.

«Sfinta Troiță»); *Natalia Demina*, în «Les Nouvelles de Moscou», nr. 74 din sept. 1960; *V. Alpatov*, în rev. «*Arhitectura S.S.S.R.*», an. 1956, nr. 7, ș.a.

86. Ca de exemplu: *Sensul și graiul sfințelor icoane* (în limba rusă), în «*Jurnal Moskovskoi Patriarhii*», an. 1955, nr. 6-8; *Cu privire la problema înfățișării Învierii lui Hristos*, în aceeași revistă, an. 1956, nr. 7; *Sărbătoarea și icoanele Cincizecimii*, în aceeași revistă, an. 1957, nr. 6; *Primele icoane ale Mântuitorului și ale Maicii Domnului*, *ibidem*, an. 1958, nr. 2; *Originea icoanei creștine*, *ibidem*, an. 1958, nr. 5; *Inoățătura despre caracterul și conținutul icoanei*, *ibidem*, an. 1958, nr. 11; *L'icone, vision du monde spirituel*, Paris, f.a. (în col. «*Mélanges de l'Institut Orthodoxe Français de Paris*»); *Essai sur la théologie de l'icone dans l'Église Orthodoxe*, première partie, Paris, 1960 (Éditions de l'Exarchat du Patriarcat russe en Europe Occidentale), ș.a.

87. *Starobălgarskoto Iskusstvo* (Vechea artă bulgară), Sofia, 1924 (apărută ulterior și în traducere engleză și germană, cea din urmă cu titlul: *Geschichte der altbulgarischen Kunst*, Berlin, 1932); *L'art bulgare*, Berna, 1919; *Les miniatures de la Chronique de Manassés à la Bibliothèque du Vatican*, Sofia, 1927, ș.a.

88. *Monumenta artis serbicae*, I-IV, Zagrebiae-Pragae, 1928-1932; *Picturile și frescele sârbești din Evul Mediu* (în limba rusă), Praga, 1923; *Fragments de peintures de l'église Sainte-Sophie d'Ochrida*, în «*Mélanges Charles Diehl*, vol. II (Paris, 1930), pp. 117-132; *La dormition de la Sainte Vierge dans la peinture médiévale orthodoxe*, în «*Byzantinovisavica*» (Praga), t. III (1931), pp. 130-180, ș.a.

89. *Ikographie und byzantinische Kunst*, Sofia, 1942.

90. *La peinture serbe du Moyen-Âge*, 2 vol., Belgrad, 1930, 1934 (Coil. «*Musée d'Histoire de l'Art*». Monuments serbes, VI-VII); *Minăstirea de la Studenița* (în limba sârbă), Belgrad, 1924, ș.a.

3. În Grecia, în afară de edițiile mai vechi ale *Cărții de pictură bizantină (Ermīnia zugravilor)*⁹¹, merită să fie amintite strădaniile fructuoase ale cunoscutului profesor de arheologie și Artă creștină *George Stiriū* de la Facultatea de Teologie din Atena, care a îmbogățit literatura iconografică cu lucrări temeinice, ca: *Iisus Hristos în artă* (în limba greacă, Atena, 1914); *Les icônes sculptées en Byzance, în Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov*, Praga, 1926, pp. 125-138, dar mai ales recenta lucrare despre icoanele din Mănăstirea Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai, publicată în colaborare cu soția sa⁹². Lucrări mai noi au publicat: *A. Xingopoulos*, despre pictura școlii macedonene și despre opera marelui pictor bisericesc Manuel Panselinos⁹³, *C. D. Kalokyri*, despre picturile murale bizantine din Creta (Αἱ βυζαντινὰ τοιχογραφία τῆς Κρήτης, Atena, 1957), *M. Hařidakis*, despre mozaicurile bizantine din Grecia (*Graece-Byzantine Mosaics*, în colaborare cu A. Grabar, tipărită de U.N.E.S.C.O., la Greenwich-New York, 1960), *Fotie Kontoglu* (Ἐκφρασις τῆς Ὁρθοδόξου εἰκονογραφίας 2 vol., Atena, 1960), ș.a.

4. În țara noastră, interesul pentru studiul și cunoașterea iconografiei noastre bisericești s-a trezit abia către sfârșitul secolului trecut, prin lucrarea episcopului *Ghenadie Enăceanu*, cu titlul *Iconografia. Artă de a zugrăvi icoanele și templele bisericești*. (București, 1891), care nu e decît editarea traducerii romînești a uneia din variantele Erminiei grecești a zugravilor, însoțită de o introducere a editorului⁹⁴. Lucrări modeste de început au scris în aceeași vreme și alții, ca dr. *Sever Mureșanu*⁹⁵.

Studiul sistematic și științific al vechii noastre picturi bisericești se datorește școlii romînești de arheologie și istoria artei, inițiată de profesorul *Orest Tafrali*⁹⁶ și continuată de grupul ostenitorilor de la fosta Comisie a Monumentelor Istorice: *N. Iorga*⁹⁷, *G. Balș*⁹⁸, *V. Brătulescu*⁹⁹, și alții. Un bogat tezaur de informații asupra iconografiei romînești ăm cuprind articolele și studiile publicate în paginile *Buletinului*

91. Ca de exemplu cea a lui Alan. G. Zosima, Ἐρμηνεία τῶν ζωγράφων, Atena, 1853 (reed. la Atena în 1885, de A. Constantinidis), sau cea a lui A. Papadopoulos-Kerameus: *Denys de Furna: Manuel d'Iconographie chrétienne*. Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ Ἐρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης, Petrograd, 1909 (cu cheltuiala Societății Arheologice Ruse).

92. *Les icônes du Sinai*, Atena, 1956 și 1958 (două mari volume, dintre care un album cu planșe iar altul cu text grecesc și rezumat francez, în «Colecția Institutului Francez din Atena»).

93. *Thessalonique et la peinture macédonienne*, Atena, 1955; Μανουῆλ Πανσελῆνος. Text de Andreas Xyngopoulos. Copii, desene și ornamente de Fotis Zahariu, Atena, 1956.

94. Retipărită, ca ediție a Sfîntului Sinod, cu același titlu, dar fără introducerea lui Enăceanu, la București, în 1903.

95. *Iconologia creștină*, București, 1893.

96. Vezi de acesta îndeosebi *Iconografia Imnului Acatist*, București, 1914 (în «Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice»).

97. Vezi mai ales *Icoana romînească*, București, 1933; *Miniaturile romînești*, București, 1933, și capitolele referitoare la pictura bisericească, din diferitele sale lucrări de Istoria Artei la romîni.

98. Vezi, de exemplu, *Maica Domnului-Îndurătoarea în bisericile moldovenești din seacul al XVI-lea*, București, 1930.

99. *Miniaturi și manuscrise din Muzeul de Artă Religioasă*, București, 1939; *Elemente profane în pictura religioasă*, București, 1938; *Frescele din biserică lui Neagoe*

(fostei) *Comisiuni a Monumentelor Istorice* (apărut între 1908 și 1945), sau ale altor reviste cu existență mai efemeră. Mult a lucrat la noi în domeniul iconografiei mai ales profesorul I. D. Ștefănescu, care a făcut cunoscute peste hotare valorile artei noastre picturale, prin studiile sale mai vechi, însoțite de albume cu planșe¹⁰⁰, la care se adaugă numeroase articole și studii mai mici, răspândite în revistele noastre bisericești din ultimii ani (mai ales: «Biserica Ortodoxă Română», «Glasul Bisericii», «Mitropolia Moldovei») ¹⁰¹. Merită să fie amintită cea dintâi ediție critică a unor traduceri românești ale Erminiei zugravilor, datorită profesorului Vasile Grecu și intitulată *Cărți de pictură bisericească bizantină* (1936), însoțită de un amplu studiu introductiv, în care sînt condensate rezultatele cercetărilor din articolele și studiile mai vechi ale autorului, în legătură cu acest subiect. Menționăm de asemenea și câteva bune tratate românești despre tehnica picturii, ca cele de pictorii Costin Petrescu¹⁰², Artur Verona¹⁰³ și alții.

Datorită unor asemenea strădanii, s-a putut constata la noi o dezvoltare crescîndă a interesului acordat studiilor de iconografie precum și un spirit nou de justă înțelegere și prețuire a valorilor artei bizantine în general și ale picturii noastre bisericești în special, spirit din care a ieșit Școala de pictură bisericească, organizată sub oblăduirea Patriarhiei Romîne, încă de pe vremea fostului patriarh Nicodim Munteanu și continuată acum, prin atenția pe care i-o păstrează Sfîntul Sinod, în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Justinian.

de la Argeș, București, 1942; *Frescele de la Voronet*, București, 1938 (extras din «Buletinul Com. Mon. Ist.»); *Zugravi de biserici din sec. al XVIII-lea și al XIX-lea*, în rev. «Glasul Bisericii», an. 1959, nr. 3-4, ș.a.

100. *L'Évolution de la peinture religieuse en Moldavie depuis les origines jusqu'au XIX-e siècle*, 2 vol., Text și Album, Paris, 1928 (Col. «Orient et Byzance», II); *Contribution à l'étude des peintures murales valaques*, Paris, 1928; *L'Évolution de la peinture religieuse en Moldavie...*, Nouvelles recherches. Étude iconographique, 2 vol. (Text și Album), Paris, 1929 (Col. «Orient et Byzance», VI); *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie depuis les origines jusqu'au XIX-e siècle*, Paris, 1932 (Col. «Orient et Byzance», VIII); *Biblia ilustrată. Locuri alese, însoțite de ilustrații de artă și lămuriri științifice*, Neamtu, 1936 (în colaborare cu patriarhul Nicodim Munteanu); *L'illustration des liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient*, Bruxelles (Institut de Philologie et d'Histoire orientales), 1936; *Iconographie de la Bible*, Paris (P. Geuthner), f.a.; *Autels, tissus et broderies liturgiques*, București, 1944, ș.a.

101. Vezi, de exemplu: *Le monastère de Snagov. Le décor peint de l'église*, în «Revista Istorică Română», XIV (1944), fasc. III, pp. 297-306; *Pictura bisericească*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», an. 1945, nr. 4-5, 6, 7-8, 10; *L'église Doamnei (de la princesse)*, în «Buletinul Comis. Monum. Ist.», XXXVI, 1943, pp. 7-35; *Monumente de artă din București*, în rev. «Glasul Bisericii», an. 1956, nr. 1-2, 5, 6-7, și an. 1957, nr. 3; *Averea artistică a Bisericii Ortodoxe din Moldova*, în rev. «Mitropolia Moldovei», an. 1958, nr. 5-6, pp. 410-423; *Averea de artă religioasă a Moldovei. Tezaurul de la Putna. Icoanele*, în aceeași revistă, an. 1959, nr. 9-12, pp. 588-599; *Colecția de artă Patriarhiei noastre*, în rev. «Glasul Bisericii», București, an. 1958, nr. 1-2, pp. 98-104; *Monumente de artă religioasă (Icoane alese)*, în aceeași revistă, an. 1959, nr. 3-4, pp. 260-288, ș.a.

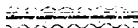
102. *L'art de la fresque*, Paris, 1932.

103. *Pictura. Studia tehnic*, București, 1944 (cu prefață de prof. I. D. Ștefănescu).

Grija deosebită, pe care actuala conducere a țării o poartă vechilor noastre monumente de artă și de cultură* (prin Direcția Monumentelor Istorice din Comitetul de Stat pentru Construcții, Arhitectură și Sistemizare) și mijloacele bogate, pe care le pune la dispoziție, pentru conservarea, restaurarea, cunoașterea și popularizarea tezaurului nostru artistic și cultural, a dat un puternic impuls dezvoltării studiilor de istoria artei românești, printre care remarcăm și unele contribuții valoroase la cunoașterea vechii noastre picturi bisericești, publicate în monografii, ca cele privitoare la minăstirile mai importante din punct de vedere al ansamblului pictural¹⁰⁴, în articolele și studiile din diverse volume colective¹⁰⁵, sau din periodicele de specialitate, editate de Institutul de Istoria Artei al Academiei R.P.R.¹⁰⁶ și de Comisia Științifică a Muzeelor și Monumentelor istorice și artistice¹⁰⁷.

*

Precum se vede din sumarele indicații bibliografice de pînă aci, în cei peste o sută de ani ai săi de existență, iconografia creștină a făcut progrese rapide și mari, ajungînd azi la stadiul unei discipline perfect constituite, care nu numai că are obiectul său precis delimitat, dar și-a pus la punct metodele de investigație, și-a creat organele sale speciale de publicitate și dispune de un număr din ce în ce mai mare de cercetători competenți și savanți, care au îmbogățit literatura acestei discipline cu numeroase opere de o seriozitate și valoare științifică remarcabilă¹⁰⁸.



104. Au apărut pînă acum: *Sucevița*, 1958 (studiu iconografic de Maria Musicescu); *Moldovița*, 1958 (de St. Balș și Corina Nicolescu); *Voronețul*, 1959, cu studiu introductiv de P. Comarnescu și planșe cu reproduceri în culori naturale (apărut concomitent în limbile franceză, engleză, germană și rusă).

105. Ca, de exemplu: *Piciura* (din timpul lui Ștefan cel Mare), de Teodora Voinescu și Maria Musicescu, în *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1958, pp. 39-45; *Icoanele* (de D. Năstase), în *Studii asupra tezaurului restituit din U.R.S.S.*, București, 1958, pp. 173 și urm.; capitolele despre pictură din voluminosul manual de *Istoria artei feudale în Țările Române*, de prof. V. Vătășianu, vol. I, București, 1959.

106. *Studii și cercetări de Istoria artei* (apare din 1953).

107. *Monumente și Muze* (din 1958).

108. Comp. L. Réau, *op. cit.*, vol. I, p. 19.

CĂRȚILE DE CULT CA IZVOR AL PREDICII *

Cunoașterea și folosirea izvoarelor omiletice constituie una din condițiile esențiale necesare pentru buna întocmire și pentru reușita cuvântărilor bisericesti. Foarte adesea însă, slujitorul altarului, atunci când are de alcătuit o asemenea cuvântare, recurge numai la ajutorul unor cărți de predici publicate, fie că autorul cercetat este sau nu ortodox. Astfel, ei speră să găsească, și se bucură atunci când găsește, de-a gata predica despre tema pe care o are de tratat. Din această pricină, multe din izvoarele omiletice și nu de mică importanță, sînt trecute cu vederea, spre pagubă¹. Pe bună dreptate, ne putem întreba: De ce ne limităm să cercetăm speculațiile autorilor moderni și ne grăbim spre scrierile lor, și nu ne oprim cu mai multă atenție asupra cărților noastre de slujbă, prin care ne vorbește întreaga Biserică și care sînt mult mai apropiate de noi?!

Vorbind despre cărțile de slujbă, nu ne vom ocupa, desigur, de Evangheliar sau de Apostol, care, prin conținutul lor, au determinat însăși alcătuirea anului liturgic, și care determină de regulă tema predicii². De asemenea, nu ne vom opri nici asupra cuprinsului Sfintelor Liturghii, care, datorită caracterului lor solemn, n-au primit în rinduiala lor decît un număr foarte redus de imnuri. Iarăși, Tipiconul îl vom lăsa de o parte, ca avînd un caracter mai de sine stătător. Celelalte cărți de ritual, numite obișnuit «de strană», cărți alcătuite de Părinții și scriitorii bisericesti, formează obiectul expunerii noastre. Aceste cărți desfășoară și dezvoltă învățătura Sfintei Scripturi și cuprind totodată în ele valori din tezaurul sfînt al Tradiției. Pentru fiecare zi a anului bisericesc, ele oferă un bogat material necesar atît conținutului predicii, cît și împodobirii acesteia. Pentru fiecare prăznuire, cărțile de slujbă împletesc dumnezeieștile cîntări ale

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru în teologie a fost întocmită sub supravegherea P.C. Diac. prof. Nicolae Balca, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Asupra a două din aceste izvoare neglijate în general a atras atenția P.C. prof. D. Belu, în două studii publicate în revista «Mitropolia Ardealului»: *Imnele liturgice ca izvor omiletic*, în nr. 3-4, 1960, și *Iconografia ca izvor al predicii*, în nr. 11-12, 1958. Imnurile liturgice constituie elementul predominant în cărțile de cult ale Bisericii Ortodoxe. În cuprinsul acestor sfinte cărți însă, pe lângă poezia iconografică, se mai află psalmi, paremi din diferite serii ale Vechiului Testament, sinaxare și alte cuvinte de laudă și de învățătură.

2. Obligația ca învățătura predicii să fie scoasă mai întîi din Sfînta Scriptură, a fost stabilită prin Can. 19 al Sinod. Trulan. Cel de al VII-lea Sinod Ecumenic, prin Canonul 2 cerea, ca o condiție principală pentru hirotonirea în treapta arhierescă, cunoașterea Psaltirei, «pentru ca astfel episcopul să îndemne clerul să învețe din aceasta». În special imnurile de pocăință și de laudă din Psaltire au atras întotdeauna atenția marilor predicatori. Caracterul popular al Psaltirei și frumusețea cîntărilor ei au dat acestei cărți o mare circulație, în cele mai largi părți. Nu este de mirare că cea dintîi traducere și în limba noastră romînească a unei părți din Biblie a fost Psaltirea.

lui David, cu poezia melodului creștin, glasul profetului cu narațiunea istorică din Sinaxar, sau cîntarea îngerească cu învățătura vreunui Sfînt Părinte. Toate acestea se află adunate într-o concordanță desăvîrșită, axată pe semnificația liturgică a fiecărei zile. Munca migăloasă și plină de talent a atîtor evlavioși de-a lungul veacurilor, ne înfățișează astăzi în cărțile de slujbă ale Bisericii Ortodoxe o adevărată icoană a istoriei mîntuirii. Un teolog din veacul trecut crede că «dacă noi n-am avea nici istorie, nici sisteme teologice, nici cărți morale, cu un cuvînt: dacă noi n-am avea nici un fel de scriere și ar fi numai cărțile pentru slujirea de Dumnezeu, noi am afla într-insele tot ce este trebuitor și folositor pentru știința și evlavia creștină»³.

Cărțile de slujbă sînt socotite de dogmațiști ca unul din cele opt izvoare ce cuprind învățătura apostolică, fixată în cuprînsul statornic al tradiției dumnezeiești. Unele învățături din aceste cărți, ca de exemplu învățăturile referitoare la Har, Sfintele Taine, Aghiologie și Eshatologie, se socotesc a avea o vechime ce merge chiar pînă la Sfinții Apostoli⁴. Dar, în decursul timpului, o dată cu dezvoltarea cultului după nevoi, și-au îmbogățit conținutul implicit și cărțile rituale. Prin funcția lor didactică, aceste cărți veneau să înlocuiască în parte desființarea catehumenatului. Aceasta corespundea aspectului dinamic al Tradiției și procesului de dezvoltare a dogmelor (în sensul adîncirii și înțelegerii lor).

Știm că immurile noi creștine au intrat în slujba bisericească începînd cu sfîrșitul veacului IV, epocă de aur a literaturii creștine. Veacul V este veacul troparului (stihirile de azi), așa cum veacul VI va consacra condacul (trecerea de la tropar la poem), numit încă și «o predică lirică». În veacul VII, o formă de cîntare imnografică nouă, Canonul, alcătuit după norme stricte, îmbrățișează o gamă numeroasă de teme, ca: Sfînta Treime, Dumnezeirea Mîntuitorului, probată prin Învierea Sa, supravenerarea Născătoarei de Dumnezeu și venerarea Sfîntei Cruci. Toată această bogăție de material o găsim mai ales în serviciul celor șapte laude. Codificarea diferitelor cîntări în cărțile liturgice s-a săvîrșit, în mod necesar și firesc, pînă în veacul al IX-lea. După aceasta a urmat o simplificare a cărților de cult, prin reducerea materialului din cuprîns, pînă la mai mult de jumătate, așa cum îl avem astăzi față de vechile manuscrise liturgice⁵.

Cu toată această îndelungată evoluție, cărțile de slujbă au fost pătrunse și de un conservatorism ortodox, care a ferit uneori Biserica Răsăritului de a aluneca pe panta erorilor și inovațiilor apusene. Așa, de exemplu, ele ne-au păstrat pe μεταβολή, în fața încercărilor patriarhului Dositei al Ierusalimului, de a impune μετνοσία (transsubstantiatio) în

3. Scriban Teoctist, *Omiletica sau știința despre literatura bisericească*, tom. I, secția a III-a, Iași, 1858, p. 58.

4. *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Institutiele Teologice, vol. I, București, 1958, p. 187.

5. Despre toată această evoluție a cîntărilor bisericești, vezi pe larg la Pr. Petre Vintilăscu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cîntarea bisericească*, București, 1937, pp. 9-179.

veacul al XVII-lea⁶. Prin conservatorismul lor, cărțile de slujbă își aduc aportul la menținerea unității de credință în cadrul lumii creștin-ortodoxe.

Cărțile de cult sînt de o mare importanță pentru viața Bisericii, pentru viața slujitorilor și credincioșilor ei. De aceea, nu o dată în epoca persecuțiilor, dar mai ales în persecuția lui Dioclețian, s-au luat măsuri pentru a distruge cărțile sfinte prin ardere. Așa se face că Sinodul de la Arelate, la anul 314, a formulat dispozițiuni severe pentru sancționarea acelor care ar fi denunțat locurile unde se ascundeau aceste cărți⁷. Mulți creștini martiri și-au dat viața, lăinuindu-le.

Este adevărat însă că o învățătură de credință nu se poate întemeia numai pe izvoare cultice. O dogmă nu se poate formula numai pe baza unor astfel de izvoare. În cărțile de slujbă, se pot afla și lucruri care nu au primit confirmarea Bisericii ca adevăruri de credință și care, prin urmare, rămîn numai expresii ale evlaviei⁸. Autorii cărților rituale n-au urmărit formulări dogmatice. Scopul lor a fost să creeze acea ambianță, acea atmosferă care să favorizeze cît mai mult pietatea. De aceea, se impune pentru predicator discernerea materialului aflat în cărțile de slujbă, pentru a se vedea dacă acesta este în consens cu învățătura generală a Bisericii, mai ales atunci cînd e vorba de alcătuirea unei cuvîntări dogmatice. La fel de imperativă este însă și cerința ca valorile moral-dogmatice și poetice ale cărților de slujbă să fie folosite la alcătuirea oricărei predici.

Despre importanța cărților de cult, alături de conținutul cit și pentru forma cuvîntărilor bisericesti, ne vom ocupa pe scurt în cele ce urmează.

IMPORTANȚA CĂRȚILOR DE SLUJBA PENTRU CONȚINUTUL PREDICII

A. CĂRȚILE DE CULT, CA IZVOR DOGMATIC AL PREDICII

Am arătat mai înainte valoarea doctrinară pe care Biserica o atribuie în general cărților de cult. Aceste cărți cuprind nenumărate învățături de credință, învățături pe care Părinții bisericesti, cu evlavia și cu rîvna lor, au căutat să le pătrundă cît mai adînc și să le expună în forma cea mai limpede și cea mai atrăgătoare pentru zidirea sufletească.

Se știe că fiecare zi a săptămîinii își are închinarea și semnificația ei. Astfel, ziua de luni este închinată Sfinților Ingeri, marțea Sfinților Prooroci, miercurea ca și vinerea ne îndreaptă privirile către drumul Crucii, joia slăvește pe Sfinții Apostoli și Ierarhi, iar sîmbăta ne amintește de cei adormiți în Domnul și de ora înfricoșătoarei Judecăți. În sfîrșit, duminica este ziua Domnului, ziua Inverii Sale, cea de a treia zi. Despre toate acestea ne vorbește mai întîi și ne învață Octoihul, la

6. *Manualul de Teologie Dogmatică* citat, p. 192.

7. Arelate, Can. 13, la C. I. Hefele, *Histoire des conciles*, tom. I, 1, Paris, 1907, pagina 289.

8. Așa este, de pildă, descrierea înălțării cu trupul a Sfintei Fecioare, de către îngeri, la cer (Mineiul lunii august, slujbele din 15 și pînă la odovania praznicului, inclusiv sinaxarul din ziua de 15).

zilele respective, pentru cele opt g'asuri. Sfinții Ingeri sînt «cărbunii cei de Dumnezeu purtători» și «oglinzi care primesc în sine, pe cît e cu putință, lumina Dumnezeirii, în jurul tronului ceresc». Cetele lor sînt numeroase: arhangheli, căpetenii, Scaune, serafimi, heruvimi, puteri și stăpînii. Ingerii sînt rugători pentru noi înaintea lui Dumnezeu. Lăudînd în cîntări pe Sfinții Prooroci și pe dreptii lui Dumnezeu, Octoihul se oprește în chip special asupra persoanei înaintemergătorului și botezătorului Ioan, «steaua care precede soarele, cei născut din cea steapă prin pronia divină» și care a botezat în lume cu Botezul pocăinței. Sfinții Apostoli sînt numiți «alăute prea înțelepte mișcate de Duhul», recunoscîndu-se deci caracterul inspirat al propovăduirii și al scrierilor acestor aleși ai Domnului.

Referitor la actul răscumpărării noastre prin jertfa Mîntuitorului, cercetarea paralelă a Octoihului pentru zilele de miercuri și vineri cu Triodul ne înfățișează un tablou aproape complet al acestui mare act. Moartea a intrat în lume prin păcat, căci «gustînd Adam din mîncarea ce nu se cădea, moartea din pom amar a cuies» (Octoih, gl. 2, miercuri, Canon, peasna a 9-a), iar noi sîntem părtași păcatului, *prin rîvnire la pofta lui Adam*. Hristos *de voie sărăcînd*, a primit răstîgnire ca să ne mîntuiască din robia vrăjmașului. Dar Intruparea Domnului spre răscumpărarea lumii n-a avut ca rezultat numai plata păcatului strămoșesc, ci prin Nașterea Lui cea mai presus de fire «s-a înnoit firea strămoșului cea strîcată» (Octoih, gl. 2, miercuri, peasna a 9-a, a Născătoarei). Toate aceste idei se află dezvoltate pe larg în Triod, cu deosebire în săptămîna Patimilor.

Despre persoana Mîntuitorului, cărțile de slujbă ne învață că în Această persoană au fost unite două firi, așa cum cîntăm la Prohodul din Vinerea Mare: «Bob cu două firi și pămîntul Te-a primit, Cuvinte», și două voințe, dumnezeiască și omenească: «Pe Lazăr cel mort l-ai sculat cu dumnezeiasca voie..., dar întreat-ai ca un om să afli îngroparea lui, deși cunoșteai ca un Dumnezeu unde zăcea» (din Canoanele Utreniei din simbăta Stîlpărilor)⁹. Despre actul Intrupării și despre persoana Domnului ne vorbește și mai lămurit Mineiul pe luna decembrie (vezi slujbele legate de marile praznic al Nașterii). Către minunea Învierii se îndreaptă cîntările zilelor de duminică din Octoih și mai ales cîntările Penticostarului: «Pogorîtu-Te-ai întru cele de mai jos ale pămîntului și ai sfărîmat incuietorile cele veșnice care țineau pe cei legați, Hristoase, și a treia zi, precum Iona din chit, ai înviat din mormînt și ne-ai deschis nouă ușile raiului» (Peasna a 6-a, din sfînta și marea Duminică a Paștilor, la Utrenie). Duminica întîia după Paști (a Tomei) și duminica a doua (a Mironosițelor), vin să confirme prin istorisirile lor adevărul Învierii Domnului din morți. De altfel, «nota dominantă a celor mai multe cîntări ale Penticostarului constă în tendința susținută de a scoate

9. Această observație în legătură cu învierea lui Lazăr o găsim încă din vechime la Sfinții Părinți, care tratează hristologia. Sf. Grigorie de Nazianz spune că «Mîntuitorul întreată unde se află Lazăr, căci era om, dar învie pe Lazăr, Dumnezeu fiind» (Cuvîntarea a treia teologică, 20, Migne, P.G. XXXVI, col. 101).

la lumină, de a întări și a preamări Dumnezeuia Mîntuitorului Hristos, a cărei certitudine stă în faptul Invierii»¹⁰.

Dogma Sfintei Treimi nu este înfățișată în cîntările închinare Treimii, ca de exemplu: «Pre Tatăl, pre Fiul și pre Sfîntul Duh să-L slăvim, pre Treimea cea nedespărțită, după fire și despărțită după fețe, o ființă împreună de o fire, fără de început, Făcător și Dumnezeu a toate» (Slava Treimii de la peasna a 7-a a Canonului din duminica a cincea după Paști, la Utrenie). Textul nu ne vorbește numai despre deo-ființimea Treimii, ci ne arată totodată că lucrările Dumnezeirii aparțin tuturor celor trei persoane, și că noi numai prin apropiere numim pe Tatăl Creator, pe Fiul Răscumpărător, sau pe Sfîntul Duh Sfințitor. Dar, despre Sfînta Treime ne vorbesc mai pe larg slujbele din duminica și din luna Cincizecimii: «Veniți popoare să ne închinăm, Dumnezeirii celei în trei ipostasuri: Fiului în Tatăl, împreună cu Sfîntul Duh. Că Tatăl a născut fără de an pe Fiul Cel împreună veșnic și împreună pe Scaun șezător și Duhul Sfînt era în Tatăl; o singură Putere, o Ființă, o Dumnezeire» (Slava de la stihoavna Utreniei, în duminica Cincizecimii). Sfîntul Duh este lumină, viață, izvor viu înțelegător; El e duhul înțelepciunii, duhul înțelegerii, bun, drept, înțelegător, stăpînitor, curățitor de greșeli, Dumnezeu și îndumnezeitor, foc din foc purcăzător, grăitor, lucrător, împărțitor de daruri. Aceste daruri, ca înțelepciunea și glosolalia, apar aproape în fiecare din cîntările acestor slujbe.

Mariologia, în afara slujbelor anume închinare Sfintei Fecioare, este dezvoltată într-o seamă de cîntări, ca în «și acum ale Născătoarei de Dumnezeu», în care ni se vorbește de pururea-fecioria Mariei și de neprihănirea ei de după Naștere. Ea este «pururea fecioară după Naștere fără prihană», și este totodată «Maica lui Dumnezeu», închipuită mai înainte prin chivotul cel sfînt al Legii.

Aghiologia cărților de slujbă ni-i înfățișează pe sfinții cei bineplăcuți lui Dumnezeu ca pe niște mijlocitori și rugători pentru iertarea păcatelor noastre și pentru obținerea darurilor divine. Sfinții, după slujba din duminica Tuturor Sfinților, sînt luminați de făclile harului, ei stau alături de tronul slavei cereștii, în ei se odihnește Dumnezeu și ei «s-au învrednicit mai înainte, ca și dumnezeieștii prooroci, a vedea cele ce erau să fie».

Cinstirea Sfintei Cruci și prefigurarea ei în Vechiul Testament, o aflăm în numeroase cîntări la sărbătorile Crucii, ca și în Postul Mare: Moise, Iona și Daniil, în chipul Crucii și-au întins mîinile lor.

În domeniul eclesiologiei, Biserica este privită ca o corabie salvatoare a celor înviforați. Ierarhii sînt «cei care păzesc legile lui Dumnezeu și povățuitori» (Octoih, gl. 5, simbătă dimineața, peasna 5), și ei au păzit de-a lungul vremii Biserica lui Hristos nevătămată de înșelăciunea relor valuri (Octoih, gl. 3, simbătă dimineața, peasna 7). Despre Sfîntul Nicolae ca «podoabă a arhierieilor» ne vorbește Octoihul pentru zilele de joi la cele opt glasuri, cinstind pe marele ierarh alături de

10. Pr. prof. Vasile Ignătescu, *Penticostarul în viața duhovnicească a Bisericii Ortodoxe*, în rev. «Mitropolia Moldovei», nr. 5-6, 1960, p. 330.

Sfinții Apostoli ai Domnului. Duminica a șaptea de după Paști a fost închinată celor 318 de Sfinți Părinți ierarhi de la Niceea și în slujbele ei, aflate în Penticostar, se face o analiză aspră a ereziei lui Arie, care «a tăgăduit pe Hristos a fi unul din Treime, și a învățat și pe Nestorie să nu zică Născătoare de Dumnezeu. Dar soborul cel din Niceea, Fiul ai lui Dumnezeu, împreună cu Tatăl și cu Duhul pe Scaun șezător L-a arătat pe El».

Judecata de apoi, despre care am spus că ne amintește și Octoihul pentru zilele de simbătă, ne-o înfățișează Triodul cu și mai multă tărie, în duminica lăsatului sec de carne. Domnul, venind în slavă înconjurat de îngeri, va judeca pe cei vii și pe cei morți și va despărți pe păcătoși de drepți, după faptele lor: «Acolo nimic nu va putea ajuta, fiind judecător Dumnezeu: nici învățătura, nici meșteșugul, nici mărirea, nici prieteșugul; fără numai puterea ta cea din fapte, o, suflete» (cînt. 6 din Canonul la duminica lăsatului sec de carne).

În ceea ce privește Sfintele Taine, de cel mai mare folos pentru întocmirea unor predici mistagogice este fără îndoială Evhologhiul. Iată, de exemplu, oit de complet este expusă învățătura despre Taina renașterii din apă și din duh, cu efectele ei, în rugăciunea la sfințirea apei pentru Botez: «Arată-Te, Doamne, apei acesteia și dă acestuia ce se botează să se prefacă prin ea, ca să lepede pe omul cel vechi stricăcios cu poftele înșelăciunii și să se îmbrace în cel nou, ce este înnoit după chipul Celui ce l-a zidit pe el, ca fiind împreună sădit cu asemănarea morții Tale prin Botez, să se facă părtaș și Învierii». Așa aflăm expuse în Evhologhiu și celelalte Sfinte Taine, cu excepția Tainei Preoției, despre care se vorbește însă pe larg în Arhieraticon. În legătură cu Sfînta Euharistie, vom găsi suficiente date în rînduiala pentru împărtășire din Liturghier și din Ceaslov.

În sfîrșit, slujbele de simbătă în special, ne vorbesc despre cei adormiți în nădejdea învierii obștești. Sinaxarul din simbăta lăsatului sec de carne ne îndemnă stăruiitor să facem pomeniri pentru cei morți și ne explică pe larg motivele pentru care se cuvine să săvîrșim asemenea pomeniri. Despre cei adormiți, despre moarte și înviere, despre viața de aici și despre cea viitoare, se poate consulta cu mare folos și slujba înmormîntării, în special stihirile samoglasice ale Sfîntului Ioan Damaschin.

Încă multe alte învățături de credință și am putea spune că aproape pe toate, le cuprind cărțile noastre de cult. Și pentru a ilustra și mai bine fiecare învățatură din ele, putem să adăugăm la textul cîntărilor pe acela al psalmilor, distribuiți pentru fiecare ocazie, al paremiilor, în care răsună glasul și înțelepciunea profetului inspirat, al sinaxarelor, în care sînt citați numeroși Sfinți Părinți cu lămuririle pe care ei le aduc în legătură cu o sărbătoare sau alta etc. Pentru orientarea predicatorului către cărțile de slujbă, atunci cînd are de alcătuit o cuvîntare dogmatică, este de ajuns aici să le enunțăm.

B. CĂRȚILE DE SLUJBA CA IZVOR MORAL AL PREDICII

Conținutul moralizator al cărților de slujbă este și mai dezvoltat. Biserica a rinduit diferite perioade ale anului bisericesc, ținând seama tocmai de propășirea treptată a credinciosului pe calea mântuirii și de marile evenimente din istoria creștinismului.

Fiecare cîntare bisericească este o mărturisire a omului căzut, o rugă fierbinte după ajutorul ceresc și o doxologie înălțată Creatorului și celor care s-au învrednicit de treapta sfințeniei. Fiecare filă a cărților de cult cuprinde un îndemn la practicarea virtuții și la lepădarea de păcat. Fiecare pagină înfățișează înaintea creștinului modele de viețuire vrednice de urmat, de la însuși Hristos Domnul nostru, pînă la sfinții și martirii cei născuți în păcat asemenea nouă. «Să urmăm obiceiurile bune ale lui Iisus Mîntuitorul și smereniei Lui», ne îndeamnă Triodul (Cîntarea a 6-a din Canonul duminicii Vameșului și Fariseului).

Să ne dăm seama de păcatele noastre, să fim smeriți, să credem și să împlinim faptele bune, să iubim pe Dumnezeu și pe aproapele, iată ceea ce cere Biserica de la noi: «Cum voi plînge acum căderea mea? Ce început voi pune mîntuirii mele? Eu, cel ce desfrînat am viețuit» (din cîntarea 1-a a lui Iosif, de luni, înția săptămîină din post).

Biserica, prin cărțile ei de slujbă, dă răspuns la toate întrebările care trebuie să frămînte inima omului dornic de mîntuire. Triodul se începe cu duminica Vameșului și a Fariseului, în care sînten învățați mai întii cum să ne rugăm cu smerenie. Apoi, în duminica Fiului Risipitor, Biserica ne arată că Dumnezeu primește cu mare bucurie pe fiul care se întoarce la El, pocăit. Acela care însă umblă pe calea pierzării, refuzînd chemarea divină, va fi aruncat în chinurile veșnice și nu se va bucura de fericirea cea veșnică, așa cum ne vestește duminica următoare, a Infri-coșătoarei Judecăți. Adam a fost izgonit din rai pentru neascultarea sa, ne spune slujba din duminica lăsatului sec de brînză, și Dumnezeu ne așteaptă pe fiecare din noi să ne întoarcem prin ascultare la El, urcînd scara virtuților pe care ne-o așează înainte Sfîntul Ioan Scărarul, în duminica a patra din Marele Post. Iată și exemplul desfrînatei pocăite: Sfînta Maria Egipteanca, a cărei amintire Biserica o face în cea de a cincea duminică a Marelui Post și a cărei viață, scrisă de Sofronie, patriarhul Ierusalimului, se găsește la sfîrșitul Triodului. Ciclul acesta al sărbătorilor din perioada Triodului poate determina un la fel de nimerit ciclu de predică moral-religioasă.

Noi toți avem nevoie de vindecare și pentru aceasta trebuie să urmăm voii lui Dumnezeu, căci «cine vrînd să se vindece minie pe doctorul precum eu?», zice stihira de umilință. La umilință, la pocăință și la privegheare, ne îndeamnă mereu duioasele cîntări ale Triodului: «Priveghează, o, suflete al meu, și te fă lăudat ca să dobîndești lucrarea cu gîndirea cea înaltă și să te faci minie văzătoare de Dumnezeu și să ajungi în norul cel neapus cu gîndirea și să te faci neguțător de fapte mari» (Canonul la pavcernița de marți, înția săptămîină a Postului Mare).

Perioada Pentecostarului, «carte veselitoare și decît toate cărțile mai poftită»¹¹, aduce în suflete împăcarea omului cu Dumnezeu, a omului cu semenul său și a omului cu el însuși; aceasta este pacea cea adevărată și bucuria cea mare pe care o revărsă această carte. Canonul cel mare al Invierii cheamă pe toți credincioșii să-și curățească simțurile pentru această bucurie a biruinței asupra morții. Slava Invierii ne îndeamnă cu aceste cuvinte: «Ziua Invierii și să ne luminăm cu prăznuire și unii pe alții să ne îmbrățișăm. Să zicem: Fraților! și celor ce ne urăsc pe noi. Să iertăm toate pentru Inviere».

Mineiul ne descoperă în fiecare zi chipuri de sfinți care au practicat virtutea și și-au dat viața de aici pentru a o câștiga pe cea viitoare. Mineiul cuprinde vieți de sfinți, de la împărat la rob, de la păstorul de suflete pînă la păstorul ființelor celor necuvîntătoare, de la maica numeroșilor prunci pînă la fecioară, de la bătrîn la copil, de la huliitorul de Dumnezeu pînă la Apostolul Său. Iată pe păcătosul care ajunge drept; iată pe dreptul care și-a împărțit ale sale săracilor; iată pe ierarhul care a căzut luptînd pentru apărarea dreptei credințe; iată pe sfîntul proslăvit de Dumnezeu pentru virtuțile lui. Imnurile îi laudă, sinaxarele le descriu viața și faptele și ne îndeamnă și pe noi să ne modelăm firea după icoana lor. Acatistierul ne înfățișează de asemenea în stihuri de laudă, viețile celor mai aleși sfinți ai Bisericii.

Uneori, cărțile de slujbă mai cuprind și alte cuvinte speciale de învățătură, așa cum este cuvîntul de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur pentru iluminata zi a Paștilor.

În fiecare zi liturgică se află înscrise în cărțile de cult una sau mai multe teme morale dezvoltate, care pot sluji ca temă a predicii: dragostea, milostenia, jertfelnicia, blîndețea, răbdarea, înțelepciunea, ni se înfățișează rînd pe rînd. Toate acestea urmăresc realizarea binelui, a frumosului și a sfințeniei în lume. Toate sînt puse în slujba scopului suprem al vieții, care pentru creștini este asemănarea cu Dumnezeu și dobîndirea valorii creștine supreme, care este mîntuirea.

Grăitor este exprimată concepția creștină despre viața morală în rugăciunile celor 7 laude. Ecteniile cuprind cereri care sînt doririle cele mai de seamă ale creștinului și pentru împlinirea cărora creștinul cere ajutorul lui Dumnezeu: pacea, ocrotirea tuturor oamenilor, roadă bogată a pămîntului, bunăstarea orașelor și a satelor, milă și iertare de păcate, sfîrșitul creștinesc al vieții, iată cîteva din aceste doriri. Ecteniile ne arată mereu ce și cum trebuie să cerem de la Dumnezeu, ce și cum trebuie să facem în viață.

Faptul că între alcătuitoarii de cîntări și slujbe bisericești se numără mari personalități religios-morale, sfinți, asceți, sau Părinți ai Bisericii, ca Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Damaschin și alții, ne explică și mai bine tendința moralizatoare a cărților noastre de slujbă.

Și aci este cazul să reamintim aportul pe care-l poate aduce la tema de tratat în predică, întreaga alcătuire a unei slujbe bisericești, pe lîngă

11. Vezi Veniamin, mitropolitul Moldovei și Sucevei, *Înaintecuvîntare la Pentecostar*, ediția a III-a, București, 1912.

cîntări : psalmii, paremiile, sinaxarele etc. Toate acestea se adună în jurul unui obiect pe care vor să-l susțină și să-l evidențieze. Troparele, condacetele, stihirile, marchează deosebirea slujbei unei zile față de slujba alteia. Condacul se dezvoltă în tropar și icos, apoi în stihirile de la «Doamne strigat-am» și de la litie, stihoavnă, laude și în Canon. Iată-le pe toate laolaltă, la îndemina predicatorului : Noul și Vechiul Testament, glasul Sfintului Părinte și cîntarea melodului creștin. Ce își poate propune predicatorul spre cercetare mai înainte de acestea ? Vrei să știi ce au spus profeții despre o faptă sau despre alta ? Vrei să vezi ce a gîndit Biserica despre așa ceva ? Deschide cartea de slujbă și vei afla !

Dar cărțile de slujbă au o importanță deosebită nu numai în ceea ce privește cuprinsul, ci și pentru forma unei cuvîntări bisericești. Despre aceasta ne vom ocupa pe scurt în cele ce urmează.

IMPORTANȚA CĂRȚILOR DE CULT PENTRU FORMA PREDICII

Am arătat, de la început, evoluția diferitelor reforme de poezie imnografică creștină de-a lungul veacurilor. Aici amintim mai întîi că valoarea poetică a cărților de slujbă este ilustrată și din citarea cîtorva renumiți melozi și melurgi, care au lucrat la alcătuirea lor : Roman Melodul, Cozma Melodul, Sf. Ioan Damaschin, Andrei Criteanul, Teodor și Iosif Studitul, monahia Casia ș.a. Unii dintre aceștia au fost chiar creatorii unor genuri noi de poezie imnografică. Inspirația cîntărilor din Minei merge pînă la teologi și poeți vestiți ca Sf. Efrem Sirul sau Sf. Grigorie de Nazianz. De predicile acestuia din urmă, spre exemplu, s-au servit melozii cînd au introdus stihuri la marele praznic al Nașterii Domnului, ca : «Hristos se naște, măriți-L, Hristos din ceruri, întîmpinați-L ; Hristos pe pămînt înălțați-vă, cîntați Domnului tot pămîntul» (Catavasia la Nașterea Domnului)¹². Ne mai putem oare îndoi de valoarea unor asemenea cîntări pentru predicator ?

Imnurile creștine au apărut la început ca un rezultat firesc al trăirii noi a credincioșilor. Ele au fost turnate mai întîi în formele poeziei populare, după modelul cărților biblice. Imnografia creștină a preferat accentul tonic, muzical, corespunzător tradițiilor sinagogii. Astfel, cîntările creștine erau ușor asimilabile, atît pentru marea masă a credincioșilor cît și pentru noii convertiți. Totodată însă, reguli stricte în compoziție împiedicau infiltrarea de eresuri în text. Deși ritmul și unele elemente ale forme poetice, ca acrostihul, se pierd prin traducerea textului dintr-o limbă în alta, totuși putem gusta și în limba noastră romînească din frumusețile acestei imnografii creștine. Traducerea Prohodului Domnului, datorită ieromonahului Macarie, ne arată poate cel mai bine sistemul poetic original¹³.

12. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea 'a 38-a*, 1, în Migne, P.G. XXXVI, col. 312 A.

13. Despre toate acestea și despre valoarea poetică a imnografiei creștine în general, ca și a cîntării bisericești, vezi la Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, passim.

Nenumărate figuri de stil și frumuseți literare subliniază continuu valoarea poetică a cărților de slujbă și folosul lor pentru forma predicii. Iată numai câteva exemple :

«Cu adevărat Tu Te-ai arătat cer pe pământ, mai mare decât cerul cel de sus Fecioară, că din tine a răsărit Soarele în lume» (și acum a Născătoarei, cînt. 1-a a Can. din săptămîna lăsatului sec de carne).

«Fecioară, ceea ce ești palat ai Împăratului ceresc, mă rog ție : arată-mă casă a Treimii cu rugăciunile tale, pe mine cela ce m-am făcut peșteră a tilharilor» (Octoih, gl. 4, miercuri dim., Can. peasna 4).

«Proorocule, cu focul rugăciunilor tale, uscările patimilor mele arde-le și făclia cea stinsă a inimii mele aprinde-o iarăși ca luminat înțelegînd lumina poruncilor Ziditorului, să cînt : Pe Domnul lăudați-L' lucrurile și-L' prea înălțați întru toți vecii» (Octoih, gl. 6, marți dim., Canonul Cinstitului Mergător Înainte, peasna 8).

«Cei ce sînteți ca o vioară a Bisericii, cu douăsprezece strune, ca cei ce dulce ați cîntat cuvîntul înțelepciunii, Apostolilor, rugați-vă pentru noi» (din cîntarea a 8-a a Canonului de la Utrenia de joi, a patra săptămîină din post).

«Mucenicii, pietrele cu adevărat cele de mult preț, cu pietre fiind zdrobiți, nu s-au lepădat de Piatra vieții, nici pietrelor celor cioplite ale idolilor n-au jertfit, ogorîndu-și sufletele cu plugul credinței» (Octoih, gl. 1, peasna 6-a).

«Cruce, nădejdea credincioșilor, arma împăraților, slava preoților, lăria sîhaștrilor. Cu puterea ta pe toți cei ce te slăvesc mîntuiește-i» (Cînt. a 8-a din Canonul de miercuri dim., în săptămîna brînzei).

«Din trufie se împrăstie tot binele, iar din smerenie pierе toată răutatea» (Cînt. 1-a a Canonului din duminica Vameșului și Fariseului).

«O dumnezeiescul, o iubitul, o prea dulcele Tău glas! Căci cu noi Te-ai făgăduit să fii pînă la sfîrșitul veacului, Hristoase» (Peasna a 9-a din Canonul Paștilor).

«Ce vă vom numai pe voi, sfinților? Heruvimi? Că întru voi s-au odihnit Hristos. Serafimi? Că neîncetat L-ați preamărit pe El. Ingeri? Că de trup v-ați lepădat. Sau puteri? Că întru minuni lucrați» (Podbie, gl. 8).

Foarte des apar în cîntările noastre bisericеști paralele semnificative ca : între Adam cel Vechi și Adam cel Nou, între Eva și Sfînta Fecioară Maria, sau între lemnul prin roada căruia s-a omorît Adam și lemnul Crucii care a adus oamenilor mîntuire și viață.

Iată frumuseți literare și procedee oratorice, care pot să împodobească predica și pe care preotul le va găsi mai greu în alte izvoare.

Ca formă specifică a predicii inspirate din cărțile de cult, avem panegiricul. În panegiric se laudă faptele cele mari și virtuțile vreunei persoane sînte : ale Domnului nostru Iisus Hristos, ale Prea Sfîntei Născătoare de Dumnezeu și în general ale sfinților pe care-i sărbătorim. Virtuțile sfinților sînt descrise în toată sublimitatea lor, privindu-se și foloasele pe care le aduc pentru viață. În desfășurarea panegiricului, predicatorul urmează de obicei o înșirare istorică sau logică a faptelor și

cu greu găsește cuvinte pe măsura măreției acestor fapte. Oare nu fac acest lucru în modul cel mai desăvârșit cărțile de slujbă ale Bisericii Ortodoxe? Cuvîntul «slavă» și alte cuvinte de laudă răsună aproape în fiecare cîntare, dar cu deosebire în cîntările din Penticostar. Acatistierul se prezintă ei însuși ca o adevărată suită de panegirice. Conatele din acatiste recapitulează viața sfințului sau evenimentul sfințit pe care îl au ca obiect. Ele ne ridică la Dumnezeu, Căruia, pentru minunile Sale îi cîntăm «Ailuiia». Icosule, prin introducerea pe care o fac în cîntarea stihurilor, pot constitui ele însele începutul cuvîntării de laudă. Pentru acela care în planul unei predici, referitoare de exemplu la persoană sau la opera Mîntuitorului, nu uită să invoace mai întîi în ajutor pe Fiul lui Dumnezeu, ce rugăciune poate fi mai aleasă decît aceasta pe care o aflăm în Acatistul Domnului nostru Iisus Hristos, icos 1: «Făcătorul îngerilor și Doamne al puterilor, deschide-mi mie, nepriceputului, mîntea și limba spre lauda prea înaltului Tău nume, precum ai deschis auzul și limba celui surd și gîngav de demult». În sfîrșit, stihurile: «Bucură-te», care se repetă de atîtea ori în cuprinsul acatistului, pot fi la fel de bine utilizate și în cadrul unui panegiric. Fără îndoială că la alcătuirea unui panegiric, nu trebuie să uităm nici cercetarea psalmilor de laudă, care sînt un izvor nesecat de inspirație pentru o astfel de cuvîntare bisericească.

Mai relevăm numai faptul că, prin forma și prin limba lor, cărțile de slujbă, atunci cînd sînt folosite ca izvor, contribuie la alcătuirea predicii în limba proprie cultului, în atmosfera proprie sfințelor noastre slujbe, a căror frumusețe este atît de simțită și de apreciată de creștinul ortodox. Și dacă în timpul slujbei, credinciosul a fost impresionat de frumusețea unei cîntări, prin valoarea ei poetică sau prin funcțiile speciale pe care le exercită muzica liturgică, el va fi bucuros să regăsească această emoție în predică.

*

Cărțile de slujbă au o mare valoare doctrinară și morală. Invățăturile cuprinse în ele sînt îmbrăcate într-un asemenea veșmînt, propriu artei cuvîntului, încît nici un slujitor al altarului nu trebuie să treacă nepăsător pe lîngă ele, atunci cînd are de întocmit o predică. Și asta cu atît mai mult cu cît aceste cărți sînt fără îndoială la îndemînă și ușor de cercetat în felul în care se află rînduite pentru slujbele din anul bisericesc. S-ar mai putea vorbi, desigur, și de o valoare istorică a cărților rituale.

Folosirea cărților de slujbă ca izvor al predicii va integra predica nu numai temporal, ci și în ceea ce privește cuprinsul și forma ei în cult, în slujba în cadrul căreia se rostește. Astfel, predica nu va fi separată de caracterul slujbelor noastre bisericești printr-o întocmire artificială și poate chiar străină de duhul Ortodoxiei. Va fi o consonanță deplină a predicii cu restul slujbei¹⁴.

14. Referitor la predica rostită în cadrul Sfintei Liturghii, trebuie să arătăm și importanța legăturii dintre predică și chinonicul după care se rostește de obicei predica. Unitatea tematică a unei zile liturgice trebuie să se evidențieze ca un lucru firesc. Lecturile și cîntările rînduite pentru slujba unei zile și predică, trebuie să formeze un

Marii predicatori ai Bisericii creștine s-au folosit întotdeauna de cărțile de slujbă, ca de unul din cele mai valoroase izvoare pentru predicile lor și au luat adesea ca punct de plecare a acestor predici chiar texte din cântările bisericești ¹⁵.

Cărțile de strănă periodice : Octoiul, Triodul și Penticostarul, conțin adevărate cicluri de învățături, în ordinea cea mai potrivită, mai edi-

ntreg armonice și să se susțină reciproc, lăsând să se evidențieze astfel ideea centrală, semnificația și învățătura acelei zile. Despre aceasta, vezi și studiul nostru *Valoarea predicatorială a chinonicului*, în rev. «Mitropolia Olteniei», nr. 5-6, 1961.

15. Amintim aici numai de cuvântările lui Nicolae, Mitropolitul Krutișki, din care o parte au fost traduse la noi de Preotul Nicolae M. Popescu și publicate la București în anul 1949, într-un volum intitulat *Cuvântări bisericești*. Iată începutul citorva din aceste cuvântări, care folosesc într-un mod exemplar cântări din slujbele la diferite praznice. Sînt cuvântări tematice, în publicația de mai sus temele apărînd ca titluri la fiecare cuvîntare în parte, după cum urmează :

Lumina : «În cîntarea sărbătorească prin care toată lumea creștină ortodoxă preamărește Nașterea lui Hristos, noi numim pe Cel născut, pe Domnul Iisus Hristos., lumină și soare. Noi cîntăm : Nașterea Ta Hristoase, Dumnezeuul nostru, răsărit-a lumii lumina cunoștinței. Să se închine Ție, Soarelui dreptății. El este lumina noastră, El este soarele nostru».

Frumusețea : «Iisuse, Frumusețe prea luminată (din Acatistul Mîntuitorului). Din sfințele lui ale Evangheliei se ridică înaintea ochilor noștri sufletești, prea înaltul chip al Domnului nostru Iisus Hristos, în toată frumusețea lui duhovnicească. Sînta Biserică, privind cu uimire la dumnezeiescul ei Intemeietor, îi cîntă în Acatistul Său, ca din partea oricărui suflet credincios : Iisuse, frumusețe prea luminată».

Sfîrșitul : «Noi îndreptăm către Domnul diferite cereri prin cuvintele rugăciunilor Bisericii, în vremea slujbelor dumnezeiești. Ne rugăm să ne izbăvească de tot necazul, mînia și nevoia ; ne rugăm pentru cei ce umblă pe ape, pentru cei ce călătoresc, pentru cei bolnavi. Cerem iertarea păcatelor și a greșalelor noastre. Între aceste cereri, cu care ne îndreptăm către Dumnezeu în ceasurile dumnezeieștilor slujbe, este o rugăciune, care ne unește pe toți și în timpul căreia capetele noastre se pleacă în jos. Aceasta este rugăciunea : «Sfîrșit creștinesc vieții noastre, fără de patimă, nerușinat, — cu pace, la Domnul să cerem».

Pocăința : «...Iată, de câteva săptămîni voi auziți la privegherile de sîmbătă, și veți auzi încă de cîteva ori în curgerea postului, o sîntă cîntare ce ne cheamă la pocăință : Ușile pocăinței deschide mie. Aceste cuvinte le cîntă nu numai strana — ea le cîntă ca din partea noastră a tuturor —, ci și inima fiecăruia dintre noi».

Bucuria : «Hristos a înviat ! Cîte bucurii cuprindem în aceste două cuvinte, cînd le grăim ! Cu cît avînt sufletește le tot spunem de nenumărate ori în zilele de Paști. De cîntă încîntare sufletească este plină toată slujba noastră de Paști împreună cu cîntările ei !. Cît de des în aceste cîntări grăiește Sînta Biserică despre bucurie și ne cheamă la bucurie : Luminează-te, luminează-te, Noule Ierusalime ! Saltă acum și te bucură, Sioane ! Cu bucurie unul pe altul să ne îmbrățișăm. A venit pîrbie Cruce bucurie la toată lumea».

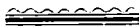
Nu mai este moarte : «Astăzi este ziua Adormirii Maicii Domnului.. Maica Domnului nu a murit : Astăzi ea a început o viață nouă, astăzi ea începe să fie mamă cerească, pentru toți aceia care au mers, merg și vor merge după dumnezeiescul ei Fiu. După cum în ziua Sîntelor Paști cîntăm sărbătorește : Cu moartea ei moarte călcînd și celor din mormînturi viață dăruindu-le, tot așa și astăzi, mișcați de duhovnicească încîntare, strigăm : «Mutatu-Te-ai la viață, fiind Maica vieții».

Înțelepciunea și iubirea : «Cela ce prin adevărul înțelepciunii cu iubire de oameni toate le chivernisește și ceea ce este de folos tuturor le dăruiești. Auzim des în bisericile noastre aceste cuvinte ale uneia din cîntările bisericești. Ele ne spun că înțelepciunea și iubirea dumnezeiască chivernisesc lumea și pe noi toți. O, cît de mîngîietoare sînt aceste cuvinte pentru o inimă credincioasă !».

licatoare și mai ziditoare. Mineiul înalță zi de zi cîntări pentru toate sărbătorile cu dată fixă ale anului. Evhologhiul însoțește viața creștinului în toate trebuințele, de la naștere și pînă la moarte. În sfîrșit, Acatistierul l-am asemănat cu o adevărată suită de panegirice. Iată principalele cărți rituale, care trebuie să se ale neconținut în atenția predicatorului¹⁶.

Ca formă tipică a predicii inspirate din cărțile de cult am menționat panegiricul.

Folosirea cărților de slujbă, așa cum se cuvine în cadrul propovăduirii creștine, poate ridica mult valoarea cuvîntărilor bisericești și ajută și ușurează totodată din plin munca predicatorului. Numai astfel funcția didactică a cultului, reprezentată și exprimată în special de cărțile liturgice, își va afla depînă și permanentă punere în valoare¹⁷.



16. Un loc special, mai ales din punct de vedere al subiectului tratat aici, îl ocupă între cărțile de slujbă, Cazania a constituit, cu multă vreme în urmă, predica cea mai apropiată de sufletul credincioșilor. Ea a păstrat izul specific al predicii creștine, cu toată evoluția limbii vorbite, evoluție care a făcut-o într-un timp greu de urmărit și de înțeles. În anul 1960, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian a tipărit la București «Tîlcuirea Evangheliilor și Cazaniile duminicilor de peste an». Astfel a fost adus din nou la lumină acest tezaur neprețuit al omilecticii ortodoxe. Prea Fericirea Sa, din motive bine întemeiate, pe care le expune într-o cuprinzătoare prefață, a ales Chiriacodromionul lui Nichifor Teotoke. Această carte, ca și Cazaniile mai vechi, pot fi folosite ca izvoare de prim rang al predicii, urmînd ca preotul să facă actualizarea și aplicarea ideilor cuprinse în ea, după împrejurări. Mai mult, în forma în care este prezentată, Cartea «Tîlcuirea Evangheliilor și Cazaniile duminicilor de peste an» este destinată lecturii directe la strană. Va fi, în tot cazul, o vină a preotului dacă această carte va lua drumul închis al bibliotecii. Valoarea ei a fost apreciată elogios și de către Prea Fericitul Patriarh Chiril al Bulgariei, într-o scrisoare adresată Prea Fericitului Patriarh Justinian, scrisoare în care se spune printre altele: «Cartea aceasta este foarte prețioasă, nu numai pentru clerici, ci și pentru toți creștinii, fiindcă le lămurește — pe înțelesul tuturor — învățătura lui Iisus. Ea este prețioasă și prin aceea că, într-adevăr, păstrează ceva din mireasma graiului bisericesc și din limba vechilor Cazanii. Ca și cum omul merge printre flori de cîmp, a căror aromă o inspiră cu deslătare» (această scrisoare se află publicată în revista «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 5-6, 1961, p. 443).

17. Remarcăm faptul că în prima jumătate a sec. XVIII, vlădiciei, urmînd pilda lui Antim Ivireanul, caută să înlătore limba slavonă din cărțile bisericești, socotînd-o ca una din pricinile neștiinței clerului, și s-o înlocuiască prin cea romînească. Pînă la 1750, tipografiile din București și din Rîmnic au scos la lumină toate cărțile de slujbă în romînește, în afară de Minee, în locul căreia se folosea însă Antologhionul. Acestor cărți li se atribuia un mare rol în instruirea credincioșilor și a preoșilor. Între ele, cartea de învățătură prin excelență era Cazania, tipărită destul de des, începînd cu cea din București, 1732. (Cf. *Istoria Bisericii Romine*, manual pentru Institututele Teologice, vol. II, București, 1958, pp. 346-347).

CATALOGUL MANUSCRISELOR
DIN
BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE ¹

69

PROLOG PE LUNILE IUNIE, IULIE ȘI AUGUST

Sec. XIX (1801); hîrtie; 250 foi; 23×16,5; scriere cursivă, de caligraf, cu cerneală neagră; colontiturile, titlurile, inițialele și locurile scripturistice de pe marginea foilor cu cerneală roșie; inițiale ornate; frontispicii și podoabe finale în două culori, roșu și negru; 20 rînduri pe pagină; un singur condei, din școala de caligrafi din care a făcut parte Acachie Ieromonahul; corecturi de la prima mînă; legătură veche în piele. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe color, 122; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2314.

f. 1-1v. Albă.

I. 1. f. 2. *Luna lui Iunie are zile 30; zioa are ciasuri 15 și noaptea 9. Intru Slava Sîntei și cei deoșînță și de viață făcătoarei și Nedespărțitei Treimi, s-au tipărit acest Prolog adecă Adunare în scurt din Vieșile Sfinț[ilor] în zilele prea Innățatului nostru Domn Grigorie Alexandru Ghica vo cu Blagoslovenia Innalt prea osfințitului Arhiepiscopului și Mitropolitului Moldavei și Sucevei i Cavaler Chiriu Chir Sofronie. Prin osirdia prea Cuviosului Arhimandrit și Stareț al s[fi]n[itelor] M[ă]n[ă]s[tiri] Neamțul i Secul Chir Natanail. Cu cheltuiala s[fi]n[itei] M[ă]n[ă]s[tiri] Neamțul, acum intiiși dată din nou tipărită intru însăși a sa Tipografie. Anul 1855 [Prologul pe lunile iunie, iulie și august], f. 1.*

2. f. 2. În zioa dintiū pătımirea sîntului mucenic Iustin filosoful = *Ibidem*, f. 1.

3. f. 2-3v. Intru aceiași zi, Cuvînt al sîntului *Ioann Gură de Aur*, Cum să cade a cinsti pre preot = *Ibidem*, f. 1v-2.

4. f. 3v. Iuna lui Iunie în 2 zile, pomenirea celui intru sfinți părintelul nostru Nichifor Mărturisitorul, patriarhul Țarigradului = *Ibidem*, f. 3v.

5. f. 3v-4v. Intru aceiași zi, Invățătură a sîntului *Ioann Gură de Aur* = *Ibidem*, f. 6-6v.

1. Continuare din numărul 3-4, anul XIV (1962).

6. f. 4v. Luna lui Iunie în 3 zile, pomenirea sfinților mucenici Luchilian și Pavel și a pruncilor celor împreună cu dinșii, Clavdie, Ipatie și Dionisie = *Ibidem*, f. 6v.

7. f. 4v-5v. Intru aceeași zi, Invățătură a sfântului *Efrem*, cum că nu i să cade călugărului a umbla din loc în loc = *Ibidem*, f. 7-7v.

8. f. 5v-6v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Vasilie*, Pentru multa avere = *Ibidem*, f. 7v.

9. f. 6v-7v. Intru aceeași zi, Cuvînt de învățătură cătră mueri, ca să fie tăcute = *Ibidem*, f. 7v-8.

10. f. 7v-10v. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru un postnic carele au greșit și s-au pocăit = *Ibidem*, f. 8-9.

11. f. 10v. Luna lui Iunie în 4 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Mitrofan patriarhul Țarigradului = *Ibidem*, f. 9.

12. f. 10v-11v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Ioann Gură de Aur...* = *Ibidem*, f. 10-10v.

13. f. 11v-12v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfântului părintelui nostru Moisi, Pentru jurămînturi și blestemuri = *Ibidem*, f. 10v-11.

14. f. 12v. Luna lui Iunie în 5 zile, pomenirea sfântului sfințit mucenic Dorotei episcopul Tirului = *Ibidem*, f. 11.

15. f. 12v-14v. Intru aceeași zi, Cuvînt de la *Înțelepciune*, Pentru învățătura fiilor = *Ibidem*, f. 11v-12.

16. f. 14v-17v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Vasilie*, Pentru moarte = *Ibidem*, f. 12-12v.

17. f. 17v. Luna lui Iunie în 6 zile, Cuviosul părintele nostru Ilarion noul egumen al Dalmaților = *Ibidem*, f. 15.

18. f. 17v-20. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru slujbă, la carea să stăm în besearică cu frica lui Dumnezeu = *Ibidem*, f. 16v-17.

19. f. 20-20v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Vasilie*, pentru ca să nu asuprească robii... = *Ibidem*, f. 17-17v.

20. f. 20v. Luna lui Iunie în 7 zile, pătîmirea sfântului sfințitu mucenic Teodot din Agkira = *Ibidem*, f. 17v.

21. f. 20v-23. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru un părinte Daniil = *Ibidem*, f. 19-20.

22. f. 23-23v. Intru aceeași zi, Invățătură a lui *Grigorie Monahul*, Pentru milostenie = *Ibidem*, f. 20.

23. f. 24. Luna lui Iunie în 8 zile, pomenirea sfântului mucenic Teodor Stratilat = *Ibidem*, f. 20.

24. f. 24-24v. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pildele lui Solomon*, Pentru învățătura fiilor = *Ibidem*, f. 22-22v.

25. f. 25. Luna lui Iunie în 9 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Chirill arhiepiscopul Alexandriei = *Ibidem*, f. 22v.

26. f. 25-26v. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 24-24v.

27. f. 26v. Luna lui Iunie în 10 zile, pomenirea sfântului sfințit mucenic Timotei episcopul Prusiei = *Ibidem*, f. 24v.

28. f. 26v-27v. Intru aceeași zi, Cuvînt de la *Iisus Sirah* = *Ibidem*, f. 25v.

29. f. 27v-30. Intru aceeaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru ca să nu ne jurăm, căci că înfricoșat lucru iaste = *Ibidem*, f. 25v-26v.

30. f. 30. Luna lui Iunie în 11 zile, pomenirea sfînților apostoli Var-tolomei și Varnava = *Ibidem*, f. 26v.

31. f. 30-33. Intru aceeaiași zi, Cuvînt din Evanghelia cea de la Luca, pentru bogatul cel fără de nume și pentru săracul Lazăr = *Ibidem*, f. 28-29.

32. f. 33-34. Intru aceeaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru alegerea episcopilor și cum că de multă nelesnire plină iaste episcopiia = *Ibidem*, f. 29-29v.

33. f. 34. Luna lui Iunie în 12 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Onufrie cel Mare = *Ibidem*, f. 29v.

34. f. 34-35v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie*, Pentru viața... lumii aceștia = *Ibidem*, f. 30v-31.

35. f. 35v. Luna lui Iunie în 13 zile, pomenirea sfîntei muceniță Achilina = *Ibidem*, f. 31v.

36. f. 35v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt al sfîntului proroc *Ieremia*, Pen-tru curvari = *Ibidem*, f. 32v.

37. f. 36-36v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale sfînților bătrîni*, Rîmnicul Vilcii, 1930, p. 301-302.

38. f. 36v-38. [Cuvînt din Limonarul lui Moshu] = MG, vol. 87, pars terția, col. 2889-2892.

39. f. 38v. Luna lui Iunie în 14 zile, pomenirea sfîntului proroc Elis-sei = [*Prologul pe lunile iunie, iulie și august*], M-rea Neamțu, 1855, f. 33v.

40. f. 38v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt din *Limonariu* = *Ibidem*, f. 34.

41. f. 38v-41v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt pentru un neguțătoriu = *Ibidem*, f. 34-35.

42. f. 41v. Luna lui Iunie în 15 zile, Pomenirea sfîntului proroc Am-mos = *Ibidem*, f. 37.

43. f. 41v-42v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Teodorit*, Pentru cea dreaptă socoteală și înțeleagere a tot lucrul = *Ibidem*, f. 39-39v.

44. f. 42v-44v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, De învățătură pentru beția = *Ibidem*, f. 35-36.

45. f. 44v. Luna lui Iunie în 16 zile, cel dintru sfînți părintele nostru Tihon făcătoriu de minuni episcopul Amatundeii = *Ibidem*, f. 39v.

46. f. 44v-46. Intru aceeaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 40v-41.

47. f. 46-47v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cei ce zic cum că nu iaste muncă celor ce greșesc = *Ibidem*, f. 41-41v.

48. f. 47v. Luna lui Iunie în 17 zile, sfînții mucenici Manuil, Savel și Ismail = *Ibidem*, f. 41v.

49. f. 47v-48v. Intru aceeaiași zi, Cuvînt pentru... putearea preoțască = *Ibidem*, f. 42-42v.

50. f. 48v-49v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Pentru călugării cei ce nu sã supun igumenului și fraților = *Ibidem*, f. 42v-43.
51. f. 49v-50v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru cetirea cãrților... = *Ibidem*, f. 43-43v.
52. f. 50v. Luna lui Iunie în 18 zile, Pomenirea sfîntului mucenic *Leontie* și cu dinsul *Ipatic* și *Teodul* = *Ibidem*, f. 41.
53. f. 51-52. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru oareșcarele preot duhovnicesc, carele au vãzut pre draci lîngã chiliia unui cãlugãr leaneș și silindu-l pre el ca sã se roage noaptea au gonit pre draci = *Ibidem*, f. 44v-45.
54. f. 52-53. Întru aceeași zi, Invãțaturã pentru dragoste = *Ibidem*, f. 45-45v.
55. f. 53. Luna lui Iunie în 19 zile, pomenirea sfîntului apostol *Iuda* fratele Domnului dupã trup = *Ibidem*, f. 45v.
56. f. 53-53v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru cinstea preoțească = *Ibidem*, f. 48v.
57. f. 53v-55. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 48v-49.
58. f. 55. Luna lui Iunie în 20 de zile, pomenirea sfîntului sfințitului mucenic *Metodie* episcopul *Patarãlor*, carele au ars eresul lui *Orighen* = *Ibidem*, f. 49.
59. f. 55-55v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Ca sã nu ne izbîndim singuri despre cei ce ne asupresc pre noi = *Ibidem*, f. 49v-50.
60. f. 55v-57. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 50.
61. f. 57-58v. Întru aceeași zi, Invãțaturã cãtrã fieștecarele creștin = *Ibidem*, f. 50-51.
62. f. 58v. Luna lui Iunie în 21 de zile, pomenirea sfîntului mucenic *Iulian Tarseneanul* = *Ibidem*, f. 51.
63. f. 58v-60. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un stareț duhovnicesc, carele multe istorii de mîntuire ne-au scris noaoã = *Ibidem*, f. 51v-52.
64. f. 60-61. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru sfîntul *Savva*, cum au tãmaduit pre un leu în cale = *Ibidem*, f. 52-52v.
65. f. 61. Luna lui Iunie în 22 de zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic *Evsevie* episcopul *Samosatelor* = *Ibidem*, f. 52v.
66. f. 61-62v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 53-53v.
67. f. 62v-63v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Varsanufie*, Cum cã sã cade a rãbda și a suferi pre fieștecarele frate ce umblã fãrã de rînduialã = *Ibidem*, f. 53v-54.
68. f. 63v. Luna lui Iunie în 23 de zile, pomenirea sfîntei mucenițã *Agripina* = *Ibidem*, f. 54v.
69. f. 63v-65v. Întru aceeași zi, Cuvînt din voroavele sfîntului *Gri-gorie* și ale lui *Petru* = *Ibidem*, f. 57-58.
70. f. 65v-67. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Pentru invãțatori, Cum cã li sã cade a face așa precum și învațã = *Ibidem*, f. 54-54v.
71. f. 67. Luna lui Iunie în 24 de zile, Nașterea cinstitului, slãvitului proroc *Innainte Mergãtorului* și *Botezãtorului Domnului Ioann* = *Ibidem*, f. 58.

72. f. 67-69. Invățătură întru aceeași zi = *Ibidem*, f. 59v-60v.

73. f. 69. Luna lui Iunie în 25 de zile, pomenirea sfintei cuvioasei muceniță Fevronia = *Ibidem*, f. 60v.

74. f. 69-69v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru a lumii fii = *Ibidem*, f. 61v.

75. f. 70-70v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*. Pentru pocăință = *Ibidem*, f. 61v-62.

76. f. 71. Luna lui Iunie în 26 de zile, pomenirea cuviosului părinte-lui nostru David cel din Tesalonic = *Ibidem*, f. 62.

77. f. 71-73v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 62v-63.

78. f. 73v-75. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie*. Pentru ca nimenea să nu să deznădăjduiască de mîntuire, căzînd întru multe păcate, ci să se pocăiască de dînele = *Ibidem*, f. 63-63v.

79. f. 75. Luna lui Iunie în 27 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Sampson priimitoriul de streini = *Ibidem*, f. 63v.

80. f. 75-76v. Întru aceeași zi, Cuvînt din învățăturile sfîntului *Gri-gorie* = *Ibidem*, f. 64-64v.

81. f. 77-77v. Întru aceeași zi, Cum că bun lucru iaste ca să cercetăm pre cei bolnavi = *Ibidem*, f. 64v-65.

82. f. 77v. Luna lui Iunie în 28 de zile, întoarcerea moaștelor sfinților fără le arginți și de minuni făcătorilor, *Chir* și *Ioann* = *Ibidem*, f. 65v.

83. f. 77v-78v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru iubirea de streini = *Ibidem*, f. 66v.

84. f. 78v. Luna lui Iunie în 29 de zile, sfinții slăviții întru tot lăudații și căpeteniile apostolilor, *Petru* și *Pavel* = *Ibidem*, f. 67v.

85. f. 79-81. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru pricirea lui *Petru* cu *Simon vrăjitoriul* = *Ibidem*, rezumat din foile 68-70v.

86. f. 81-82v. Întru aceeași zi, Invățătură la pomenirea sfinților și mai marilor apostoli *Petru* și *Pavel* = *Ibidem*, f. 73-73v.

87. f. 82v. Luna lui Iunie în 30 de zile, soborui sfinților slăviți și întru tot lăudaților apostoli celor doisprăzece = *Ibidem*, f. 74.

88. f. 82v-83v. Întru aceeași zi, Cuvînt cătră bogații cei ce nu fac milostenie = *Ibidem*, f. 80-80v.

89. f. 83v-86. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un creștin ce luasă aur de la un iudeu și să certa cu el jurindu-să lui că n-au luat.

Inc. Un iudeu în Alexandria neguțătoriu fiind.

Sf. Dobîndindu-și ertarea prin sfîntul mucenic *Mina*, *Amin*.

f. 86. Sfirșitul lunii lui Iunie.

II. 1. f. 86v. *Luna lui iulie are zile 31 ; zioa are ciasuri 14, iară noaptea 10* = *Ibidem*, f. 79.

2. f. 86v. În zioa dintîiu pomenirea sfinților fără de arginți și de minuni făcătorilor *Cozma* și *Damian*, carii în *Roma* au pătimit = *Ibidem*, f. 79.

3. f. 86v-88. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru folosul sufletului = *Ibidem*, f. 79v-80.

4. f. 88-89. Intru aceeași zi, Invățătură a sfântului Nil = *Ibidem*, f. 80.
5. f. 89. Luna lui Iulie în 2 zile, punerea cinstului veșmînt în be-searica Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoarei cea din Vlaherna = *Ibidem*, f. 80v.
6. f. 89-89v. Intru aceeași zi, Invățătură, Ca nimenea să nu să nă-dăjduiască spre sineși... ci spre Dumnezeu = *Ibidem*, f. 83.
7. f. 89v-90v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru milostenie și pentru smerenie = *Ibidem*, f. 83.
8. f. 90v. Luna lui Iulie în 3 zile, sfîntul mucenic Iachint Cuvicularie = *Ibidem*, f. 83v.
9. f. 90v-92. Intru aceeași zi, Cuvînt al lui *Isaia Monahul*, Pentru nerăutate adevă a nu pomeni răul = *Ibidem*, f. 83v-84.
10. f. 92. Luna lui Iulie în 4 zile, cel dintru sfinți părintele nostru Andreiu, arhiepiscopul Critului Ierusalimleanul = *Ibidem*, f. 85.
11. f. 92-92v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Că nu să cade rău pentru rău a răsplăti, nici a ținea vrăjbe = *Ibidem*, f. 85v.
12. f. 92v-93v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru episcopii cei ce nu să grijesc de oameni, nici învață pre ei spre mîntuire = *Ibidem*, f. 85v-86.
13. f. 93v. Luna lui Iulie în 5 zile, pomenirea cuviosului și de Dum-nezeu purtătorului părintelui nostru Atanasie al Atonului = *Ibidem*, f. 85v.
14. f. 93v-96v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*... ca cineva auzind acestea să nu caice poruncile lui Dumnezeu = *Ibidem*, f. 87v-88v.
15. f. 96v-97v. Intru aceeași zi, Cuvînt al lui *Iisus Sirah* = *Ibi-dem*, f. 88v.
16. f. 97v. Luna lui Iulie în 6 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Sisoie cel Mare = *Ibidem*, f. 89.
17. f. 97v-99. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru Pavel pros-tul și pentru Ammonie și Orsisie = *Ibidem*, f. 90v-91.
18. f. 99v. Luna lui Iulie în 7 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și făcătorul de minuni Toma cel din Muntele Maiea = *Ibi-dem*, f. 91.
19. f. 99v-100v. Intru aceeași zi, Invățătură, Cum că bine iaste a alerga la besearică și ceale fotositoare a ceare de la Dumnezeu = *Ibi-dem*, f. 92v.
20. f. 100v. Luna lui Iulie în 8 zile, pomenirea sfîntului marelui mu-cenic Procopie = *Ibidem*, f. 93.
21. f. 100v-101. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru grija lumii aceș-tia = *Ibidem*, f. 93v.
22. f. 101-102. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Cum că să cade celuia ce învață să facă așa precum și învață = *Ibi-dem*, f. 93v-94.
23. f. 102. Luna lui Iulie în 9 zile, pomenirea sfîntului sfințit mu-cenic Pangratie episcopul Tavromeniei cel din Sichelia = *Ibidem*, f. 94v.

24. f. 102-103. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Patericul ce cuprinde în sine cuvînte folositoare ale sfinților bătrîni*, Rîmnîcul Vîlcii, 1930, p. 103-104, 120.

25. f. 103v-104v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru doi megiași, carii zicea: Că bine este a umbla la besearică și a să ruga.

Inc. Era doi clirici, fiind cismari.

Sf. Căci că vreadnic era și de Dumnezeu cinstitoriu.

26. f. 104v. Luna lui Iulie în 10 zile, sfinții mucenici patruzeci și cinci, carii au pătimit în Nicopolia Armeniei = [*Prologul pe lunie iunie, iulie și august*], Mănăstirea Neamțu, 1855, f. 98v.

27. f. 104v-106v. Intru aceeași zi, Cuvînt din învățăturile sfîntului Grigorie = *Ibidem*, f. 100-101.

28. f. 106v-107v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru cei măreți și îngîmfați de trufie = *Ibidem*, f. 101.

29. f. 107v. Luna lui Iulie în 11 zile, pomenirea sfîntei întru tot lăudatei marei muceniță Eufimia = *Ibidem*, f. 101v.

30. f. 107v-110v. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru un stareț înbunătățit.

Inc. In cetatea Alexandriei iaste o besearică spre porțile despre răsăritul soarelui.

Sf. Și bunul Dumnezeu îți va ajuta ție.

31. f. 110v. Luna lui Iulie în 12 zile, pomenirea sfinților mucenici Proclu și Ilarie = *Ibidem*, f. 103v.

32. f. 110v-111v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru călugării cei dinții și cei de acum și cei de pre urmă = *Ibidem*, f. 106v-107.

33. f. 111v. Luna lui Iulie în 13 zile, soborul sfîntului arhanghel Gavriil = *Ibidem*, f. 107.

34. f. 111v-112v. Intru aceeași zi, Invățătură a sfîntului *Vasilie*, Pentru toată fapta bună = *Ibidem*, f. 108v-109.

35. f. 113-114v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului Teodor Studitul, Pentru minie = *Ibidem*, f. 109-109v.

36. f. 114v. Luna lui Iulie în 14 zile, pomenirea sfîntului apostol Achila, unul din cei șaptezeci = *Ibidem*, f. 109v.

37. f. 114v-115v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru pocăință, Cum că Dumnezeu nu numai pre cei ce-ș mărturisesc păcatele îi priimește, ce și pre cei ce să întorc de la păcate spre pocăință = *Ibidem*, f. 111-111v.

38. f. 115v-117. Intru aceeași zi, Din capetele sfîntului *Nil*, Invățătură pentru ceale opt gînduri = *Ibidem*, f. 111v-112.

39. f. 117. Luna lui Iulie în 15 zile, pomenirea sfinților mucenici Chiric și Iulitta maica lui = *Ibidem*, f. 112.

40. f. 117. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru meșteșugul Scripturii și pentru răutate = *Ibidem*, f. 113v.

41. f. 117-118v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru rugăciune, Cum să cade a sta în besearică cu frică = *Ibidem*, f. 114.

42. f. 118v. Luna lui Iulie în 16 zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Atinoghen cu 10 ucenici ai lui = *Ibidem*, f. 114v.

43. f. 118v-120. Întru aceeași zi, Cuvînt ai oareșcăruia stareț, Pentru ascultare, Cum să cade fieștecăruia = *Ibidem*, f. 114v-115.
44. f. 120v-121. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Pentru îndelunga răbdare = *Ibidem*, f. 115-115v.
45. f. 121. Luna lui Iulie în 17 zile, pătîmirea sfîntei mării muceniță *Marina* = *Ibidem*, f. 116.
46. f. 121-122v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Teodor Studitul* = *Ibidem*, f. 116v-117.
47. f. 122v-124. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru cei ce greșesc și nu vor să se pocăiască = *Ibidem*, f. 117v-118.
48. f. 124. Luna lui Iulie în 18 zile, pătîmirea sfîntului mucenic *Emelian* = *Ibidem*, f. 118.
49. f. 124-124v. Întru aceeași zi, Invățătură de pocăință, ca să nu lăsăm rugăciunile = *Ibidem*, f. 120.
50. f. 124v-125v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru oamenii cei răi la limbă = *Ibidem*, f. 120-120v.
51. f. 125v. Luna lui Iulie în 19 zile, pomenirea cuvioasei maicii noastre *Macrina* sora marelui *Vasilie* = *Ibidem*, f. 120v.
52. f. 125v-127. Întru aceeași zi, Cuvînt al monahului *Petru* = *Ibidem*, f. 120v-121.
53. f. 127v-129. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru milostenie, Cum că și după moarte iaste bună milostenia = *Ibidem*, f. 121v-122.
54. f. 129. Luna lui Iulie în 20 de zile, cea înfocată suire la ceriu a sfîntului slăvitului proroc *Ilie Tesviteanul* = *Ibidem*, f. 123.
55. f. 129-130v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru muerile ceale reale = *Ibidem*, f. 125-125v.
56. f. 130v-131v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru pocăință = *Ibidem*, f. 127-127v.
57. f. 131v. Luna lui Iulie în 21 de zile, pomenirea cuvioșilor părinților noștri *Ioann Pustnicul* și *Simion cel nebun* pentru *Hristos* = *Ibidem*, f. 125v.
58. f. 131v-132v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Atanasie*, Cum că mulți drepti cu rea moarte mor, iară păcătoșii cu bună.
Inc. Era un călugăr sihastru, cu seamne și cu minuni strălucind.
Sf. Și purtările lui de grijă întru toate lucrurile lui.
59. f. 133-134v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*.
Inc. Pre oarecarele din stareți l-au dus îngerul lui Dumnezeu la un loc.
Sf. Apoi acolo m-aș fi aflat unde iaste bubosul... Amin.
60. f. 134v. Luna lui Iulie în 22 de zile, pomenirea sfîntei mironosițe întocma cu apostolii *Mariia Magdalina* = *Ibidem*, f. 127v.
61. f. 134v-135. Întru aceeași zi, Minunea sfîntului *Foca* = *Ibidem*, f. 128.
62. f. 135-136. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru un călugăr ce au căzut în curvie = *Ibidem*, f. 132-132v.
63. f. 136. Luna lui Iulie în 23 de zile, pătîmirea sfîntilor mucenici *Trofim*, *Teofil* și cei împreună cu ei tresprăzeace = *Ibidem*, f. 131.

64. f. 136-137. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 131v.

65. f. 137v-138. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru muerile ceale bune și tăcute și blînde = *Ibidem*, f. 131v-132.

66. f. 138. Luna lui Iulie în 24 de zile, pomenirea sfintei muceniță Hristina = *Ibidem*, f. 133.

67. f. 138-139v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru milostenie, Cum că prin ia de toate ispitele scăpăm și împărăția ceriului o dobîndim = *Ibidem*, f. 133-134.

68. f. 140-140v. Întru aceeași zi, Invățătură de la sfîntul apostol *Pavel*, Pentru dragoste și smerenie = *Ibidem*, f. 134.

69. f. 140v. Luna lui Iulie în 25 de zile, Adormirea sfintei Anii, maica Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu = *Ibidem*, f. 134v.

70. f. 140v-141v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un diacon ce au căzut în curvie și iarăși au venit întru a sa rinduială prin pocăință = *Ibidem*, f. 134v-135.

71. f. 141v-142. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Pentru cei ce nu să tem de Dumnezeu = *Ibidem*, f. 135-135v.

72. f. 142. Luna lui Iulie în 26 de zile, sfîntul sfințit mucenic *Ermolae* și cei împreună cu dînsul = *Ibidem*, f. 136.

73. f. 142-145. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Damaschin*, Pentru cei adormiți = *Ibidem*, f. 138v-139v.

74. f. 145-146. Întru aceeași zi, Invățătură de la *Pilde*, Pentru pe-depsirea fiilor = *Ibidem*, f. 139v.

75. f. 146. Luna lui Iulie în 27 de zile, sfîntul marele mucenic și tămăduitorul cel fără de argînt *Panteleimon* = *Ibidem*, f. 140.

76. f. 146-147v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie*, Pentru beție = *Ibidem*, f. 140v.

77. f. 147v-149. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Nil* = *Ibidem*, f. 140v-141v.

78. f. 149. Luna lui Iulie în 28 de zile, pomenirea sfinților apostoli și diaconi *Prohor*, *Nicanor*, *Timon* și *Parmena* = *Ibidem*, f. 141v.

79. f. 149-151. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru ascultare = *Ibidem*, f. 142v-143.

80. f. 151-152v. Întru aceeași zi, Invățătură a sfîntului părintelui nostru *Teodor Studitul*, Pentru ascultarea cea cu credință la toate slujbele = *Ibidem*, f. 143-144.

81. f. 152v. Luna Iulie în 29 de zile, pomenirea sfîntului mucenic *Callinic* = *Ibidem*, f. 144.

82. f. 152v-153v. Întru aceeași zi, Cuvînt, Cum că să cade a să supune la stăpînitori și cinste a le da lor și a-i asculta = *Ibidem*, f. 144v.

83. f. 153v-155v. Întru aceeași zi, Cuvînt al lui *Petru Monahul*, Pentru trezvia minții, adecă pentru rugăciune din învățăturile lui *Zlaoust* = *Ibidem*, f. 144v-145v.

84. f. 156-157. Întru aceeași zi Cuvînt din *Pateric*, Pentru cela ce au biruit pre vrăjmașul și cunună de la Dumnezeu au luat = *Ibidem*, f. 145v-146.

85. f. 157. Luna lui Iulie în 30 de zile, sfinții apostoli Sila, Siluan, Criscent, Epenet și Andronic = *Ibidem*, f. 146.

86. f. 157-158. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru turburările vieții aceștia și pentru pocăință = *Ibidem*, f. 147-147v.

87. f. 158. Luna lui Iulie în 31 de zile, Înainte prăznuirea scoaterii cinstitei și de viață făcătoarei crucii Domnului și sfîntul și dreptul Evdochim = *Ibidem*, f. 147v.

88. f. 158v-160. Întru aceeași zi, Invățătura a sfîntului *Vasilie*, Cătră cei leaneși, de nu vor să lucreze cu mîinile sale, și laudă celor lucrători la tot binele = *Ibidem*, f. 148-148v.

89. f. 160-161v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru un călugăr ce ș-au dat haina sa unui sărac, cum că însuși lui Hristos o au dat = *Ibidem*, f. 148v-149.

III. 1. f. 162. *Luna lui August are zile 31; zioa are ciasuri 13, iar noaptea 11* = *Ibidem*, f. 150.

2. f. 162. Întîia zi, scoaterea cinstite'or leamne ale cinstitei și de viață făcătoarei cruci și pomenirea sfinților șapte mucenici Macavei și muma lor Solomon și dasca'ul lor Eleazer = *Ibidem*, f. 150.

3. f. 162-163. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie*, Pentru aducerea aminte de firea omenească = *Ibidem*, f. 153-153v.

4. f. 163. Luna lui Avgust în 2 zile, aducerea moaște'lor sfîntului întîiul mucenic și arhidiacon Ștefan = *Ibidem*, f. 153v.

5. f. 163-164v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Milostivul*, Pentru dragoste și pentru îndelungă răbdarea lui Dumnezeu = *Ibidem*, f. 154v-155.

6. f. 164v. Luna lui Avgust în 3 zile, pomenirea cuvioșilor părinților noștri Dalmaț, Favst și Israhie = *Ibidem*, f. 155.

7. f. 164v-166. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru doi călugări și pentru o curvă = *Ibidem*, f. 155v-156v.

8. f. 166-167. Întru aceeași zi, Cuvînt al lui *Iisus Sirah*, Pentru milostenie = *Ibidem*, f. 156v.

9. f. 167. Luna lui Avgust în 4 zile, pomenirea sfinților șapte tineri celor din Efes: Maximilian, Exacustodion, Iamvlii, Martinian, Dionisie, Ioann și Constantin = *Ibidem*, f. 157v.

10. f. 167-168. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru călugării cei ce mincă la masă = *Ibidem*, f. 158-158v.

11. f. 168. Luna lui Avgust în 5 zile, înainte prăznuirii stăpîneștii Schimbări la Față a Domnului Dumnezeu și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos și sfîntul mucenic Evsignie = *Ibidem*, f. 159.

12. f. 168-169. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Nil*, Pentru faptele bune ceale trupești = *Ibidem*, f. 160-160v.

13. f. 169-170. Pentru patimile ceale sufletești = *Ibidem*, f. 160v.

14. f. 170-170v. Pentru trupeștile patimi = *Ibidem*, f. 160v-161.

15. f. 170v-171v. Întru aceeași zi, Invățătura la înainte prăznuirea Schimbării la față a Domnului = *Ibidem*, f. 159-159v.

16. f. 171v. Luna lui Avgust în 6 zile, Sfânta Schimbarea la Față a Domnului Dumnezeu și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos = *Ibidem*, f. 161v.

17. f. 171v-175. Intru aceeași zi, Invățătură a sfîntului *Climent* la Schimbarea la Față a Domnului = *Ibidem*, f. 162v-163v.

18. f. 175. Luna lui Avgust în 7 zile, pomenirea sfîntului cuvios mucenic *Domietie Perseanul* cu doi ucenici ai lui = *Ibidem*, f. 165.

19. f. 175-181. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Cum că trebuincioase sînt ispitele și cum că nu totdeauna ni să face noao dracul pricinuitoriu la răutăți = *Ibidem*, f. 165v-167v.

20. f. 181. Luna lui Avgust în 8 zile, cel dintru sfînți părintele nostru *Emilian Mărturisitoriu*l episcopul *Chizicului* = *Ibidem*, f. 167v.

21. f. 181v-183. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie celui Mare* = *Ibidem*, f. 170v-171.

22. f. 183-183v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Spre lauda celor milostivi = *Ibidem*, f. 171.

23. f. 183v. Luna lui Avgust în 9 zile, sfîntul apostol *Mattia* = *Ibidem*, f. 171.

24. f. 183v-185v. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie cel Mare* = *Ibidem*, f. 172-172v.

25. f. 185v-186v. Intru aceeași zi, Invățătură cum să cade copiilor a-și cinsti pre părinții săi = *Ibidem*, f. 172v-173.

26. f. 187. Luna lui Avgust în 10 zile, pomenirea sfînților mucenici *Lavrenție arhidiaconul*, *Xist* și *Ipolit* = *Ibidem*, f. 173v.

27. f. 187-188. Intru aceeași zi, Cuvînt din viața sfîntului *Nifon*, Pentru iubirea de argint = *Ibidem*, f. 173v-174.

28. f. 188-189. Intru aceeași zi, Invățătură a sfîntului *Vasilie*, Pentru *Zavistie* = *Ibidem*, f. 174-174v.

29. f. 189. Luna lui Avgust în 11 zile, pomenirea sfîntului mucenic *Evpl diaconul* = *Ibidem*, f. 176v.

30. f. 189-192. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie celui Mare* = *Ibidem*, f. 178-179.

31. f. 192-193. Intru aceeași zi, Invățătură a sfîntului *Efrem*, Pentru folosul sufletesc = *Ibidem*, f. 179-179v.

32. f. 193. Luna lui Avgust în 12 zile, pomenirea sfînților mucenici *Fotie* și *Anichit* = *Ibidem*, f. 179v.

33. f. 193-194v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru un curvariu, carele făcea milostenie, iar de curvie nu să lăsa = *Ibidem*, f. 180-180v.

34. f. 194v-196. Intru aceeași zi, Invățătură a sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru umilința sufletului = *Ibidem*, f. 181-181v.

35. f. 196. Luna lui Avgust în 13 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru *Maxim Mărturisitoriu*l = *Ibidem*, f. 181v.

36. f. 196-197. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Pildele* lui *Solomon* = *Ibidem*, f. 181v-182.

37. f. 197-199. Intru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Simeon celui Nou* = *Ibidem*, f. 182-182v.

38. f. 199v-200v. Intru aceeași zi, Pentru viața călugărească și pentru canoane = *Ibidem*, f. 183.

39. f. 200v. Luna lui Avgust în 14 zile, Innaintea prăznuirea Adormirii Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu și pomenirea sfântului pro-roc Mihei = *Ibidem*, f. 183, 183v.

40. f. 200v-203. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 184-184v.

41. f. 203-204. Întru aceeași zi, Învățătură la innaintea prăznuirea Adormirii Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu = *Ibidem*, f. 183-183v.

42. f. 204. Luna lui Avgust în 15 zile, cinstita mutare a Prea Slăvitei Stăpînii noastre de Dumnezeu Născătoarei și Pururea Fecioarei Mariei = *Ibidem*, f. 185.

43. f. 204-204v. [Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Grigorie Dialog*. Pentru Carp episcopul] = *Ibidem*, f. 189v.

44. f. 205-207v. Întru aceeași zi, Învățătură la cinstita mutare a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu = *Ibidem*, f. 189v-190v.

45. f. 207v. Luna lui Avgust în 16 zile, aducerea chipului celui ne-făcut de mină al Domnului Dumnezeu și Mintuitorului nostru Iisus Hristos din Edes în Țarigrad = *Ibidem*, f. 190v.

46. f. 207v-209v. Întru aceeași zi, Cuvînt din proceștile învățătură către episcopi și către toată sfințita rînduală... = *Ibidem*, f. 195-196.

47. f. 210. Luna lui Avgust în 17 zile, pomenirea sfîntului mucenic Miron prezviterul = *Ibidem*, f. 196.

48. f. 210-211v. Întru aceeași zi, Învățătură a sfîntului *Vasilie celui Mare* = *Ibidem*, f. 196v-197.

49. f. 211v-213. Întru aceeași zi, Arătare a sfîntului *Grigorie Dialog*, Pentru acea prosfora cu carea slujesc în sārindariu pentru sufletele celor adormiți = *Ibidem*, f. 197-197v.

50. f. 213v. Luna lui Avgust în 18 zile, pomenirea sfinților mucenici Flor și Lavr = *Ibidem*, f. 198.

51. f. 213v-214v. Întru aceeași zi, Învățătură pentru calea cea strîmtă carea duce întru viața cea veacinică și pentru cea largă carea duce la pierzare și în munca veacinică = *Ibidem*, f. 199-199v.

52. f. 214v-215v. Întru aceeași zi, Învățătură a sfîntului *Vasilie celui Mare* = *Ibidem*, f. 199v-200.

53. f. 215v-216v. Întru aceeași zi, Învățătură din leage, pentru neînfrinarea limbii = *Ibidem*, f. 200.

54. f. 216v-217v. Întru aceeași zi, Învățătură, Pentru pace și dragoste, cum că decit toate mai bune sînt = *Ibidem*, f. 200v.

55. f. 217v. Luna lui Avgust în 19 zile, pomenirea sfîntului marelui mucenic Andrei Stratilat și a celor ce cu dînsul s-au săvîrșit 2593 = *Ibidem*, f. 200v.

56. f. 217v-218v. Întru aceeași zi, Învățătură pentru rugăciune, cum că printr-însa de toată ispita scăpăm și milă căștigăm = *Ibidem*, f. 201-201v.

57. f. 218v-219v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un episcop călcătoriu de leage, scris spre folosul celor ce aud = *Ibidem*, f. 201v.

58. f. 219v-221. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Nil*, Pentru ne-pătimirea sufletului și a trupului = *Ibidem*, f. 201v-202.

59. f. 221v. Luna lui Avgust în 20 de zile, pomenirea sfântului slăvitului proroc Samuil = *Ibidem*, f. 202v.
60. f. 221v-224. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului Nil = *Ibidem*, f. 202v-203v.
61. f. 224. Luna lui Avgust în 21 de zile, pomenirea sfântului apostol Tadei al lui Levvi = *Ibidem*, f. 203v.
62. f. 224-227. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 206-207.
63. f. 227. Luna lui Avgust în 22 de zile, pomenirea sfântului mucenic Agatonic și cei împreună cu dînsul Zotic, Teoprepia, Achindin și Severian = *Ibidem*, f. 207.
64. f. 227-228v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un sihastru carele s-au jurat cătră drăcul = *Ibidem*, f. 208v-209.
65. f. 228v. Luna lui Avgust în 23 de zile, pomenirea sfîntului mucenic Lupp = *Ibidem*, f. 209.
66. f. 228v-229v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 211v-212.
67. f. 229v. Luna lui Avgust în 24 de zile, sfîntul sfințit mucenic și apostol Evtihie ucenicul sfîntului Ioann Bogosiov = *Ibidem*, f. 212.
68. f. 230-231v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 212v-213.
69. f. 231v-233. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru însurarea și pentru curvie = *Ibidem*, f. 213-214.
70. f. 233. Luna lui Avgust în 25 de zile, întoarcerea moaștelor sfîntului apostol Vartolomei = *Ibidem*, f. 214.
71. f. 233v-234v. Întru aceeași zi, Cuvînt... = *Ibidem*, f. 215v-216.
72. f. 234v. Luna lui Avgust în 26 de zile, pomenirea sfîntilor mucenici Andrian și Nataliia și cei împreună cu dînsii carii au pătimit în Nicomidia = *Ibidem*, f. 216.
73. f. 234v-236. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un Teodor iudeu, pre carele fiind bolnav l-au botezat cu năsip pre cale și s-au făcut sănătos = *Limonariul lui Ioan Moshu*, MG, vol. 87, pars tertia, col. 3044-3045.
74. f. 236. Luna lui Avgust în 27 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Pimen cel Mare = [*Prologul pe lunile iunie, iulie și august*], Mănăstirea Neamțu, 1855, f. 218v.
75. f. 236-237v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 219v-220.
76. f. 237v. Luna lui Avgust în 28 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Moisi Arapul = *Ibidem*, f. 220.
77. f. 238-240. Întru aceeași zi, O istorie a unui stareț. Din *Pateric* = *Ibidem*, f. 221-222.
78. f. 240. Luna lui Avgust în 29 de zile, Tăierea cinstitului cap al sfîntului slăvitului proroc Innainte Mergătoriu și Botezătoriuului al Domnului Ioann = *Ibidem*, f. 222v.
79. f. 240-242. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 222-222v.

80. f. 242-243v. Intru aceeași zi, Invățătura a sfântului *Grigorie*, Pentru minie = *Ibidem*, f. 227v-228.

81. f. 243v. Luna lui Avgust în 30 de zile, pomenirea sfinților și pururea pomeniților părinților noștri patriarșii Țarigradului, Alexandru, Ioann și Pavel cel Nou = *Ibidem*, f. 228v.

82. f. 243v-245. Intru aceeași zi, Cuvînt din viața și ostenealele cuviosului părintelui nostru Hristofor = *Ibidem*, f. 228v-229.

83. f. 245-245v. Luna lui Avgust în 31 de zile. Aducerea aminte de punerea în sfînta raclă a cinstiului brîu al Prea Sfîntei de Dumnezeu Născătoarei = *Ibidem*, f. 230v.

84. f. 245v-247v. Intru aceeași zi, Cuvînt pentru milostivul Sozomon, Cum că cel ce dă săracului milostenie lui Dumnezeu îi dă împrumut și însuțit va lua = *Ibidem*, f. 233v-234.

85. f. 247v-249v. Intru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, Pentru tilhariul Chiriac, carele au izbăvit de la tilhari pre niște mueri cu copii și pentru aciasta l-au izbăvit pre el Dumnezeu de la moarte = *Ibidem*, f. 234-234v.

f. 250-250v. Albă.

Insemnări de la prima mină :

f. 2, în inițiala S : 1801, avgust 23.

f. 249v. *Slavă lui Dumnezeu ce m-au invrednicit de am început și am și săvîrșit cu ajutorul Său.*

f. 2, pe marginea de jos a foi : *Carte a opștei sfîntei] Măn[ăstiri] Căl[dărușani].*

70

EFREM SIRUL și alții

Sec. XVIII; hîrtie; 126 foi; 22×17,5; 20 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile cu cerneală roșie; inițialele, în majoritatea lor, cu cerneală roșie, dintre care unele artistic lucrate; cîteva în două culori, roșu și negru, înflorate cu sfîngăcie; mai multe condeie; corecturi de la prima mînă; legătura veche în piele. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2311.

f. 1. Insemnări.

f. 1v. Albă.

1. 1. f. 2-3. [*Rugăciune a sfîntului Efre[m]*] = *S. P. N. Ephraem Syri Opera omnia quae exstant graece, syriace, latine, in sex tomos distributa... Opera et studio Josephi Assemani*, Tomus tertius, graece et latine, Romae, 1746, p. 486.

2. f. 3-6v. A sfîntului părintelui nostru Efre[m], *Rugăciune* = *Ibidem*, p. 487-489.

3. f. 6v-7. A aceluia rugăciune = *Ibidem*, p. 489.

4. f. 7-7v. Alta = *Ibidem*, p. 489-490.

5. f. 8. Alta = *Ibidem*, p. 490.

6. f. 8-10. A! aceluiași părinte Efre[m], Cuvînt = *Ibidem*, p. 490-491.

7. f. 10-18. Rugăciuni adunate din dumnezeiasca Scriptură. Ceale mai multe din scripturile sfântului Efirem celor ce voesc să silească și să nevoiască pre a loruși voire ceia ce iaste plecătă cătră patimi și cătră dulceți. Plînsul de luni seara = *Ibidem*, p. 492-494.

8. f. 18-26v. Plînsul de marți seara = *Ibidem*, p. 497-502.

9. f. 26v-33v. Plînsul de miercu[ri] seara = *Ibidem*, p. 502-507.

10. f. 33v-39v. Plînsul de joi seara = *Ibidem*, p. 507-512.

11. f. 39v-45. Plînsul de vineri seara = *Ibidem*, p. 512-216.

12. f. 45-49v. Plînsul de sîmbătă seara = *Ibidem*, p. 516-519.

13. f. 49v-50v. Fiindcă sîmbătă seara nu să face plecare genunchielor, s-au adăuogāt aciastă rugăciune = *Ibidem*, p. 520.

14. f. 50v-54v. Plînsul de duminică seara = *Ibidem*, p. 521-523.

15. f. 55. Altă rugăciune, aceluiaș = *Ceaslov*, București, 1945, p. 21.

16. f. 55-56. Aceluiași, Cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu, Rugăciune, 1 = *S. P. N. Ephraem Syri, Op. cit.*, p. 524.

17. f. 56-59 (f. 56v albă; textul rugăciunii urmează normal), Cătră Născătoarea de Dumnezeu, Rugăciunea a 2 = *Ibidem*, p. 524-526.

18. f. 59-61v. Cătră Născătoarea de Dumnezeu, Rugăciunea a 3 = *Ibidem*, p. 526-528.

19. f. 61v-67v. Cătră Născătoarea de Dumnezeu, Rugăciunea 4 = *Ibidem*, p. 528-532.

20. f. 67v-73. Rugăciunea a 5 cătră Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, p. 532-536.

21. f. 73-78. Rugăciunea a 6 cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, p. 536-539.

22. f. 78-79v. Rugăciunea a 7 cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, p. 539.

23. f. 79v-85. [Altă rugăciune] = *Ibidem*, p. 539-543.

24. f. 85-86v. Rugăciunea a 8 cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, p. 543-544.

25. f. 86v-88v. [Altă rugăciune] = *Ibidem*, p. 544-545.

26. f. 88v-92v. Rugăciunea a 9 cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, p. 545-548.

27. f. 92v-96v. Rugăciunea a 10 mărturisitoare cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, p. 548-550.

28. f. 96v-99. Rugăciunea a 11 cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, p. 551-552.

II. Diferite scrieri anonime cu conținut isihast.

1. f. 99-100. Pentru faptele bune și patimile ceale sufletești trupești.

Inc. A ști ni să cuvine că îndoit fiind omul.

Sf. Și pofta înpărăției lui Dumnezeu și pofta punerii de fii.

2. f. 100-100v. Faptele bune ceale trupești 1.

Inc. Iară faptele bune ceale trupești sînt acestea.

Sf. Și pentru adecă trupeștile fapte bune ajunge.

1. Scrierea aceasta este publicată în *Prologul pe lunile iunie, iulie și agusut, M-rea Neamțu*, 1855, f. 160-160v, sub numele sfîntului Nil.

3. f. 100v-101v. Pentru patimile sufleștești ¹.

Inc. Deci datori sîntem să zicem și pentru patimile ceale sufleștești.

Sf. Iubirea de argint, reaoa obicinuiță și răotatea.

4. f. 101v-102. Patimile trupești ².

Inc. Iară patimile trupești sînt lăcomia de pîntece.

Sf. Iubirea de slavă și iubirea de argint, dintru care răul tot să naște.

5. f. 102-114v [Scriere fără titlu].

Inc. Și nu păcătuiaște omul nici un păcat.

Sf. Și următori să ne facem ai celor ce din veac bine au plăcut lui Hristos...-

Amin.

6. f. 114v-115. Despărțirea patimilor.

Inc. Din patimi unele adecă sînt trupești.

Sf. Și pre Dumnezeu fără de împiedicare îl vede.

7. f. 115-116. Chipurile providiții lui Dumnezeu ³.

Inc. Toate sînt de la Dumnezeu și ceale bune și ceale reale.

Sf. Să se învîrtoșească pentru nesupunerea lui.

8. f. 116-117. Pentru de înșine stăpînirea noastră și cum că de sineși stăpînitoriu s-au zidit omul ⁴.

Inc. Dumnezeu pre om de sineși stăpînitoriu l-au zidit cu cuvînt.

Sf. Căci pre al lui Chip nedreptățeazăte.

9. f. 117-118v. Pentru smerita cugetare.

Inc. Ale celui ce are smerenii cea adevărată.

Sf. Și Dumnezeu s-au sălășluit întru dînsul și al înpărăției ceriurilor moștenitoriu s-au făcut, Amin.

III. f. 118v. Al sfîntului *Isac Sirul*, Cuvînt 73 = Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰσαὰκ ἐπισκόπου Νινεῦς τοῦ Σύρου, Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικὰ ἀξιώσει μὲν..... ἐπιμελεῖα δὲ Νικηφόρου ἱερομονάχου τοῦ Θεοτόκου, Atena, 1895, p. 288.

IV. f. 119-126. Pentru împărțășirea sfintelor taini.

Inc. Să se ispitească omul pre sine.

Sf. Și obicinuitele molitfe de mulțămire.

Scrierea are următorul cuprins:

- a) O introducere, fără titlu, prin întrebări și răspunsuri (f. 119-121v).
- b) Socoteală a dumnezezeștii împărțășiri, adecă cela ce nu socoteaște judecată luiși mănîncă și bea (f. 121v-123).
- c) Socoteala a doao, vindecare la deznădăjduire (f. 123-123v).
- d) Inchinăciune cătră cinstitele taine ale lui Hristos (f. 123v-125).
- e) După sfărimarea părților Trupului lui Hristos (f. 125).
- f) După obicinuitele molitfe ale împărțășirii, zi cu mîntea (f. 125-125v).
- g) După potrivirea trupului lui Hristos (f. 125v-126).
- h) Innaintea sfîntului potiriu (f. 126).

1. Publicată în aceeași lucrare (f. 160v), sub același nume.

2. Publicată în aceeași lucrare (f. 160v-161), sub același nume.

3. În ms. 35 al Bibliotecii noastre, f. 162-163v, scrierea aceasta este atribuită sfîntului Grigorie Sinaitul.

4. Același ms, f. 163v-164, o atribuie tot sfîntului Grigorie Sinaitul.

i) După gustarea sfântului Sînge (f. 126).

f. 126. Sfirșit și lui Dumnezeu slavă.

f. 126v. Albă.

Insemnări posterioare :

f. 2, pe marginea de jos a foii ; *De a obște a sf[întei] Min[ăstiri] Că[l]d[ărușani]*.

71

VIEȚI DE SFINȚI

Sec. XIX ; hîrtie ; 96 foi — sînt legate la un loc două corpuri : primul corp f. 1-64, al doilea corp f. 65-96 ; fiecare cu paginație originală : 1-62—[64] și 1-32—1 22×16 ; rînduri pe pagină : 21 rînduri corpul întii, 20 rînduri corpul al doilea ; scriere cursivă de caligraf cu cerneală neagră ; titlurile, colontitulurile și inițialele cu cerneală roșie ; inițiale simple în corpul întii, inițiale înflorate în corpul al doilea ; un frontispiciu liniar, în două culori, roșu și negru, la începutul corpului al doilea ; trei condeie ; al treilea, copistul corpului al doilea, face parte din școala de caligrafi din care a făcut parte Acachie Ieromonahul ; corecturi de la prima mînă ; legătură veche în piele. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă : pe cotor, «Manus 36» ; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2336.

I. f. 1-62. În luna lui Ianuarie în 5 zile, Viața și petrecerea cuvioasei maicii noastre Sinclitichiei, scrisă de *Marele Atanasie arhiepiscopul Alexandriei* = MG, vol. 28, col. 1488-1557.

f. 62v-64v. Albe.

II. f. 65-96. În luna lui Ianuarie în unsprăzece zile, Viața prea cuviosului și de Dumnezeu purtătorului părintelui nostru Teodosie, începătorului de obște = MG, vol. 114, col. 469-553.

f. 96v. Albă.

Insemnări posterioare :

f. 1, pe marginea de jos a foii : *De obște a sf[întei] Min[ăstiri] Că[l]d[ărușani]*.

72

MISCELANEU

Sec. XIX ; hîrtie ; 94 foi — sînt legate la un loc șase corpuri ; corpul întii, f. 1-24 ; corpul al doilea, f. 25-58 ; corpul al treilea, f. 59-64 ; corpul al patrulea, f. 65-82¹ ; corpul al cincilea, f. 83-84 ; corpul al șaselea, f. 85-94 — ; 23×17 ; 20 rînduri pe pagină ; scriere cursivă de caligraf, cu cerneală neagră ; titlurile, colontitulurile și inițialele cu cerneală roșie ; colontituluri numai la corpurile doi și cinci ; mai multe condeie ; unele din școala de caligrafi din care a făcut parte Acachie Ieromonahul ; legătură veche în piele. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă : pe cotor, «Manus 74» ; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2302.

I. f. 1-21v. Luna lui Noemvrie în 30 de zile, pomenirea sfântului slăvitului și o tot lăudatului apostolului Andrei celui dintîiu chemat = A. D u

I. Acestui corp îi lipsesc foile de la sfîrșit.

Saussay, *Andreas frater Simonis Petri seu de gloria S. Andreae apostoli libri XII*, Parisiis, 1656, p. 309-328; Stegmüller (Friedr.), *Repertorium Hagiologicum Medii Aevi*, tom. I, Madrid, 1940, 169—nr. 198, 5 (cf. *Bibliotheca hagiographica graeca*, Bruxellis, 1909, nr. 101, și Chrysostomus Baur, *Initia patrum graecorum*, Città del Vaticano, 1955, Vol. I, p. 96.

II. f. 22-24v. Capete ale ceii dumnezeești și duhovnicești legi, ale prea cuviosului *Marco Pustnicul*.

Inc. Besearica lui Dumnezeu celui viu, după glasul marelui Pavel sîntem. *Sf.* Ajunge în cel duhovnicesc raiu al dragostii, Amin.

III. f. 25-51. Luna lui Octomvrie în doao zile, Viața sfîntului Andreiu celui nebun pentru Hristos = Книги житїи стѣхъ на дванадесать мѣсѣй, жи ѣсть Септѣмврїй, Октѣврїй, Ноемврїй, Moscova, 1762, f. 144-150v.

IV. f. 51v-53. Cuvînt al noaolea al avvei *Isaia Postnicul*, Porunci... = Oratio IX, MG, vol. 40, col. 1133-1134.

V. f. 53v-54v. Al celui dintru sfînți părintelui nostru *Ioann Gură de Aur*, arhiepiscopul Țarigradului.

Inc. Nu să cuvine ție, iubitul, deacia fără de grijă a vieții. *Sf.* Și alcătuindu-ne mai pre sus de lajurile diavolului vom afla bunătățile... Amin.

VI. f. 54v-56. Din viața aceluiaș.

Inc. Și văzîndu-l călugării din minăstire că petrece întru acest fealiu de bună întocmire. *Sf.* Și izvora din gura lui dumnezeeștiile învățături.

VII. f. 56-58. Al celui dintru sfînți părintelui nostru *Vasilie cel Mare*, Învățătură cătră călugări.

Inc. Acum mulți din oameni de poruncile Mîntuitorului. *Sf.* Căruia nu iase viclășug din gura lui.

f. 58v. Albă.

VIII. f. 59-61. Intrebări și răspunsuri foarte folositoare ale lui *Ioan episcopul Mirelor de la Lichia*, cel de la Lind¹.

Inc. Intrebare 1: Carea faptă bună poate ca să-l împodobească pre omul?

f. 61v-64v. Albe.

IX. 1. f. 65-67v. Ale cuviosului părintelui nostru *Isaiei Pustnicul*, Porunci... Cuvînt 1 = Oratio 1, MG, vol. 40, col. 1105-1107.

2. f. 67v-69v. Cuvînt 2, Pentru legea cea duple fire = Oratio II, MG, vol. 40, col. 1107-1108.

3. f. 69v-76. Cuvînt 3, Pentru așazarea începătorilor și a celor de prin chilii = Oratio III, MG, vol. 40, col. 1108-1112.

4. f. 76-82v. Cuvînt 4. Pentru știința celor ce șad în chilii = Oratio IV, MG, vol. 40, col. 1112-1121.

X. f. 83-84v. A sfîntului *Ioan Gură de Aur*, Cuvînt fieștecăruia om folositor de suflet.

Inc. Omule, toate le-ai luat de la Dumnezeu înțeleagerea și priceaperea. *Sf.* Ci mai nainte, fraților să ne pocăim... Amin.

1. Manuscrisul a rămas neterminat. Se oprește la întrebarea a cincea.

f. 85-94v. Albe.

Insemnări posterioare :

f. 1, pe marginea de jos a foi : *De obște a sf[inteii] Min[ăstirii] Că[l]d[ă]rușani.*

73

SF. NICODIM AGHIORITUL, Slujba sfintului Simeon Noul Teolog

Sec. XIX (1813); hîrtie; 28 foi; 22×16; 21 rînduri pe pagină; scriere cursivă de caligraf, cu cerneală neagră; titlurile, inițialele și indicațiile tipiconale cu cerneală roșie; inițialele înflorate; două frontispicii florale din peniță, cu cerneală neagră și roșie; manuscrisul a fost scris de *Natanil*; legătură veche în piele și hîrtie¹. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, 106; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2298.

f. 1-27v. În luna lui Octomvrie în 12 zile, prăznuim pomenirea prea cuviosului părintelui nostru Simeon Noului Cuvîntătorul de Dumnezeu = Ἀκολουθία εἰς τὴν μνήμην τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, μηνὶ ὀκτωβρίῳ δωδεκάτῃ, ἧτις μετετέθη ἀπὸ τῆν δωδεκάτην τοῦ μηνὸς Μαρτίου διὰ τὸ αἰδέσιμον τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς. Συντεθεικα μὲν αὐτῇ πρῶην παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς Νικοδύμου Ἀγιορείτου τοῦ θεοσεβεστάτου διδασκάλου, ἀντεγράφη ἤδη ἀπαραλλάκτως παρὰ τίνος μονοχοῦ, δι' ἐπιστασίας καὶ δαπάνης τοῦ πανοσιωτάτου γέροντος κυρίου Ἰωάννου τοῦ ἱεροδιακόνου ὄρολογιστοῦ, τοῦ ἐν τῇ Κοινομοσιανῇ σκῆτῃ, εἰς αἰτίου εὐλαβείας τεκμήριον πρὸς τὸν αὐτὸν ἅγιον. Ἐν Ἐρμουπόλει 2 ὄρου, 1877.

Slujba sfintului Simeon Noul Teolog cuprinde: f. 1-3v, vecernia cea mică; f. 4-8v, vecernia cea mare, fără paremii, dar cu trimiteri la paremiile sfintului Nicolae; f. 8v-27v, utrenia, fără sinaxar, dar cu această scurtă notiță după pesna a șasea: «*Intru aciastă lună în 12 zile, pomenirea prea cuviosului și de Dumnezeu purtătorului părintelui nostru Simeon Noului Bogoslovul, care s-au mutat din 12 ale lunii lui Martie, întru care s-au săvîrșit, pentru căci zioa aceia cade în postul patruzecimei cei mari*» (f. 20).

f. 28-28v. Albe.

Insemnări de la prima mînă :

f. 27v : *1813 oc[tom]v[rie] 8 s-au scris, Natanil p[ă]c[ăt]osul.*

Insemnări posterioare :

f. 1, pe marginea de jos a foi : *De obște a sf[inteii] Mînăstirii Căldărușani.*

Pr. D. FECIORU



1. La legat s-a întrebuițat ca hîrtie de Vorsatz foi dintr-un manuscris autograf al unuia din traducătorii noștri din slavonește: două foi cu traducere din Lunovnicul cel mare.

Testuz M., *Les Idées religieuses du Livre de Jubilé*. Genève, Droz ; Paris, Minard, 1960, 208 pp., fig.

Cartea «Jubilée» ori «Mica Geneză», cum i se mai spune, este una din acele cărți numite «apocrife», resturi ale literaturii religioase iudaice vechi, rămase în afară de Canonul biblic, după ce au fostenerate mai mult ori mai puțin în timpul unei lungi perioade. Cartea «Jubilée» parafrazează relatările biblice asupra originii lumii și poporului evreu, după Geneză și după Exod, adăugînd oarecare detalii și mai ales interpretînd faptele istorisite, conform concepțiilor unui mediu ideologic, cu totul diferit. Scrisă în ebraică, fără dubiu, din vechime cartea a fost tradusă și în grecește. Textul complet a fost conservat în o versiune etiopiană, făcută după cel grec, iar aproape un sfert din traducere este în latinește. Din textul grecesc n-au fost conservate decît cîteva eitate, iar la Qumran au fost găsite numai cîteva fragmente minime.

Dl. Testuz a reluat sistematic toate chestiunile puse de această prețioasă carte. După o introducere generală asupra problemelor literare, ce ies la iveală, el consacră capitole mari asupra doctrinelor cărții «Jubilée». Testuz arată că această operă a fost influențată profund de ideile grecilor (în geografie, în filozofia matematică, în domeniul foarte important al calendarului), idei împrumutate, cîteodată, din Babilonia, precum și din ideile mazdeene (îngeri și demoni). După un examen îngrijit, dl. Testuz respinge tezele care văd în cartea «Jubilée» o operă emanînd dintr-un mediu fariseic ori saducean. În lumina cunoștințelor noastre, reinnoite și îmbogățite de către descoperirea de la Qumran, el dă motive serioase să ne gîndim că «Jubilée» sînt o operă eseniană, datînd cam de pe la 110 înainte de Hristos («Bulletin critique du Livre Français», nr. 175, Juillet, 1960.)

Renou A. et Renou L., *Au temps des Patriarches*, tome II (Isaac et Jacob), Paris, «Ed. de l'Ecole», 1960, 174 pp. (Coll. «La vie aux pays bibliques»). Cu numeroase ilustrații.

Acest volum este continuarea celui numit *Abraham* al aceluiași autor. Volumul acesta nu se mulțumește numai cu o reconstituire probabilă a cadrului în care au evoluat patriarhii, ci el urmărește studii solide de istorie și arheologie orientală. Două campanii de cercetări arheologice pe teren au permis autorilor să regăsească, cu o bogăție de detalii, etapele sociale pe care le-au parcurs în special Iacob și Isaac, și pe care Biblia, după obiceiul său, nu le semnaleză decît în cîteva rînduri. Cartea este o excelentă ilustrație a lumii antice, în care au trăit patriarhii Bibliei. (A. Donot, *Livres et Lectures*, nr. 52, sept. 1960. (*Pr. Ath. N.*).

R. De Vau x, *Les institutions de l'Ancien Testament*, tome II, *Les institutions militaires, Les institutions religieuses*, Paris, 1960.

Acest volum este continuarea unei lucrări de același autor, apărută în 1958, care se ocupa de instituțiile familiale și civile ale israeliților, reflectate, între altele, în literatură și Biblie.

Autorul (care este director al Școlii arheologice franceze din Ierusalim), prezintă în volumul II, în primul rînd instituțiile militare din Israel: organizarea armatelor, cetățile întărite, viața soldaților, războaiele «sfinite» etc.

În partea a doua, relativă la instituțiile religioase, autorul descrie cultul în Israel, obiceiurile, legate de cult, sanctuarele din Israel, templul, ritualul sacrificiilor (care ar avea o influență canaaneană). El atribuie unui așa numit «*sbrustrat meditarean*» similitudinea dintre unele concepte rituale la evrei și greci.

O largă atențiune acordă autorul sărbătorilor, corespondența dintre ele și viața credincioșilor, exodul etc. («*Archiv Orientalni*», Praha, nr. 1, nr. 4, 1961). (G. T. P.).

G. E. Wright, *Biblical Archaeology*, Philadelphia, «Westminster Press», 1958, 288 pp., 220 fig., 8 hărți.

Autorul e profesor de arheologie biblică la Harvard University, și a condus recente săpături de la Tell-el-Balata (vechiul Sichem), din Samaria de odinioară. Deci, prin pregătirea și cunoștințele sale, era unul din cei mai îndreptățiți să scrie o «arheologie biblică».

Dar, deși intitulată *Arheologia biblică*, lucrarea lui Wright nu este un studiu pur de arheologia Palestinei și nici o arheologie a timpurilor biblice. Scopul autorului a fost mai mult acela de a completa spusele Bibliei cu datele autentice pe care ni le pune la îndemână arheologia.

Conducându-se sistematic de istoria biblică, autorul parcurge cronologic timpurile celor mai vechi patriarhi, trecînd prin domeniile lui Saur, David și Solomon și ajungînd pînă la distrugerea națiunii iudaice. El termină cartea descriînd Țara Sfîntă din timpul lui Iisus și pînă la stabilirea Bisericii primare, în jurul Mediteranei.

Cartea este scrisă într-un stil ușor, iar cele 220 de figuri o fac destul de atractivă și ajută pe cititor să înțeleagă mai bine limbașul biblic. Unele capitole au la sfîrșit relații adiționale luate din autorii cei mai de seamă, care s-au ocupat de înțelesul Cărții Sfinte.

Fiînd una din cele mai recente arheologii biblice și incluzînd rezultatele săpăturilor din Orientul Apropiat și Mijlociu de pînă în anul 1958, cartea profesorului Wright este de o incontestabilă valoare. Descoperirile de la Ras Shamra, Mari și, în ultima vreme, cele de la Qumran, sînt utilizate la orice pas, lucru care face din lucrarea autorului un instrument de studiu de mîna întîia, pentru că înfățișează cu multă claritate mediul în care au avut loc evenimentele descrise de Biblie. Ca nici un alt autor, Wright arată cum se desfășura viața zilnică dintr-o epocă anumită: cum trăia poporul, cum se îmbrăca, ce mîncea, ce limbă vorbea, cu alte cuvinte înfățișează viața poporului respectiv, sub toate aspectele. (Pr. Ath. N.).

Sabatino Moscati, *Le antiche civiltà semitiche*, Milano, 1961.

Această lucrare a profesorului Moscati este o repărire a unei ediții care a cunoscut un deosebit succes, fiind tradusă în mai multe limbi.

Moscati prezintă descoperirile noi din regiunile locuite de popoare semite, evenimentele istorice, credința, literatura, societatea, artele. Popoarele semite sînt prezentate în ordinea în care ele se fac cunoscute pe scena istoriei: Mesopotamia, Siria și Palestina, Israel, Arabia, Aethiopia. Cercetarea se bazează pe date arheologice și istorice noi și fixează elementele comune ale popoarelor semitice din perioada nomadismului. (Cf. «*Archiv Orientalni*», Praha, nr. 4, 1961). (G. T. P.).

Charles Delvoe, *Découvertes en Cappadoce*. «Byzantion», XXIX-XXX (1959-1960), pp. 334-338.

După mai multe publicații arheologice, se dau referințe despre cîteva biserici rupestre, uneori în grote care cer calități alpiniste spre a putea fi văzute, și care au scăpat cercetărilor din Jerphanion. Este vorba de biserica aflată la nord de Görem, pe Țuril Ciukur, socotită capelă iconoclastă în care, pe lingă motive decorative, este și un

ciclu de fresce reprezentind Concepția și copilăria Fecioarei pînă la Prezentarea în templu. Altă capelă, descoperită în 1957 între Görem și Ortahis, a fost numită Sakie Kilise («Biserica ascunsă»), cu picturi pe rocă, reprezentind scene din viața lui Hristos și figuri de sfinți. Ultima, nestudiată încă, este Saraca Kilise, descoperită în 1959. Ca datare se propune pentru prima secolul X, pentru a doua sfîrșitul secolului XII sau începutul secolului XIII, iar ultima este nestudiată. (A. S.).

Panagiotis Brațiotis, *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*. (Coll. «Die Kirchen der Welt», t. I, 1 și 2), Stuttgart, 1959 și 1960, în 8^o, 208 și 192 pp.

Aceste două volume sînt menite să înlocuiască vol. X al colecției «Ecclesia» a lui F. Siegmund-Schultze, apărut în 1939 și consacrat Bisericii Ortodoxe.

Ele au fost scrise sub conducerea lui Brațiotis, în colaborare cu 10 profesori. Prima parte e mai sistematică.

Sînt tratate următoarele subiecte: 1. *Rezumatul doctrinei dogmatice a Bisericii Ortodoxe Catolice*, de prof. J. Karmiris (I, pp. 15-120), întemeiat mai ales pe scrierile Sfinților Părinți. Textul grec al acestui studiu a fost publicat în anul 1957 în «Anuarul științific al Facultății de Teologie din Atena». 2. *Sfînta Scriptură* (Vellas). 3. *Trăsăturile fundamentale ale istoriei Bisericii Ortodoxe* (Stephanidis). 4. *Cultul* (Trembelas). 5. *Constituția* (Cotsonis). 6. *Mistica* (A. Theodoru). 7. *Teologia greacă* (Cotsonis). 8. *Relațiile dintre Stat și Biserică* (Poulitsas). 9. *Curențele spirituale și mișcarea religioasă* (Brațiotis). 10. *Monahismul* (A. Theodoru). 11. *Poziția laicilor în organismul bisericesc* (Kolsonis). 12. *Relațiile cu Bisericile Ortodoxe* (Ioannidis). 13. *Biserica și lumea* (Louvaris). 14. *Muzica bizantină* (Mitrop. Dionisios Psarianos de Rozani). 15. *Arta* (Solirion).

Traducerea în limba germană a acestor lucrări a fost făcută de pastorul Gerhard Möckel al Bisericii Evanghelice Germane din Atena. («Irenikon», 1960, p. 549). (C. P.).

Eduard Winter, *Russland und das Papsttum, — Von der Christianisierung bis zu den Anfängen der Aufklärung*. «Akademie-Verlag», Berlin, 1960.

Lucrarea lui Ed. Winter, *Rusia și papalitatea*, a apărut la Berlin în colecția «Izvoare și Studii cu privire la istoria Europei Răsăritene», în cadrul Academiei de științe din Berlin. Autorul studiază relațiile Rusiei cu papalitatea începînd din secolul al X-lea, în cadrul relațiilor generale dintre statele europene și în special a celor răsăritene («Zeitschrift für Geschichtswissenschaft», Heft 3, IX, Jahrgang 1961).

Berthold Rubin, *Das Zeit alter Justinians, Erster Band*, Berlin, 1960.

Berthold Rubin și-a consacrat viața studierii epocii lui Justinian. Primul său studiu dedicat acestei epoci apare în 1938 și este intitulat *Două capitole asupra personalității și politicii orientale a lui Justinian*. Acest studiu e urmat de *Declinul vandalilor și al goților*, în 1941; *Epoca lui Justinian*, o lucrare de sinteză asupra epocii, considerată de specialiști ca «o lucrare magistrală».

Lucrarea e concepută în 4 volume, volumul de față fiind primul din această serie. Iată conținutul capitolelor: 1. *Introducere* (pp. 1-78). În introducere, autorul prezintă faptele care premerg și pregătesc domnia lui Justinian. 2. Cap. II, *Justinian și Teodora* (pp. 79-121), tratează despre originea lui Justinian, formarea sa, caracterul său, și despre Teodora. 3. Cap. III (pp. 122-244) expune bazele juridice ale puterii im-

periale, mijloace și metode de publicitate, propaganda literară, vocea opoziției, trei partizani naivi (Ioan Lydos, Agapet, Paul Taciturnul); omul de stat și soldatul Procopius de Cezareea; istoria războaielor, istoria secretă; critica imperiului și a Romei orientale. 4. Cap. IV (pp. 245-374) este foarte detaliat. El cuprinde faptele istorice petrecute, în special între anii 529-561.

Autorul, profesor de civilizație bizantină la Universitatea din Colonia, este un istoric, dublat de un lingvist, care reușește prin cunoștințele sale bogate să reînvie atmosfera politică a Bizanțului de odinioară.

În «Note» găsim bogate referințe despre cultul solar, «Apocalipsul» lui Procopius de Cezareea, Teologia politică din sec. al VI-lea, mitul lui Antihrist, demonologia în Bizanț, politica orientală a Romei orientale.

Comentarii străini își exprimă admirația față de cunoștințele și metoda autorului, apreciind această lucrare, ca cea mai completă, asupra epocii, o lucrare care nu poate fi ignorată de nici un bizantinolog, indiferent de rezervele ce se pot face (G. T. P.).

I. Dujcev, *Due note di storia medievale*. «Byzantion», XXIX-XXX (1959-1960), pp. 259-266.

Eruditul bulgar aduce în discuție două chestiuni care privesc istoria Bulgariei. Dar ele ne pot interesa deopotrivă și pe noi. Întii este vorba de reprezentarea Sfântului Gheorghe din Capadocia, de care s-a ocupat D. Talbot Rice. După cum se vede, din diferite izvoare, spune Dujcev, «scena a fost mult răspândită în Peninsula Balcanică — și mai ales în Bulgaria — în timpurile nenorocite ale războaielor din secolele XVIII-XIX». Ar fi necesar să se urmărească această temă iconografică și la noi. În al doilea rând, se ocupă cu fresca de la Monte Celio în care e reprezentat Papa Formosus și un «principe barbar». După ce arată discuțiile asupra acestei reprezentări iconografice și datarea ei, Dujcev consideră că prințul barbar ar fi Boris Mihail al Bulgariei, însă fresca ar data din anul 892, când Formosus a încercat să organizeze o alianță între regele german Arnulf și principele bulgar Vladimir, împotriva lui Sviatopolsk al Moraviei și poate chiar împotriva Bizanțului. Bibliografie și izvoare sînt aduse în sprijin. (A. S.).

Bondor András, *A helyi elem fenmaradása a romai-korbi Daciában*: (Contribuții la problema tradițiilor autohtone în Dacia Romană. Cultul lui Liber și Libera, în «Studia Universitatis Babeș-Bolyai», Series IV, fasciculus 1, 1960, pp. 25-55).

Bondor András studiază continuitatea tradițiilor băștinașe în Dacia, pe baza descoperirilor făcute în Transilvania, și în special în legătură cu bustul Liberei găsit la Napoca (Cluj). Autorul arată că în Dacia romană au fost găsite pînă în prezent 28 de monumente referitoare la Liber-Libera, și 34 de inscripții. Din cercetarea materialului epigrafic, se poate constata că populația locală, dacii, și-au continuat cultul lor și că ei n-au fost exterminați total de romani. Dacii s-au înrolat ca soldați în armata romană, conform măsurilor luate de Hadrianus, de a se face recrutări din sinul populației locale. O dată ajunși soldați romani, dacii și-au continuat credințele și tradițiile lor îmbrăcate în haină romană.

Din cercetarea monumentelor, autorul conchide că acestea pot fi clasificate în monumentele de tipul *Sarmisegetuzei*, unde Liber și Libera sînt înfățișate ca Dionysos și Ariadna, și monumente de tipul Potaisa, unde Dionysos este reprezentat alături de Ampelos.

Concluzia autorului este că Liber și Libera, zeiță perechi care erau venerate pe teritoriul Daciei, reprezintă continuitatea tradiției legate de Zamolxis și perechea sa feminină. (G. T. P.).

François Halkin, *Un ermite des Balkans au XV-e siècle. La vie grecque inédite de Saint Romylos*. «Byzantion», XXXI, 1 (1961), pp. 111-147.

Redacția slavă a *Vieții Sf. Romilos (Romulus)* era cunoscută mai de mult. Încă din 1937, Dujcev aflase un început din redacția greacă, opinind că în această limbă fusese redactată inițial. În manuscrisul 73 al Mănăstirii Dohiariu de la Muntele Athos s-a aflat recent o viață completă, care se publică acum integral, confirmând ipoteza lui Dujcev. Viața acestui eremit căutător de singurătate este interesantă prin ea însăși și prin călătoriile pe care le face sfântul, dar mai important e faptul că face parte din veacul isihasmului, din a cărui morală se inspiră sfântul, fără ca «Viața» să o spună, dar căruia în realitate îi aparține.

Sfântul s-a născut din părinți unul grec, altul bulgar, luând numele de Bolez, Raicos. A copilărit la Vidin și a intrat în monahism cu numele Romanos. Când a îmbrăcat mare shimă a luat numele Romilos. În redacția slavă i se zice Rusks. Remarcăm că are legături strânse cu Tîrnova, se duce la Valona (Avlona) în Albania, se întoarce în Serbia și moare la Ravanița (Ravenița), mănăstire care se știe că a fost fondată de țarul Lazăr la 1381. «Viața» e scrisă de Grigorie, discipolul sfântului.

Observăm că Romilos este contemporan cu Nicodim de la Tismana, care se pare că deși s-a retras în isihie, nu a îmbrăcat marea shimă, căci nu și-a schimbat numele.

Paul Devos, *La version slave de la Vie de S. Romylos*. «Byzantion», XXX, 1 (1961), pp. 149-187.

Amănunțită analiză comparativă între redacția sîrbo-bulgară și cea greacă a Sf. Romilos. Autorul opinează pentru prioritatea redacției grecești, pusă în evidență în special prin citatele textuale împrumutate din alte vieți grecești. Totuși și traducerea sîrbo-bulgară, făcută poate de un contemporan, prezintă interes atît pentru limbă cît și pentru cultură în general. Din amîndouă punctele de vedere ne interesează și pe noi, unde au circulat texte în această limbă. Însă calitatea esențială pe care i-o atribuiseră Sîrku acestei redacții, constînd în faptul că traducătorul a folosit expresii populare și că isihăștii erau deci apropiați de popor, cade, deoarece, după cum demonstrează Devos, expresiile respective sînt calchiate tot după textul grecesc. Este o problemă care se pune și pentru alte texte similare, unele cu circulație și la noi.

Horst Schlecte, *Pietismus und Staatsreform 1762/63 in Kursachsen*. «Archivar und Historiker», Berlin, Rûthen u. Leoning, 1956, pp. 364-382.

După o scurtă prezentare a noilor curente ideologice din prima jumătate a secolului XVIII, autorul se ocupă de *malum pietisticum* și măsurile luate împotriva lui în Saxonia și motivele economice care le-au determinat. Ceea ce este însă interesant, e faptul că arată nominal pe adepții pietismului și documentele din arhivele Dresdei, în care sînt amintiți. Studiul devine astfel și o călăuză în domeniul arhivelor pentru cercetătorii problemelor ideologice din sec. XVII și XVIII. (A. S.).

K. Günther, *Slawische Handschriften in Deutschland*, în «Zeitschrift für Slawistik» («Revista Academiei de științe din Berlin»), Band V, Heft 3, 1960.

K. Günther publică studiul «Slawische Handschriften in Deutschland». Studiul e însoțit de un catalog complet al manuscriselor slave aflate în bibliotecile germane. Începînd de la Berlin, pînă la cel mai mic oraș, sînt arătate lucrările în limbile rusă,

sîrbă, polonă etc., care se găsesc în aceste biblioteci. La sfîrșit e publicată lista bibliotecilor germane, care nu posedă nici un astfel de manuscris. Pentru cercetătorii vechilor scrieri slave, lucrarea metodică a lui K Günther este deosebit de folositoare. (G. T. P.).

P. P. Panaitescu, *Inceputurile scrisului în limba romină*, în «Studii și materiale de Istorie medie», vol. IV, București, 1960, pp. 117-189.

Autorul prezintă într-un cadru larg de investigație fenomenul scrisului în limba romină, arătînd că înlocuirea limbii slavone cu limba romină nu e expresia unei influențe externe, ci apare ca un fenomen intern, datorită ridicării unor pături noi în societatea feudală rominească. El respinge teoria husică (N. Iorga, Candrea, Procopovici, Drăgan), cît și teoria catolică (O. Densușianu, Al. Roselli), după care cele mai vechi texte cunoscute, scrise rominește (traducerile din slavonește: Psaltirea scheiană, Codi-cele voronețean) s-ar datora unor influențe externe. Vechile texte rotacizante sînt rezultatul unei inițiative, datorite Bisericii feudale din Maramureș. Lexicul textelor maramureșean reflectă o societate feudală, cnezială din Maramureș. Biserica romină din Maramureș în secolul XV era o Biserică feudală autonomă, stăpînită de cneji romini, cu școli de scriitori, dieci, care în a doua jumătate a secolului XVI scriu rominește. La sfîrșitul secolului XV se duce o luptă între nobilimea de origine cnezială și Episcopia ruleană din Muncaci (1488-1491). Centrul vieții bisericești romine era biserica Sf. Mihail din Peri, care încă din 1391 era stavropighie. Însăși Liturgia slavă a lui Metodiu și Chiril în secolul IX își are originea într-o inițiativă a slavilor în Moravia, împotriva feudalismului german, sprijinit de Biserica de limba latină. Lupta împotriva Episcopiei de la Muncaci a fost motivul care a adus reforma introducerii limbii poporului în scrierile bisericești. Prezența Simbolului credinței catolice la sfîrșitul Psaltirei scheiene, P. P. Panaitescu o explică prin faptul că ierarhia catolică la sfîrșitul secolului XV nu poate opri introducerea limbii romine ca limbă de cult.

Inercarea catolică nu va avea nici o influență asupra vieții credincioșilor ortodocși. Introducerea limbii romine în Biserică este o revoluție culturală, un fenomen intern, și nu apare datorită unei influențe externe. Inceputul îl formează manuscrisele maramureșene, ca apoi introducerea definitivă a limbii poporului în Biserică, în Moldova, în Țara Rominească, să se facă în secolele XVI-XVII prin Coresi, operele lui Varlaam, Dosoftei, prin Biblia de la 1688.

În cea de a doua parte a studiului: Scrisul rominesc în secolul XVI. Epoca lui Coresi (pp. 150-183) se dezvoltă teza, după care orașul Brașov ajunge în secolul XVI un «centru interrominesc», fiind nodul comercial ce leagă Țara Rominească și Moldova cu Transilvania — furnizorul civilizației orașenești. Comunitatea rominească ortodoxă de la Șchei formează mediul optim unde Coresi își aduce tipografia lui din Țara Rominească. Biserica ortodoxă Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului era clădită de Neagoe Basarab și se afla sub protecția domnilor romini. Aici vin vlădici ca Isaia din Moldova (1573), vlădica din Țara Rominească (1578) și cu mai mulți călugări în 1579. În 1558, popa Dobre al bisericii Șcheilor e trimis la București, iar alții în Moldova. Contactele acestea vii sînt menținute pentru necesitatea de a păstra puritatea Ortodoxiei.

În ce privește persoana lui Coresi, el n-a fost un refugiat politic din vremea lui Mircea Ciobanul (1558-1559), și nici boier. El stă 25 de ani la Brașov. Tipografia lui Dimitrie Liubavici de la Țirgoviște trece la Oprea Logofătul, iar de la acesta la diaconul Coresi. Publicarea cărților rominești s-a făcut în sinul Bisericii Ortodoxe, din inițiativa populară rominească. Din 35 de cărți, tipărite de Coresi și ceilalți tipografi romini din Transilvania, 23 sînt scrise în limba slavonă, 3 în limba slavo-romină și 9 rominești. Dintre acestea din urmă, 6 sînt curat ortodoxe. Nici una nu cuprinde vreo credință reformistă, ci din contră, una din ele conține atacuri împotriva reformei. Patronajul judeților Brașovului asupra tipografiei lui Coresi (Luca Hirschel) e expresia unui ajutor bănesc, reprezentînd o autoritate publică și nu un patronaj religios. Analizînd tipăriturile lui Coresi, P. P. Panaitescu insistă asupra grijii ce s-a exercitat asupra textelor, de a fi ortodoxe.

Cea dintâi carte românească, tipărită de Coresi, e *Evanghelia*. În ceea ce privește *Întrebarea creștinească* (așa zisul Catehism), P. P. Panaitescu infirmă tipărirea ei în 1559 și dă ca dată, 1561. *Evanghelia cu învățături*, tipărită împreună cu Molitelnicul, în 1564, reflectă grija de a nu se îndepărta de învățătura tradițională. Textul Molitelnicului e tradus după Agenda luterană (în limba maghiară), care apoi e corectat și redat fidel după învățătura ortodoxă. Cărțile coresiene au fost sprijinite și aprobate de domnii și mitropolii munteni și moldoveni.

Catehismul (1561) e dedicat mitropolitului ortodox din Țara Românească, și e scos «den limba sârbească pre limba ruminească», ca o garanție de păstrare a Ortodoxiei. E posibil ca în redarea textului acestui catehism, care e a doua carte tipărită în românește la Brașov, să fi fost folosit Catehismul din 1544 (Catehismul luteran românesc, tipărit la Sibiu, și care nu s-a păstrat).

Copiile din Codex Sturzanus și din Codicele Marțian sînt reproduceri de mai târziu, de la începutul secolului XVII, ale textului tipărit la Brașov în 1581. Tipografia lui Coresi folosește vechile traduceri maramureșene. Psaltirea lui Coresi reproduce textul vechii traduceri maramureșene al Psaltirei scheiene. Coresi îndreaptă doar dialectul maramureșean, după graiul din sudul Transilvaniei și din Țara Românească.

Același lucru se poate spune și despre Apostolul românesc din Codicele voronețean, editat de Coresi, cu îndreptări și în spiritul limbii românești. La Schei existau traduceri vechi românești anterioare propagării reformei (Popa Bratul, la 1515). Biserica și cîrmuirea statelor Moldovei și Țărilor Românești au aprobat și sprijinit tipărirea cărților Bisericii în limba poporului, care este o operă general-românească în secolul XVI. Românii au tradus și tipărit aceste cărți cu forțele lor, cu tiparul lor adus la Brașov de la Tirgoviște, traducînd din slavonește. Curentul luteran sau calvin n-a putut constitui decît un îndemn, el fiind un element periferial.

Cărțile populare din sec. XVI au fost traduse din slavonește, tot în sudul Transilvaniei: *Legenda Sfintei Vineri* din Codex Sturzanus, o parte din legendele și textele religioase din Codicele Teodorescu, nu au fenomenul rotacismului, fiind scrise în sudul Transilvaniei. Se poate afirma că existau mai multe traduceri independente ale Psaltirei, *Evangheliei*, *Apostolului* și ale apocrifelor, mai multe centre de traduceri în românește și numeroși traducători din slavonește. Aceste fapte constituie o operă cu caracter vast, cuprinzînd simultan toate regiunile românești. (Deja în 1532 în Moldova exista o traducere românească a *Evangheliei* și a epistolelor).

Brașovul, ca centru comercial, se încadrează în fenomenul social mai larg de creștere a populației orașenești în Transilvania, apariția breslelor, diferențierea meșteșugurilor, dezvoltarea centrelor comerciale. Nevoia de învățatură, de carte și răspîndirea ei se fac din ce în ce mai resimțite.

În Brașov era o școală românească încă din 1495, unde erau trimiși la învățatură copiii din întreaga Țară a Birsei. Brașovul era în secolul XVI unul din marile orașe din Europa de Sud-Est (avea, în 1532, 20.000 de locuitori). În 1546 se înființează aici prima fabrică de hîrtie, iar în 1547 se deschide prima bibliotecă, al cărei fondator a fost Johannes Benkner, protectorul tipografiei lui Coresi.

De asemenea și la Sibiu constatăm o înflorire a vieții municipale românești.

În prefața *Evangheliei cu învățături* (1581), Coresi arată: «ca să fie mai lesne și mai ușor a cetii și a înțelege pentru oamenii cea proști» (adică simpli). El se adresează «mișelamei», adică sărăcimii, clasa inferioară a societății feudale.

Opera de traduceri în românește e rezultatul dezvoltării societății românești medievale, rezultatul ridicării păturii orașenești.

Ridicarea unei alte pături sociale, în special a orașenilor, care aveau nevoie de carte, dar nu aveau profesori de slavă, face posibilă apariția primelor tipăriri în românește. Literatura juridică, traducerea *nomocanoanelor* în românește, începe în a doua jumătate a secolului și se răspîndește îndată în Transilvania. Analele slavone încetează în Moldova (1587) și în Țara Românească (1592), iar primele cronici românești sînt ale lui Mihai Viteazul. Tot acum, în secolul XVI, apar și acte publice și private, acte de istoriografie, în românește. Ceea ce se va întîmpla între 1582 și 1640, încetarea tipăririlor românești, e o reacție a slavonismului, datorită boierimii care conduce statul (C. B.).

Archiwum Gtówne akt dawnich w Warszawie. Przewodnik po zespolach.

I. *Archiwa dawnej Rzeczypospolitej*. (Arhiva principală a actelor vechi din Varșovia. Ghidul colecțiilor. I. Arhiva Vechii Republici). Varșovia, 1958, XV+387 pp. (Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych).

Este una din lucrările arhivistice cu care, de câțiva ani încoace, arhiviștii poloni îmbogățesc instrumentele de orientare în arhivele polone. De data aceasta sînt descrise 17 fonduri și colecții dintre cele mai însemnate și mai vechi. Modul de descriere variază de la fond la fond, adeseori întrebuintîndu-se și forma conspectului, dar de obicei se dau date cantitative și anii extremi. Bibliografia edițiilor însoțește fiecare capitol.

Nu semnalăm lucrarea din punct de vedere arhivistic, ci pentru faptul că se dau indicații asupra unui număr impresionant de documente care privesc și istoria patriei noastre. Așa, de exemplu, se arată 113 documente pe pergament din anii 1387-1553, privitoare la Moldova, 3 din 1390-1411 la Țara Românească, apoi actele Nunțiatunii (1661-1674), socotelile ambasadelor de la 1539 pînă în sec. XVII și corespondența din fondul Lochman Ghigiotti, care privesc relații cu toate trei Țările Românești.

Pentru unele documente se dau și referințe concrete. Astfel putem vedea că sînt două documente care privesc istoria așezămintelor noastre bisericești, ca de pildă un document de la Ștefăniță Vodă d'n 1519 pentru Episcopia din Rădăuți (p. 225), și altul de la Petru Rareș pentru Moldova (p. 235).

În timpul războiului, Polonia a pierdut multe din arhivele sale. Cu toate acestea ea păstrează încă un tezaur arhivistic neprețuit, cu numeroase informații care ne privesc, pînă acum rămase necunoscute. Astfel se îmbogățește zi de zi documentarea noastră științifică. (A. S.).

Gheorghe Cronț, *Pravila de la Govora din 1640*, în «Studii», București, XIV (1961), nr. 5, pp. 1211-1226.

Autorul consideră că apariția *Pravilei de la Govora din 1640* arată forța și autoritatea *Dreptului bisericesc* în Țara Românească. Nomocanoanele bizantine erau folosite ca instrumente legislative, menite să consolideze colaborarea dintre statul feudal al Țării Românești și Biserica. Dată fiind legătura ierarhică între Biserica din Transilvania și cea de dincoace de Carpați, o parte din exemplare erau destinate Transilvaniei, fapt dovedit prin înlocuirea numelui *mitropolitului Teofil* al Țării Românești, cu numele mitropolitului *Ghenadie* al Ardealului. Matei Basarab, cu a cărui cheltuielă a fost tipărită *Pravila*, a dat un imbold excepțional activității tipografice, tipăriturilor, înzestrînd țara cu meșteri tipografi de la Kiev. El s-a îngrijit să dea cărți de slujbă, după cum însuși spune: «...și altor neamuri intrudite cu noi după credință... și cu deosebire bulgarilor, sîrbilor, ungro-vlahilor și celorlalți» (vezi I. Bîanu—N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, I, București, 1903, p. 103). Această activitate, destinată promovării culturii creștine în general, constituia în acea epocă o formă de luptă împotriva dominației turcești, un mijloc de apărare a ființei etnice a popoarelor subjugate. Principalul inițiator al alcătuirii *Pravilei de la Govora* a fost mitropolitul Teofil, un statornic susținător al domnitorului Matei Basarab. Nomocanonul bizantin, care stă la baza *Pravilei de la Govora* a fost tradus după o versiune slavă. Traducătorul în românește a fost *Mihail Moxalie*, care a folosit traducerea medio-bulgară a cronicii lui Manasses, destul de cunoscută în acea vreme, și folosită și de cronicarii moldoveni Macarie, Eftimie și Azarie. E de nesuștinut teza (Timotei Cipariu, Aron Densușianu, Alexandru Odobescu, I. G. Sbierca), că traducerea ar fi fost făcută de altcineva. Nu se poate preciza care a fost prototipul nomocanonului grecesc, care stă la baza nomocanonului în limba medio-bulgară, tradus de Moxalie în românește. Manuscrisul original al *Pravilei de la Govora*, manuscrisul românesc, ce se păstrează în Biblioteca Academiei R.P.R., nr. 2471, 196 de file, cu două însemnări, ce par a fi *autografe ale mitropolitului Teofil*, nu poate fi însuși exemplarul după care s-a tipărit *Pravila*, el fiind unul din textele copiate și

păstrate în *Minăstirea Bistrița*. *Predoslovie* semnată de mitropolitul Teofil are puține elemente originale. Unele părți din predoslovie sînt împrumutate din prefața *Nomocanonului slav*, tipărit la Kiev, în 1629, de mitropolitul Petru Movilă.

Mitropolitul Teofil se adresează conducătorilor Bisericii și «tuturor duhovnicilor», dîndu-le îndrumări cu privire la spovedania și împărtășirea credincioșilor. *Pravila* trebuie folosită «în taină» și ea nu trebuie să ajungă «întru mină de mirean...», nice la măscărici». Conținutul *Pravilei* e foarte variat, sfaturi, avertismente, penitențe, sancțiuni penale, învățături patristice. Clericii trebuie să se împotrivescă boierilor, cînd ei încearcă «să biruiască» pe preoții sau încearcă să pună mîna pe bunurile Bisericii, chiar dacă ar fi cîțori. Se poate constata în *Pravilă* un pronunțat caracter de cod disciplinar bisericesc, în care sînt prezente: pocăința, posturile, metaniile, alături de *sancțiuni de Drept penal*. Fixarea penitențelor constituie cea mai mare parte din *Pravilă*. Viciile omenești: minciuna, clevetirea, călcarea jurămîntului, beția, arghirofilia, furtul, sînt sancționate, ca și numeroase forme de superslîjii (capitolele 88, 25, 51, 131-133). În *normele canonice și morale*, sînt fixate condițiile pentru alegerea și sfințirea episcopilor (cap. 75), conduita vieții călugărești: smerenie, blîndețe, răbdare, tăcere, ascultare (cap. 5, 69, 140-142, 139) Morala familiară e susținută de înțelepte sfaturi (cap. 8, 65-66). *Dispoziții de Drept internațional*:uciderea captivilor de război e sancționată cu excluderea ucigașului din Biserică pe timp de 20 de ani. Provocatorii de război nu sînt ierțați «în veci» (cap. 42, cap. 144). La sfîrșitul *Pravilei*, în capitole renumerotate figurează noțiuni de exegeză și dogmatică, învățături patriotice și indicații calendaristice. Gh. Cronț respinge afirmația lui N. Iorga, după care *Pravila de la Govora* din 1640 ar fi apărut «mai mult ca o lucrare făcută pentru faimă și ca o curiozitate literară» (N. Iorga, *Istoria literaturii romînești*, ediția a II-a, București, 1925, p. 248). Apariția unei astfel de opere se încadrează în mișcarea culturală romînescă din prima jumătate a secolului al XVII-lea, ca o necesitate istorică obiectivă. Ea era des folosită de preoții duhovnici, făcînd parte din activitatea de reglementare a conduitei clerului și credincioșilor, constituind primul cod penitențial tipărit în limba romînă. Dar fiind caracterul tainic al «epitimilor», nu se pot găsi acte privitoare la aplicarea *Pravilei*. Sancțiunile penale cu caracter mai grav (exilul, pedeapsa capitală) erau asigurate de către organele statului feudal. Gh. Cronț arată că *Pravila*, prin cuprinsul ei variat laic și bisericesc, prin indicațiile și dezvoltările din domeniul psihologiei și pedagogiei, a fost folosită pentru instruirea și educarea clericilor. A existat o nevoie reală, o necesitate istorică ce a determinat tipărirea acestei opere în două ediții paralele, una pentru Țara Romînescă iar alta pentru Transilvania, momentul istoric-social respectiv, marcînd prin *Pravila de la Govora* un monument al Dreptului scris romînesc, pe bază nomocanică bizantină. În 1884 s-a publicat o ediție a acestei opere, cu litere latine, iar în 1885 o altă ediție a lui Ioan M. Bujoreanu. Academia R.P.R. pregătește o nouă ediție a acestui remarcabil monument al culturii poporului romîn, din prima jumătate a sec. XVII. (C. B.).

The Christian and war. A theological discussion of justice, peace and love. Published by the «Historical Peace Churches and the Fellowship of Reconciliation», Amsterdam, 1958, 47 pp.

Societatea contemporană a ridicat și ridică o serie întregă de probleme cu caracter social, precum: dreptatea socială, pacea, războiul etc., la care s-au dat diferite răspunsuri de către cei îndreptățiți. Personalități de seamă, instituții sau asociații internaționale, formațiuni ale opiniei publice, de convingeri și concepții deosebite, s-au pronunțat în marea problemă ce angajează întreaga lume de azi: problema păcii. Inseși Bisericile creștine, chemate să slujească mesajului evanghelic într-o realitate istorică ce se află în continuă evoluție, au avut datoria să-și exprime atitudinea lor biblică și teologică în această problemă.

Studiul de față, alcătuit din trei articole ce tratează cîteva subiecte cu acest caracter, ne prezintă poziția unor grupări creștine ce sînt mai puțin cunoscute și mai puțin apropiate de Biserica noastră. El interesează și pentru faptul că reprezintă un

răspuns la o propunere făcută de Consiliul Mondial al Bisericilor în acest sens. În Prefață — din care vom cita —, găsim un rezumat despre conținutul și importanța acestui studiu.

Adunarea Consiliului Mondial al Bisericilor de la Amsterdam, din 1948, a admis în unanimitate și a recomandat Bisericilor un raport în care se spune: «Noi simțem una în a mărturisi întregii lumi: războiul este împotriva voinței lui Dumnezeu». Raportul a recunoscut că de mare este nedumerirea în fața părerilor contrare exprimate în problema dacă războiul poate să fie acum un act de dreptate, și a îndemnat pe toți creștinii să lupte neîncetat cu greutățile ce le ridică aceste concepții deosebite și să se roage cu smerenie pentru a fi călăuziți de Dumnezeu. Raportul adaugă: «Noi credem că există o chemare specială pentru teologi să examineze problemele teologice nelămurite» (89, 90-A).

«Pacea este voința lui Dumnezeu», prima dintre cele trei lucrări cuprinse în această broșură, a fost prezentată Consiliului Mondial în 1953, ca un răspuns la această «chemare specială». Ea cuprinde o mărturisire ce a fost înșușită de către Asociația numită «Bisericile istorice pentru pace», de Biserica Fraților, de Societatea Prietenilor și Menoniții. La pregătirea ei au colaborat reprezentanții acestor trei Biserici și ai Asociației Internaționale pentru Reconciliere (I. F. O. R.)

Autorii acestui referat au recunoscut că nu pot prezenta o expunere completă a tradițiilor schimbătoare din Bisericile lor (Historic Peace Churches), și nici un tratat complet despre pacifismul creștin. Un asemenea tratat ar fi necesar, mai ales că școlile de gândire teologică reprezentate în Consiliul Mondial au concepții diferite în această temă. Propunând punctele lor de vedere specifice, ei admit totuși să plece de la părerile și sugestiile cuprinse în rapoartele conferințelor de la Oxford (1937) și Amsterdam (1948), ca să formeze o unitate cu credința și tradiția creștină deja acceptate. În concluzie, ei au spus: «Noi nu susținem că avem o rezolvare în amănunt a problemelor internaționale ale contemporaneității, însă noi credem că convingerea noastră, confirmată de câteva secole de experiență a întregii opinii pacifiste, merită mai multă atenție decît i-a fost acordată. În același timp, noi avem deplina conștiință a propriilor noastre lipsuri și a tentațiilor specifice poziției noastre. Noi mărturisim propria noastră vină în lipsa de armonie din vremea actuală și împărtășim cu toți creștinii o profundă dorință de pace între națiuni».

Al doilea articol din această carte, «Dumnezeu voiește și dreptate și pace», a fost pregătit de episcopul Angus Dun și profesorul Reinhold Niebuhr la cererea unor nonpacifiști și publicat în «Christianity and Crisis», vol. XV, nr. 10, iunie 1955. Scris de către doi teologi creștini nonpacifiști, subiectul este tratat de pe poziția respectivă. Articolul constituie de altfel un răspuns la discuția propusă de «Comitetul de continuare din Europa al Bisericilor istorice pentru pace», care publicase celălalt articol: «Pacea este voința lui Dumnezeu».

Al treilea referat: «Dumnezeu stabilește și pace și dreptate» este o nouă contribuție din Partea Comitetului European. Lucrat de doi membri ai acestei grupări, ținînd seamă și de sugestiile altor membri, autorii articolului încearcă să împingă înainte discuția reluînd chestiunile dezbătute de episcopul Dun și prof. Niebuhr, cărora vor să le dea un răspuns concret.

Cele trei articole au următoarele capitole: I. «Pacea este voința lui Dumnezeu» (pp. 4-23): Credința creștină comună, Cîteva idei din afară care influențează gîndirea creștină, Poziția creștină a nonrezistenței, Datoria creștină comună; II. «Dumnezeu voiește și dreptate și pace» (pp. 24-32): Pacifismul deformează porunca dragostei, Pacifismul folosește o etică individuală într-o situație colectivă, Noțiunea de război just, Noua dimensiune a războiului; III. «Dumnezeu stabilește și pace și dreptate» (pp. 33-47): Oare pacifismul denaturează porunca dragostei?, Oare pacifismul caută să aplice o etică individuală la o situație colectivă?, Inevitabilitatea unui dualism: problema fundamentală.

Comitetul European încheie Prefața astfel: «Pacea este voința lui Dumnezeu», o măturie adresată Consiliului Mondial al Bisericilor, a fost publicată în speranța că acest Consiliu, îndeplinind recomandarea Adunării de la Amsterdam, va chema Bisericile și pe teologii lor la o nouă și serioasă cercetare a atitudinii creștine față de război. Expunerea alcătuită de episcopul Dun și de profesorul Niebuhr și constituie

unei Comisii de studii a Consiliului Mondial pentru a lucra în problema specială a războiului nuclear, sînt semne ale unui interes din ce în ce mai mare și îndicii că acțiunea este începută. În speranță că aceste lucrări de început pot determina o reînnoire a eforturilor și cu convingerea că nedumerirea necunosculă de raportul de la Amsterdam nu trebuie să rămînă singurul răspuns al Bisericii la principala nevoie a lumii, noi supunem discuția Bisericilor, pe această cale, în vederea studiului».

Atitudinea creștină față de război este o chestiune ce frămîntă teologia contemporană, de toate nuanțele ei. Studiul de față interesează prin aceea că prezintă poziția unor cercuiri ecumenice ale Bisericii creștine, în această chestiune. (*I. Br.*).

Vermaseren M., *Mythra, ce dieu mystérieux*, Préface du Comte du Mesnil du Buisson, Paris-Bruxelles, 1960, 160 pp., 70 photos et dessins.

Operă a unuia din cei mai buni specialiști în istoria și doctrina mitraismului, prezentată frumos cu numeroase ilustrații, fotografii și desene de pe monumente, — unele necunoscute pînă acum —, acest volum mic constituie o excelentă inițiere într-o mișcare religioasă, care timp de aproape trei secole a fost marele concurent al creștinismului.

Adusă de la frontiera persană, de legiunile romane în garnizoană pe Eufrat, religia aceasta cu riturile sale sîngeroase, cu expresiile sale comunitare și cu misticismul ei arzător, a cunoscut un succes uluitor. Militarii au răspîndit-o în tot imperiul roman și resturi din locurile de cult ale ei sînt nenumărate: multe din ele, mai ales la Roma, se află aproape de cele mai vechi sanctuare creștine.

Adesea, au fost făcute apropieri arbitrare între mitul lui Mitra și religia lui Iisus.

Acest opuscul, clar și documentat, va permite să se aprecieze mitraismul la justa lui valoare. («Livres et Lectures», nr. 56, Janvier 1961). (*Pr. Ath. N.*).

