

# STUDII TEOLOGICE

9-10

**REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE  
DIN PATRIARHIA ROMINĂ**

**SERIA II-a - ANUL XIV Nr. 9-10  
NOIEMBRIE - DECEMBRIE 1962**

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMINA

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

## COMITETUL DE REDACȚIE

### PREȘEDINTE:

P. E. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romine.

### M E M B R I:

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

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

P. G. 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 Sfințitul Mitropolit și Prea Sfințitul Episcopii; Prea Cucernicia Preoți Profesori de la Institutele Teologice Universitare, candidații la titlul de magistru și doctor în teologie, studenții Institutelor Teologice și Prea Cucernicia Preoți.

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR  
TEOLOGICE DIN  
PATRIARHIA ROMÂNĂ

## C U P R I N S U L

Diac. Prof. EMILIAN VASILESCU, Tendințe reformiste și ecumeniste în Budismul actual . . . . .	515
Magistrand DUMITRU ABRUDAN, Cărțile Anaginoscomene ale Vechiului Testament . . . . .	541
Magistrand ALEXANDRU ARMAND MUNTEANU, Exarhii în Biserica veche . . . . .	549
Magistrand SILVIU ANUICHI, Raporturile dintre Patriarhia de Ypek și cea de Ohrida între sec. XIV-XVIII . . . . .	570
Magistrand DUMITRU I. GĂINĂ, Sfilnții Apostoli și episcopi . . . . .	582
Magistrand IOAN F. STĂNCULESCU, Arhiepiscopii . . . . .	598
Pr. D. FECIORU, Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române (XVIII) . . . . .	618
NOTE BIBLIOGRAFICE, de: Pr. Ath. Negoiță, T. G. Bulat, Gh. Alexe, Aug. Bidian, A. Sacerdoțeanu, Gh. T. Pop, C. Bărbulescu, D. Bărbulescu . . . . .	633

EDITURA INSTITUTULUI  
BIBLIC ȘI DE MISIUNE  
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XIV  
Nr. 9-10 NOV.-DEC. 1962

## 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. GACIU, Directorul Administrației Patriarhale.*

## TENDINȚE REFORMISTE ȘI ECUMENISTE ÎN BUDISMUL ACTUAL

În 1956, cu prilejul împlinirii a 2500 de ani de la moartea lui Buda, am publicat o scurtă prezentare a budismului actual, arătînd mai ales numărul budiștilor în diferite țări asiatice, direcțiunile și sectele în care este împărțită această religie etc.<sup>1</sup>. Revenim acum asupra celor spuse atunci, privind budismul în latura strădaniilor acestuia de a face față cerințelor noilor vremuri. Așa am procedat de altfel și cu cealaltă mare religie, islamismul, înfățișînd mai întîi starea sa actuală în general, apoi tendințele reformiste din sînul său<sup>2</sup>.

Observăm în primul rînd că unele încercări de modernizare a budismului s-au făcut încă de pe la sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, cum se poate vedea din unele lucrări apărute în vremea aceea<sup>3</sup>. De atunci însă și pînă astăzi au avut loc schimbări mari în unele țări asiatice, punînd religiei budiste probleme noi și necesitînd o mai grabnică adaptare a acestei religii la cerințele vremii.

Astfel, după cel de-al doilea război mondial, unele țări din sudul Asiei au izbutit să scuture jugul colonialismului și, o dată cu aceasta, a scăzut și presiunea misionarismului creștin, romano-catolic și protestant, care, orice s-ar spune, era sprijinit de puterile colonialiste pentru propriile scopuri ale acestora<sup>4</sup>. De unde, înainte de înrobirea colonială, budismul era religie de stat în unele țări ca Ceylon și Birmania, după aceea englezii au declarat, în principiu, separarea Bisericii de stat și tratamentul egal față de toate religiile. În fapt însă, ei au favorizat răspîndirea creștinismului și au făcut tot ce le-a stat în putință ca celelalte religii și îndeosebi budismul să întîmpine tot felul de difi-

---

1. *Starea actuală a budismului*, în «Studii Teologice», an. VIII, 1956, nr. 5-6, pp. 389-400, și *2500 de ani de la moartea lui Buda*, în «Studii Teologice», an. IX, 1957, nr. 5-6, pp. 414-420.

2. *Starea actuală a islamismului*, în «Studii Teologice», an. VIII, 1956, nr. 3-4, pp. 260-270, și *Tendințe moderniste în islamismul contemporan*, în «Studii Teologice», an. XII, 1960, nr. 9-10, pp. 627-651.

3. Alexandra David, *Le modernisme bouddhiste et le Bouddhisme du Bouddha*, Paris, F. Alcan, 1911; Vasile Găină, *Buddhismul și Creștinismul*, 1906, îndeosebi pp. 7, 8, 12 și 93.

4. Într-o importantă lucrare, apărută nu de mult în limbile engleză, franceză, germană și italiană, profesorul indian K. M. Panikkar, academician, diplomat și om politic de vază, dă pe față comportarea misionarilor romano-catolici și protestanți în Asia, ajungînd la concluzia că «peste tot în Asia, Creștinismul se prezintă ca un agent al imperialismului». (*L'Asie et la domination occidentale du XV-e siècle à nos jours*, trad. de l'anglais par Paule et Ernest Bolo, Paris, Éditions du Seuil, 1957, p. 392).

cultăți. Budiștii se plîng, de pildă, că școlile înființate de colonialiști au răspîdit discreditul față de budism și față de tradițiile locale. Misiunile protestante mai ales aveau grijă ca băștinașii trecuți la creștinism să-și schimbe cu totul purtarea și îmbrăcămintea, să se îndeapărteze de familiile lor și să simpatizeze profund cu stăpînitorii lor europeni sau americani. În polemica actuală a țărilor budiste foste colonii cu misiunile creștine, se scoate adesea în evidență faptul că misionarii creștini nu puneau față în față creștinismul și budismul ca două religii, ci considerau budismul ca «idolatrie» lipsită de valoare culturală și spirituală, ca un «păgînism» care trebuie combătut din răspuțeri. Și, «din nefericire — spune prof. Ernst Benz —, acest reproș nu este lipsit de temeii»<sup>5</sup>. Așa se și explică de altfel pentru ce propovăduirea misiunilor creștine de orice confesiune printre băștinași a rămas aproape fără nici un rezultat. În Ceylon și Birmania, de pildă, misiunile creștine își exercită activitatea îndeosebi printre așa-ziii «aborigeni», neamuri înapoiate sub raport cultural și care trăiesc prin munți și prin junglele greu accesibile. Și chiar dacă situația este întrucitva schimbată în Tailanda și Japonia, în general țările budiste foste colonii răsufliă acum ușurate și se întorc spre budism cu o ardoare sporită.

Aceasta ar fi deci principala cauză a mișcării de reînviore a budismului, pe care o constată toți cercetătorii nu numai în țările budiste foste colonii, ci și în lumea budistă în general: o ripostă pe plan religios dată de țările orientale colonialismului, creștinismului și influenței occidentale în general. Iar această mișcare s-a accentuat mai ales în ultimele două decenii, cum se va vedea din cele ce urmează.

Una din trăsăturile cele mai caracteristice ale budismului actual este tendința spre unitate, spre un fel de «ecumenism» budist, care merge în strînsă legătură cu o altă tendință, aceea spre expansiune, spre propovăduirea budismului în toate țările orientale și în lumea întreagă.

Intr-adevăr, budismul n-a avut, după cum se știe, niciodată o autoritate centrală pe plan doctrinal și cu atît mai puțin una pe plan administrativ. Numai în unele țări a cunoscut această religie o astfel de autoritate centrală, ca de pildă în Tailanda, unde regele a fost și este în mod constituțional «susținătorul doctrinei» (budiste). În alte țări ale lumii budiste însă nici vorbă de așa ceva. Între cele două mari direcțiuni ale budismului, *Mahāyāna* (Marele Vehicol) și *Hinayāna* (Micul Vehicol) sînt deosebiri doctrinale profunde, iar în sînul fiecărui vehicol și mai ales în Marele Vehicol sînt o puzderie de secte. Se poate spune chiar că, pînă de curînd, cele două vehicole se ignorau complet. În timpul de față există însă o puternică tendință de apropiere între budiștii din diferitele țări, atît pe plan național cît și pe plan internațional. Peste tot se creează asociații budiste.

5. *Der Friedensgedanke in der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwischen Buddhismus und Christentum in Asien*, în *Eranos-Jahrbuch*, 1958, Band XXVII, «Mensch und Frieden», hrsgg. von Olga Fröhe-Kapteyn, Zürich, Rhein-Verlag, 1959, p. 364.

Un prilej bine venit pentru stimularea acestei tendințe spre ecumenism budist l-a format comemorarea a 2500 de ani de la moartea lui Buda în 1956 (în unele țări budiste în 1957), eveniment căruia i s-a dat o mare importanță în lumea budistă. Căci, după o veche tradiție a acestei religii, când se vor împlini 2500 de ani de la «întrarea lui Buda în Nirvana» (*Parinirvāna*), va începe o eră nouă în istoria budismului, o eră de mare prosperitate, legea budistă fiind răspândită în lumea întregă. De fapt, cifra 2500 reprezintă mijlocul perioadei de 5000 de ani, după care, conform unei alte tradiții, doctrina budistă va fi dată uitării. În orice caz, lumea budistă dorea și nădăjduia ca pînă la a 2500-a comemorare a morții lui Buda, în anul 1956, adică în anul 2500 al erei budiste, învățătura lui Buda să fie răspândită pe tot pămîntul.

În vederea acestui scop, Congresul budist ceylonez a hotărît, în a 28-a ședință a sa din decembrie 1947, să invite pentru anul 1950 pe budiștii din toate țările la un congres budist în Ceylon. Și astfel, în luna mai 1950 a avut loc la Kandy, în capitala Ceylonului, prima Conferință panbudistă. La această Conferință au luat parte în total 129 delegați din 30 de țări. Pentru prima dată în istoria budismului s-au reunit aici budiștii din cele două mari școli, din cea sudică, *Hinayāna* sau *Theravāda*, și din cea nordică, *Mahāyāna*.

O deosebită importanță a avut la acest Congres faptul că a luat parte dr. Ambedkar, ministrul de justiție al guvernului central indian, care este cunoscut în lupta de eliberare indiană drept conducător al «intangibililor», adică al celor vreo 40 de milioane de indieni care nu fac parte din nici o castă și care nu pot fi nici măcar atinși de membrii celor patru caste indiene, sub amenințarea de impuritate religioasă. Dr. Ambedkar a izbutit totuși să obțină unele drepturi pentru acești nenorociți, iar trecerea sa la budism cu prilejul primei Conferințe mondiale budiste din 1950 a ridicat mult prestigiul acestei Conferințe. Vom arăta mai departe care au fost motivele convertirii sale la budism.

O a doua Conferință mondială budistă, «remarcabilă»<sup>6</sup>, s-a ținut în mai 1952 la Hirosaki, în Japonia. La această Conferință a fost întemeiată o «Asociație mondială a budiștilor», o reprezentanță permanentă a budismului mondial. Tot atunci s-a hotărît ținerea, în septembrie și octombrie, în același loc, a unei Conferințe a Asociației mondiale budiste. Principala problemă a acestei Conferințe, la care au luat parte 250 de delegați din 25 de țări, a fost aceea de «a prilejui o întâlnire și înțelegere prietenească între budismul *Mahāyāna* și *Hinayāna* și pentru a crea un fel de ecumenism sufletesc budist», după cum se exprimă

6. *Christianity and the Asian revolution*, edited by Rajah B. Manikam, Madras, published by the Joint East Asia Secretariat of the International Missionary Council and the World Council of the Churches; New-York, distributed by «Friendship Press», 1954, p. 140.

prof. E. Benz<sup>7</sup>. Conferința s-a mărturisit pe sine ca fiind ținută «în sfânta prezență a lui Buda, pentru a uni forțele budiste ale lumii..., în scopul de a sprijini eforturile pentru pacea veșnică»<sup>8</sup>. Cu acest prilej au fost aduse din Ceylon unele relicve sacre budiste și oferite budiștilor din Japonia.

A treia Conferință mondială budistă s-a ținut în Birmania în 1954, în legătură cu al șaselea mare Sinod budist. La această Conferință s-au stabilit patru comisii: Pentru învățămînt, Opere sociale, Doctrină și Extinderea misionarismului budist în lumea întreagă. Într-o serie de rezoluții s-a luat atitudine în problema păcii în lume, a desființării pedepsei cu moartea, a educației budiste a copiilor, a activității sociale a organizațiilor budiste, a restaurării templelor budiste, a întemeierii de centre de studii și misiune budiste, a introducerii sau reintroducerii calendarului budist, a întemeierii universității internaționale budiste, a fixării unui fel de catehism budist și a unei metode unitare de predare a învățaturii budiste. De asemenea au fost elaborate reguli și planuri pentru metoda misiunilor mondiale budiste.

Dar cel mai puternic stimulent l-a primit budismul prin ținerea celui de-al șaselea Sinod budist și apoi prin festivitățile comemorării a 2500 de ani de la moartea lui Buda. Nu se știe nimic sigur despre primele două sinoade budiste, care, conform tradiției, s-ar fi ținut cel dintîi curînd după moartea lui Buda, și cel de-al doilea cu o sută de ani mai tîrziu (387 a. Hr.). Cel de-al «treilea» sinod budist a fost convocat de marele rege indian Așoka (264-222 a. Hr.) la Pătaliputra (astăzi Panta), la o dată pe care cercetătorii o fixează în chip diferit între anii 245 și 236 a. Hr. Un al «patrulea» sinod budist s-ar fi ținut sub domnia regelui indo-scit Kanișka (sec. II d. Hr.) la Jalandhara, în Kașmir. Al cincilea sinod s-a ținut la Mandalay, în Birmania de Nord, între 1868 și 1871. Cu acest prilej textele sacre ale budismului sudic au fost gravate pe 729 de plăci de marmură.

Cel de-al VI-lea mare Sinod budist s-a ținut la Rangoon, în Birmania, între 17 mai 1954 și 24 mai 1956. La o Conferință pregătitoare, în februarie 1952, s-au arătat motivele pentru care trebuia să se țină un nou sinod, și anume: pentru revizuirea, verificarea și orînduirea textelor de învățatură, pentru recitarea acestora și imprimarea lor, pentru răspîndirea lor în toată lumea și pentru răspîndirea învățaturii budiste însuși în țări străine, înțelegîndu-se desigur propovăduirea budismului și în țările din vestul Europei și din America.

Sinodul însuși s-a deschis în prezența a 2500 de monahi budiști și a numeroși oaspeți de onoare, printre care în primul rînd vîrfurile cele mai înalte ale guvernelor țărilor budiste din Asia. În total, 4000 de participanți. Pentru Sinod a fost creată o impunătoare construcție nouă. Centrul acesteia îl formează Pagoda Păcii, care se află în mijlocul unei mari piețe. La oarecare distanță de aceasta se află marea sală

7. *Op. cit.*, pp. 366—380. Vezi și H. Ringgren et A. V. Ström, *Les religions du monde.*, trad. de l'allemand par René Jouan, Paris, Payot, 1960, pp. 282-283.

8. *Christianity and the Asian revolution*, p. 140.



de reuniuni, care la exterior are înfățișarea unui munt și este construită din pietre de granit necioplite și așezate unele peste altele. Totul a fost în așa fel aranjat sub raport arhitectonic, încît să fie în concordanță cu vechea tradiție a misionarismului mondial budist. Acolo se află de altfel și marele stabiliment tipografic și centrul misiunii mondiale budiste, în care se tipăresc texte și reviste în diferite limbi asiatice și europene. Directorul centrului de editură și propagandă, un călugăr în haina galbenă a monahismului budist, cu numele Angarika P. Sugatānanda, este un american cu numele Francis Story<sup>9</sup>.

Sinodul a durat, cum am spus, timp de doi ani. Trebuia să se cadă de acord asupra unui text corect al cărților sacre ale budismului sudic, care, strînse la un loc, poartă numele de *Tripitaka* (Cele trei coșuri). Cinci grupe de cîte 500 de călugări au recitat pe rînd întreg canonul acestor scrieri, care, zi de zi, a fost imprimat în trei volume de cîte 500 de pagini fiecare, în pāli, hindî și engleză. Alegerea acestor limbi arată destul de bine intenția budismului modern de a se întinde în India, unde este foarte slab reprezentat, și în Europa și America.

Sinodul propriu-zis și-a încheiat lucrările la 24 mai 1956 printr-o mare festivitate legată de împlinirea, în această zi, a 2500 de ani de la moartea lui Buda (*Mahā-Parinirvāna*). Astfel, în după-amiaza zilei de 24 mai 1956, în marea sală a Sinodului, în «Marea Peșteră», s-a făcut, cu un deosebit fast, consacrarea a peste 2500 de călugări temporari, conform unui vechi obicei budist, păstrat în unele țări din sudul Asiei, ca tinerii să-și petreacă un interval de cîteva luni în mînăstirile budiste. Guvernul birman a dăruit atît îmbrăcămintea laică uniformă, în care viitorii monahi temporari au intrat în sală, cît și veșmintele monahale: haina galbenă călugărească, vasul pentru strîns milostenie și umbrela de ploaie cu care umblă în chip obișnuit călugării budiști. Se pare, după spusele profesorului E. Benz, că a fost foarte impresionant momentul cînd acești 2500 de postulanți, în cursul slujbei de consacrare, și-au schimbat hainele de laici cu cele galbene călugărești. Regulile noviciatului le învățaseră de la unul din cei mai renumiți și stiმაți maestri în sistemul de meditație al budismului din țară. După consacrare, monahii temporari au fost distribuiți la diferite mînăstiri din Rangoon pentru timpul convenit, după care aveau să se reîntorcă la viața laică.

La ședința de închidere a celui de al VI-lea Sinod budist, s-a oferit fiecărui membru cîte un mare album comemorativ, bogat ilustrat, care cuprindea și toate cuvîntările oficiale ținute la diferitele ședințe

9. Redăm, aproape cuvînt cu cuvînt, expunerea prof. E. Benz, cu completări din lucrarea citată a profesorilor suedezi Ringgren și Ström. Prof. E. Benz amintește și de alți europeni convertiți la budism și care au jucat un mare rol în pregătirea lucrărilor și în Consiliul științific al centrului tipografic și de misiune al budismului. De pildă, călugărul U Lokanatha, italian de origine, și alți doi călugări, nemți de origine, Nyanathiloka Thera și Nyanaponika Thera, cel dintîi provenind din Darmstadt și cel de-al doilea din Hanau și aparținînd la început cultului mozaic. Toți aceștia și-au făcut mare vază în budism prin lucrările lor științifice asupra tezelor budiste și prin viața lor de seceză. (E. Benz, *op. cit.*, p. 372).

ale sinodului de către personalitățile de frunte, spirituale și politice, ale budismului internațional. «În aceste discursuri iese în evidență în chip izbitor starea de spirit a budismului reinnoit», spune prof. E. Benz<sup>10</sup>. Și tot el observă că, spre deosebita mulțumire a scriitorului creștin, în tot acest gros volum nu se găsește nici un cuvânt de polemică împotriva creștinismului. Această comportare a budismului contrastează cu atitudinea agresivă pe care au avut-o reprezentanții creștinismului față de budism, mai ales în perioada stăpînirii colonialiste în sudul Asiei. Chiar și pentru vremea noastră, prof. E. Benz citează un caz de vădită lipsă de curtoazie din partea Bisericii Anglicane față de budismul din capitala Birmaniei<sup>11</sup>.

Dar, dacă pe terenul polemicii religioase s-a păstrat o mare rezervă în timpul celui de al VI-lea Sinod budist, în schimb în cuvîntările conducătorilor politici ai țărilor budiste s-a făcut adesea observația că starea de înjosire în care se află budismul în diferite țări asiatice se datorește regimurilor colonialiste străine. De asemenea s-a afirmat în chip stăruitor că învățătura budistă ar fi în stare să contribuie efectiv la pregătirea unui climat favorabil păcii și înlăturării primejdiei unui nou război mondial mai distrugător decît tot ce a cunoscut istoria pînă acum. Acest gînd a căpătat expresie de pildă în mesajul primului ministru indian Nehru, care a spus: «Poate nicio dată în istorie n-a fost mesajul de pace al lui Buda mai necesar pentru o omenire suferindă și zbuciumată, decît cum este cazul astăzi. Fie ca acest mare Sinod să răspîndească din nou acest mare mesaj al păcii și să fie un semn al mîngîierii pentru generația noastră»<sup>12</sup>.

Aceeași idee a fost exprimată de conducătorul delegației ceyloneze, Senanayake, de primul ministru al Nepalului, Koirala, și de ministrul cultelor din Ceylon, Jayaweera Kuruppu, care au scos în evidență, între altele, și rolul unificator pe care l-a jucat budismul în trecut pentru cultura diferitelor țări asiatice.

În această repetată afirmație a nevoii de pace a lumii și a posibilității pe care o are budismul de a contribui la împiedicarea războiului stă o mare parte din mesajul religios pe care budiștii îl adresează astăzi lumii întregi. Și, deși budismul *Hīnayāna* și budismul din Japonia au puțin în comun, ambele direcțiuni sînt unite în a se prezenta în fața lumii ca un front unic în această privință. O a doua «Pagodă a Păcii Lumii» se construiește în Japonia, ca să adăpostească relicvele sacre oferite de budiștii din Ceylon. Alegerea orașului Hiroșima ca loc în care să se ridice această construcție cu 14 etaje, este ea însăși «un comentariu tacit al aspirațiilor budismului de a fi considerat ca adevăratul mesager al păcii lumii»<sup>13</sup>.

«Frontul păcii» este desigur o eficace armă de luptă a propagandei budiste împotriva lumii occidentale, care suferă atît de urmările-

10. *Ibidem*, p. 373.

11. *Ibidem*, p. 374.

12. *Ibidem*, pp. 374-378.

13. *Christianity and the Asian revolution*, p. 139.

celor două războaie mondiale cât și de pregătirile unui al treilea război, încă mai distrugător. Dar acest front al păcii este folosit de budiști și în năzuința lor de răspîndire a budismului în lumea întreagă. Această năzuință s-a făcut simțită din plin și cu prilejul celui de al VI-lea Sinod budist. Dovadă mesajul budiștilor ceylonezi către Sinod, în care se spune între altele: «Popoarele lumii sînt în momentul de față cuprinse de neliniște din pricina luptei, nemulțumirii și primejdiei agresiunii. Ținerea celui de al VI-lea Sinod în Birmania are misiunea să înăbușe aceste pasiuni și să aducă popoarelor lumii pace și prosperitate prin răspîndirea învățaturii lui Buda». Același lucru se spune în adresa regelui Nepalului: «Acest mare Sinod va aduce, mai ales în timpul de față, o însemnată contribuție la pacea lumii, căci printre sublimile învățături ale divinului Buda stau în primul rînd iubirea, non-violența și pacea». Și regele Tailandei a arătat în adresa sa că așteaptă de la Sinod promovarea și întărirea învățaturii lui Buda și «răspîndirea ei în lumea întreagă»<sup>14</sup>.

De fapt, tendința spre misionarism mondial a budismului nu este ceva nou. Ea s-a manifestat cu putere încă de la Sinodul budist ținut pe vremea regelui Așoka. Acest mare rege, căruia i se spune «Sf. Constantin cel Mare al budismului», a trimis misiuni budiste în diferite țări ale Asiei sudice. În vremea noastră însă, spiritul misionar budist a renăscut cu o deosebită forță și chiar dacă nu trebuie să exagerăm efectele «budomaniei» (expresia este a prof. V. Găină) occidentale de la sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, trebuie totuși să recunoaștem, împreună cu P. Demiéville, că «budismul tinde să trezească interesul unui public din ce în ce mai larg și din ce în ce mai variat»<sup>15</sup>.

Într-adevăr, încă din 1908 activează la Londra o misiune budistă, în mare parte birmană, care a înființat o «Societate budistă internațională». În 1925, însuși Angārika Dharmapāla, întemeietorul Societății misionare Mahābodhi din Ceylon, a venit în persoană în capitala Angliei și a întemeiat o ramură a filialei budiste birmane Mahābodhi. La aceasta s-a adăugat în 1948, o «Buddhist-Vihāra Society of England», devenită apoi «Buddha Study Association», sub președinția unui călugăr ceylonez, care a inaugurat, în 1954, la Lancaster Gate, la nord de Hyde Park, un templu (*vihāra*) cu cîțiva călugări asiatici și englezi. Comunitatea budistă engleză ține o librărie, publică un periodic și organizează reuniuni regulate. În 1954 această comunitate număra 2000 de membri.

Și în alte țări europene, misionarismul budist și-a întins antenele. Astfel, în Franța a fost creată, în 1929, de către T'ai-hsii și Miss Constant Lounsberg, o societate intitulată «Les amis du Bouddhisme», care

14. E. Benz, *op. cit.*, p. 379.

15. Art. *Le Bouddhisme*, în *Encyclopédie française*, t. XIX, Paris, 1957, secția C, cap. IV, 3. Acest volum are o numerotare neobișnuită a paginilor, pe secții și capitole, care ne face să renunțăm mai jos la indicarea paginilor și capitolelor citate, pentru a nu produce confuzie.

publică revista trimestrială, *La pensée bouddhique* și tipărește cărți, broșuri și traduceri de texte budiste. Între cele două războaie mondiale, d-rul Paul Dahlke a deschis la Frohnau, în Germania, o «Buddhistisches Haus», care este prima mînăstire budistă europeană. Călugării din această mînăstire aparțin direcției budiste *Hīnayāna* și s-au ilustrat prin lucrări savante. În Elveția, Olanda, Belgia și Finlanda există de asemenea societăți budiste foarte active.

Cel mai mult se răspîndește budismul în momentul de față în America, unde această religie posedă circa 100 de temple. Marea majoritate a budiștilor americani aparțin direcției *Mahāyāna*<sup>16</sup>.

Trebuie să lămurim însă că budismul răspîndit cu atîta zel în lumea întregă și mai ales în Europa Occidentală și America nu este, cel mai adesea, religia budistă propriu-zisă și nici chiar învățătura budistă în forma ei tradițională, ci un fel de neobudism, al cărui caracter artificial este lesne de sesizat. Această observație se referă mai ales la felul cum e prezentat budismul de europenii înșiși și de americani, dar chiar și reprezentanții budismului își dau osteneala să înfățișeze budismul în așa fel încît să fie ușor acceptat de lumea modernă și îndeosebi de occidentali. O astfel de prezentare a unui budism «reînnoit» și în cît mai deplină concordanță cu datele științei moderne și cu tendințele umanitare și sociale ale vremii noastre a făcut-o, ceva mai de mult, profesorul budist Entai Tomomatsu de la Universitatea din Tokio<sup>17</sup>. Dar și alți reprezentanți ai budismului actual procedează

16. P. Demiéville, *op. cit.*; Vezi și H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 283, și Taymans, Fr. S. J., *Bouddhisme et existentialisme*, în «Nouvelle revue théologique», an. 88, nr. 2, febr. 1956.

17. Entai Tomomatsu, *Le Bouddhisme*, coll. «Les Religions», Paris, F. Alcan, 1935, pp. 15 și 52. Credem însă că afirmațiile acestui profesor budist și felul cum înțelege el «renașterea budismului» merită o atenție deosebită, fiind semnificative pentru întregul efort de reînviore a budismului ce are loc în vremea mai nouă în toate țările budiste.

În primul rînd, trebuie să observăm că lucrarea prof. E. Tomomatsu a constituit, după spusele traducătorului acestei cărți, Alfred Smoler, o adevărată «surpriză», o «revelație», nu numai pentru europeni ci și pentru japonezi. Surpriza și revelația constau în faptul că profesorul budist căuta în lucrarea sa să facă din budism o religie aproape cu totul nouă și în perfectă concordanță nu numai cu ultimele descoperiri ale științei moderne, ci și cu principiile progresiste ale moralei sociale. «Cartea lui E. Tomomatsu — spune A. Smoler — este la avangarda unei noi mișcări reformiste, mișcare de adaptare a budismului la civilizația timpului nostru, și care va antrena adaptarea formelor noastre de cultură la budism. Este aici un punct de întîlnire a Orientului și Occidentului, care poate fi fecund» (p. 6).

Reiese limpede deci din aceste cuvinte caracterul apologetic și propagandistic al lucrării profesorului budist, care dorea nu numai să adapteze budismul la civilizația timpului nostru, dar chiar să influențeze formele de cultură occidentale, adaptîndu-le la budism. Pentru aceasta pornea de la o aspră critică a budismului din vremea sa, care nu căuta cu tot dinadînsul să se adapteze la viața noastră și mai ales la nevoile sociale de astăzi. Critica, între altele, «pesimismul mizantropic» și «tendința ascetică» a budismului, care își au explicația în stările economice și sociale din India de pe vremea lui Buda, nu în învățătura și viața lui Buda însuși. Nici cu «misticismul supra-logic» al budismului, care face din Buda și din numeroșii Bodhisattva adevărate divinități, nu se împăca profesorul budist și cu afit mai puțin se arăta favorabil actelor de pietate exagerată, ofrandelor imense aduse de credincioși templelor și statuilor budiste,

la fel. De pildă profesorii G. P. Malalasekera, decan al Facultății de studii orientale și profesor de civilizație păli și budistă la Universitatea din Ceylon, și C. N. Jayatilleke, conferențiar de filozofie la aceeași Universitate, au publicat în colecția «La question raciale et la pensée moderne», îngrijită de U.N.E.S.C.O., o lucrare intitulată *Le Bouddhisme et la question raciale*<sup>18</sup>, în care caută să arate concordanța dintre gândirea budistă și știința modernă. Chiar și în prefața lucrării se arată că autorii insistă «în mai multe rânduri asupra strînsei concordanțe dintre gândirea lui Buda și rezultatele la care știința modernă a ajuns». «Ceea ce importă — se spune tot în prefață — este caracterul profund modern al cugetării budiste, mai mult de două ori milenară, și lecțiile de toleranță pe care ea le-a dat omenirii întregi».

Și trebuie să notăm că autorii lucrării se situează de la bun început pe poziția «identității esențiale» pe plan doctrinal a budismului sudic, *Theravāda* (al celor bătrâni), și a budismului nordic, *Mahāyāna* (Marele Vehicol), între care n-ar fi decît unele «diferențe mai mult aparente decît profunde, mai ales în ceea ce privește simbolismul mitologic»<sup>19</sup>. Am văzut însă că tendința aceasta de unificare a celor două mari școli budiste este ceva nou și impus oarecum de nevoile politice și de modernizare și expansiune, ce și-au făcut apariția în sînul acestei mari religii asiatice.

În ce privește apropierea dintre budism și știința modernă, autorii acestei cărți declară fără înconjur că «budismul primitiv poate fi pre-

cînd este încă atît de multă lume înfometată. Răspunzători de toate aceste stări din budism n-ar fi, după părerea prof. E. Tomomatsu, decît «metafizicienii» budiști, care își pierdeau vremea cu inutilele speculații dogmatice, fără să-și dea seama de realitățile vieții și dînd apă la moară «capitalismului»; dar sînt răspunzători și clericii mai simpli budiști, care au făcut un adevărat negoț din îndatorirea credincioșilor budiști de a face lapte bune (*punya*), în loc să canalizeze spre opere sociale și umanitare această îndatorire. Clerul budist a optat pentru doctrina stabilității lucrurilor din lume, doctrină foarte favorabilă unui mînunchi de exploatare, cînd, de fapt, concepția veritabil budistă este aceea a instabilității, a schimbării necontenite a lucrurilor. Pînă la urmă, prof. E. Tomomatsu se transformă într-un adevărat Luther budist, care vrea ca budismul să fie degajat de toată povara tradițională și de zgura superstițiilor populare, pentru a înflori din nou într-o formă adaptată concepțiilor și nevoilor lumii moderne. În concluzie, prof. E. Tomomatsu se întrebă: «Noi, budiștii, ce trebuie să facem? Care trebuie să fie practicile noastre și regulile noastre?». Și rîspunde: «Trebuie să condamnăm lucrurile și ideile moarte și să procedăm la o adaptare nouă la viața modernă. Trebuie în primul rînd să simțim și să înțelegem inima epocii noastre și să stabilim o liniște sufletească modernă. Trebuie să realizăm o renaștere a comandamentelor moralei budiste în sensul modern al cuvîntului și să nu ne legăm de formalismul cuvintelor. Viața modernă este combativă și adesea violentă, și noi nu avem timp să ne îngrijim de amănunte. Trebuie să realizăm practic în viața noastră spiritul pe care îl conținem cele cinci comandamente budiste» (p. 279).

Cum vedem, în cartea profesorului budist E. Tomomatsu găsim un apel slăruitor, entuziast, am putea spune chiar prea puțin budist, la activitatea socială, la transformarea budismului într-o religie dinamică, inspirîndu-se, desigur, și din dinamismul religiei creștine și din principiile umanitare și sociale ale creștinismului.

18. Paris, 1958. În aceeași colecție au apărut: Yves M.-J. Congar, O.P., *L'Église Catholique devant la question raciale*; Léon Roth, *La pensée juive, facteur de civilisation*; W. A. Visser't Hooft, *Le mouvement oecuménique et la question raciale*.

19. *Ibidem*, p. 9.

zentat ca o teorie științifică, a cărei validitate oricine are posibilitatea să o probeze prin sine însuși. Se găsesc în textele budiste primitive pasaje care n-au echivalent decât în literatura științifică modernă»<sup>20</sup>. Și autorii prezintă texte vechi budiste din care ar reieși «atitudinea științifică» a lui Buda față de adevăr, potrivit căreia adevărul nu trebuie primit pentru că formează obiectul unei credințe tradiționale, ci numai în urma unei experiențe personale. De asemenea autorii se silesc să arate că reîncarnarea, dogmă fundamentală a budismului, «se explică prin principiul cauzalității», de care face uz știința, dar noi găsim că este vorba de o cauzalitate *sui generis* atunci când autorii consideră că reîncarnarea se produce «grație persistenței dinamice a facultăților psihice inconștiente»<sup>21</sup>.

Tot asemenea și în ce privește doctrina despre *karma*, după care acțiunile moralmente bune au pentru individ consecințe favorabile în vieți succesive, iar acțiunile rele consecințe defavorabile. Upanișadele, cărțile sacre filozofice ale brahmanismului, postulau existența unui suflet (*ātman*) pentru a explica reîncarnarea și legea *karma*. Budismul însă respinge ideea de suflet. El, spun autorii citați mai sus, «elimină astfel de entități pe care le consideră ca pe niște concepte goale de sens» și dă, dimpotrivă, o expunere amănunțită a fenomenelor (legate între ele prin fenomene de cauzalitate), care explică reîncarnarea și *karma*. Nu credem însă că un adevărat om de știință s-ar putea considera constrâns mintal de cele 12 «cauze» (și efecte în același timp) care, după concepția budistă, provoacă reîncarnarea. De altfel și autorii înșiși recunosc că, în vreme ce verificarea unei ipoteze științifice (din domeniul științelor naturale) se face pe baza mărturiei simțurilor, verificarea adevărurilor supreme ale budismului cere dezvoltarea — prin practica meditației spirituale — a unor «facultăți latente», ca «telepatia», «clarvederea», «clarauzirea», «retrocunoașterea» și «cunoașterea proceselor mintale profunde»<sup>22</sup>.

Avem impresia însă că, prin astfel de procedee, reprezentanții budismului, în dorința lor de a face apropierea dintre doctrina budistă și știința modernă, nu fac decât să arunce pe cititorii cărților lor în brațele ocultismului. «Budismul — spun ei — se prezintă ca teologie verificabilă». Dar ce fel de verificare? Prin «viziunea interioară». Doctrina reîncarnării, de pildă, ar fi verificabilă prin «exercițiul facultății de retrocunoaștere»<sup>23</sup>. Dar ce om de știință poate admite existența unei astfel de «facultăți» care, în urma unei anumite exercitări, ne-ar putea face să ne dăm seama de existența vieților noastre «anterioare»?

«Budismul — spun în rezumat autorii citați — este o religie în sensul că el reprezintă un mod de viață întemeiat pe acceptarea unui ansamblu de propoziții relative la viața și destinul omului în univers. Aceste propoziții sînt considerate ca adevărate în sensul că ele sînt

20. *Ibidem*, p. 11.

21. *Ibidem*, p. 12.

22. *Ibidem*, p. 13.

23. *Ibidem*, p. 16.

verificabile și că oricine poate să le redescopere pentru sine însuși, făcînd apel, dacă nu la singura mărturie a simțurilor, cel puțin la experiențe valabile considerate ca fiind pe măsura spiritului omenesc». Dar îndată după aceea adaugă că «doctrinile lui Buda nu pornesc de la singurul raționament intelectual, deoarece ele fac apel la facultăți de percepție extrasenzorială, care fac spiritul «mai mult decît omenesc» (*uttari-Manussadharma*)<sup>24</sup>.

În fond, atît în lucrarea mai veche a prof. Entai Tomomatsu, cît și în aceea mai recentă a celor doi profesori ceylonezi — dintre care cel dintîi, prof. dr. G. P. Malalasekera, deține și funcțiile importante de președinte fondator al «Asociației mondiale budiste» și reprezentant al Ceylonului la O.N.U. — se observă aceeași tendință de a prezenta budismul într-o formă nouă, modernă, capabilă să ademenească mai ales pe intelectualii occidentali. Apărătorii budismului caută astfel să arate că în religia lor se găsesc toți germeii și toate trăsăturile principale ale culturii europene. După părerea lor, în raționalismul modern, în filozofia kantiană și hegeliană, în existențialism și chiar în psihologia freudiană nu este nimic nou, deoarece budismul cuprinde principalele idei ale acestor curente din cultura europeană<sup>25</sup>. «În ce privește concepția dinamică a realității — spune prof. S. Radhakrishnan — budismul este o izbitoare previziune a evoluționismului creator al lui Bergson»<sup>26</sup>.

24. *Ibidem*.

25. Vezi Taymans, Fr. S.J., *art. cit.*

26. S. Radhakrishnan, *Indische Philosophie*, Band I, Darmstadt, Holle Verlag, 1956, p. 291. «Budismul — spune și autorul budist al unei lucrări recente, Chr. Humphreys — este singura dintre toate religiile care nu are nicidecum a se teme de două manifestări ale spiritului occidental: «critica savantă» a ideilor sale și a autorităților sale vechi, și știința în accepția sa cea mai largă a cuvîntului... Totul să fie examinat obiectiv și fără idei preconcepute, căci aceasta a prescrie Buda urmașilor săi. Știința occidentală se apropie cu pași grăbiți de concepția: «nimic nu există decît în conștiința pe care o avem despre ceva», și este vrednic de observat că terminologia întrebunțată în noile descoperiri pe baza fizicii oferă paralele cu scrierile budiste redactate acum 2000 de ani». (*Buddhism*, 1954. Citat după H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 283). Și tot o apologie în favoarea budismului ni se pare lucrarea lui Maurice Percheron, *Le Bouddha et le Bouddhisme* (coll. «Maîtres spirituels», Bourges, «Éditions du Seuil», 1956), în care de asemenea autorul se străduiește să arate că știința modernă vine în sprijinul budismului. «Vedem deci — spune și acesta — fizica înfîlîindu-se cu budismul» (pp. 165 și 169), referindu-se, desigur, tot la filozofia fizicienilor idealști la care se referea Chr. Humphreys. În fine, aflăm de o importantă lucrare de prezentare a budismului, apărută în 1959, ca număr special al revistei «France-Asie», sub titlul *Présence du Bouddhisme* și cuprinzînd nu mai puțin de 1024 de pagini, dintre care un sfert sînt consacrate de René de Berval expunerii stării actuale a budismului în lume (în Extremul Orient și în Occident). Lucrarea este opera unor învățați orientaliști din Asia și din Europa și se prezintă ca un «bilanț al celor 2500 de ani de acțiune și de cultură budistă» și ca o «actualizare a budismului». Vreo 20 de articole, însumînd circa 200 de pagini din această lucrare, sînt în limba engleză, pentru a asigura difuzarea lucrării în țările budiste, în care se vorbește și limba engleză. (N. Tran Huan, *Présence du Bouddhisme*, în «Revue de Synthèse», t. LXXXI, 3-e série, nr. 17-18, janvier-juin 1960, pp. 144-146. Cf. nota apărută în rev. «L'Afrique et l'Asie», Paris, 1960, nr. 52, p. 79).

Nu mai puțin caută apărătorii budismului să arate caracterul democratic al budismului, deoarece, zic ei, hotărârile comunităților monahale budiste erau luate încă de la început prin majoritate de voturi și, în afară de aceasta, budismul ar fi egalitar în ființa sa. Și, în general, apărătorii budismului caută să arate caracterul umanist al religiei lor<sup>27</sup>.

Prezentat în felul acesta, desigur, budismul are cu ce interesa cercuri foarte largi și nu numai dintre asiatici, care sînt în plin avînt de reconsiderare a valorilor lor tradiționale și în plină revoluție culturală și socială.

\*

Mișcarea de restaurare a budismului și de prezentare a acestei religii în forme accesibile lumii moderne a luat înfățișări mai speciale în unele țări asiatice și de aceea credem că este bine s-o urmărim în fiecare din aceste țări.

1. INDIA. De o mie de ani, budismul este aproape inexistent în India. Afirmația aceasta s-ar putea să surprindă pe cei pentru care noțiunile de «India» și «budism» sînt strîns legate. Adevărul este că, după o epocă de mare înflorire, care durează pînă în sec. al V-lea d. Hr., budismul începe să decadă în India, pentru ca apoi să dispară aproape cu totul.

Desigur, nu putem intra aici în discuțiile care s-au purtat cu privire la cauzele dispariției budismului din India. Cităm numai cuvintele prof. S. Radhakrishnan, care spune că «budismul a murit în India de moarte naturală»<sup>28</sup>. Dar și aici, în patria de origine a budismului, s-a produs o mișcare de reînviore a acestei vechi religii, mișcare pornită din cercurile intelectuale influențate de erudiția europeană. Și astfel, s-au publicat în India, în ultimii 50 de ani, numeroase cărți indiene, în limbile engleză sau hindî, asupra istoriei, filozofiei, logicii, artei budiste. Intelectuali indieni din castele superioare au mers în Ceylon să studieze budismul, și unii dintre ei s-au făcut călugări budiști. Învățămintul dialectului *pāli*, în care sînt scrise cărțile sacre ale budismului sudic, s-a introdus în mai multe universități. Un laic bogat din Ceylon, vizitînd India spre sfîrșitul secolului trecut și văzînd cît de părăsit este budismul în această țară, a întemeiat în Ceylon în 1891 Societatea *Mahabodhi* (Marea Deșteptare), cu scopul de a-ntreprinde o activitate misionară în țara lui Buda. Ceva mai tîrziu, întemeietorul acestei societăți a devenit călugăr sub numele de Angārika Dharmapāla. Societatea însăși a creat numeroase centre de propagandă budistă în India, dintre care cel mai important este cel de la Calcutta, cu un oarecare număr de mînăstiri, în care se află călugări ceylonezi, birmani, indieni și chiar europeni<sup>29</sup>.

27. P. Demiéville, *op. cit.*

28. *Indische Philosophie*, Band I, p. 521.

29. P. Demiéville, *op. cit.*



Un eveniment important în viața budismului indian l-a format convertirea d-rului Ambedkar, ministrul de justiție al guvernului central indian, care în 1950, cu prilejul primei Conferințe mondiale budiste, care s-a ținut la Kandy, în Ceylon, a făcut profesione de credință budistă. Am arătat mai sus că acest înalt personaj s-a ilustrat prin lupta sa în favoarea clasei dezmoștenite a vieții sociale indiene, aceea a «intangibililor». Dr. Ambedkar a făcut o serie de demersuri la diferite misiuni creștine din India pentru ca intangibilii să-și poată câștiga drepturile măcar devenind creștini. Toate misiunile creștine au fost foarte dispuse să-i primească. S-a opus însă Gandhi, care nădăjduia că, totuși, pînă la urmă, intangibilii vor fi primiți în hinduismul indian. Dar s-au opus la trecerea intangibililor la creștinism și indienii deveniți creștini din castele indiene și care n-au acceptat să stea cot la cot cu foștii dezmoșteniți. Ceea ce, spune prof. E. Benz în articolul citat mai sus, arată cât de superficială a fost creștinarea acestor indieni. Văzînd că nu are altă soluție, dr. Ambedkar s-a hotărît să treacă la budism, lămurind că budismul este singura nădejde ca cei circa 40 de milioane de nenorociți fără castă să-și poată dobîndi calitatea de ființe omenesti. În felul acesta a rezultat o înviorare a budismului indian, care nu conta decît pe un total de circa 350.000 de credincioși<sup>30</sup>. S-au întemeiat noi comunități budiste. S-au clădit temple budiste noi, ai căror credincioși provin în cea mai mare parte dintre foștii «fără castă». Se pare că guvernul Indiei nu oprește aceste treceri la budism ale intangibililor. În 1954, președintele «Asociației mondiale budiste» a vizitat India pentru a asista la inițierea cîtorva mii de convertiți la budism în India de Sud<sup>31</sup>.

În ultimii ani, Societatea Mahābodhi din India și-a sporit mult activitatea. Această societate nu se mai ocupă numai de răspîndirea budismului în India, ci întreține propaganda budistă și în alte țări nebudiste asiatice și în Occident. De asemenea, după mai mulți ani, în care s-au făcut stăruitoare intervenții, guvernul indian a dat în chip formal Societății Mahābodhi îngrijirea vechiului templu Buddhagayā, loc sfînt pentru budiști, în care, conform tradiției, Buda a dobîndit iluminarea. În același an, însuși primul ministru J. Nehru a asistat, în prezența primului ministru al Birmaniei și a delegaților din toată lumea budistă, la așezarea în raclă la Sanchi a celei mai mari părți din moaștele primilor discipoli ai lui Buda, Maudgalyāyana și Çariputra, păstrate mai înainte la British Museum din Londra, după desoperirea lor la sfîrșitul secolului al XIX-lea<sup>32</sup>.

Dar punctul culminant al mișcării de reînviore a budismului a fost atins în India, ca și în întreaga lume budistă, în anul 1956, cînd

30. Aceasta este cifra pe care o dă E. Benz (*op. cit.*, p. 369), dar prof. H. Ringgren și A. V. Ström spun că recensămîntul din 1951 semnală 200.000 de budiști indieni (*op. cit.*, p. 268).

31. *Christianity and the Asian revolution*, pp. 140-141.

32. *Ibidem*, p. 140; H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 268.

s-a comemorat împlinirea a 2.500 de ani de la moartea lui Buda, *Parinirvâna* sau *Buddha Jayantî* (Triumful lui Buda). Cu acest prilej s-a constituit din vreme un comitet de organizare a serbărilor, în frunte cu dr. S. Radhakrishnan, pe atunci vicepreședinte al Republicii India, care a luat o serie întregă de măsuri, între care: construirea la New Delhi a unui măreț monument comemorativ, publicarea unei culegeri de studii și articole sub titlul *2500 de ani de Budism*, publicarea unei lucrări intitulate *Budismul în imagini și a unei ediții populare a edictelor regelui Așoka în hindî și engleză*, publicarea textelor religioase în scriere devanâgrî. Tot cu acest prilej s-a organizat în India un Congres al budismului, un simpozion cu titlul *Contribuția budismului în artă, literatură și filozofie*, la care toate țările budiste au trimis prețioase opere de artă pentru a fi expuse<sup>33</sup>.

Și, în general, guvernul indian, în dorința de a intensifica legăturile cu țările budiste din Asia și de a contribui la difuzarea în lumea întreagă a culturii și cugetării indiene, n-a precupețit nici un efort pentru a da o mare amploare acestei comemorări a morții lui Buda, a cărei alegere, de altfel, nu-și găsește nicidecum o justificare în tradiția scrisă. Cu acest prilej, președintele Consiliului de Miniștri al Indiei, J. Nehru, a ținut un important discurs, în care a cinstit pe Buda<sup>34</sup>.

Tendințele budismului actual au ieșit în evidență și cu prilejul «Săptămîinii Buddha Jayanti», organizată special de Institutul indian de cultură Basavangudi (Bangalore-India), între 17 și 24 mai 1956. Cu acest prilej au fost scoase în evidență calitățile excepționale ale persoanei și învățăturii lui Buda,, al cărui mesaj este considerat de buđiști ca valabil și în vremea noastră<sup>35</sup>.

33. Vezi George Coedès, *Le 2500-e anniversaire du Bouddha*, în rev. «Diogenè», Paris, 1956, nr. 15, pp. 129-130; George Ivașcu, *Buddha Jayanti*, în «Contemporanul», 7 decembrie 1956; E. Vasilescu, *2500 de ani de la moartea lui Buda*, în «Studii Teologice», an. IX, 1957, nr. 5-6, pp. 414-420.

34. P. Demiéville, *op. cit.*; H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 268.

35. Săptămîna Buddha Jayanti a fost precedată de o conferință ținută la 19 aprilie de prof. S. K. Ramachandra Rao, de la Institutul întregii Indii pentru sănătatea minții, care a spus că Buda a fost un mare yogi, un om extraordinar, dar totuși un om, nu o divinitate, și, «ca mare yogi, el ar fi putut foarte bine să aibă puteri supranaturale, deși n-a făcut niciodată paradă de ele» (*Notes and News*, organ al Institutului Indian de Cultură Basavangudi, iulie 1956, vol. I, nr. 1, p. 2). În conferința sa din 17 mai 1956, același profesor a vorbit despre «Calea de aur a lui Buda», spunînd că Buda a propovăduit alături de nevoia exercițiului mintal cît și a sfințeniei vieții, și a cerut tututor să se străduiască pentru propria lor mîntuire. La 19 mai s-au făcut lecturi din scrieri budiste, acompaniate de muzică, și s-au vizionat două filme documentare turnate de guvernul indian, primul, *Țara Iluminării*, arătînd scene în legătură cu Buda și budismul, celălalt prezentînd temple budiste din India, săpate în stînci. În ziua de 21 mai, prof. V. Sitaramiah a prezidat un simpozion, în cadrul căruia Shri M. Narayana Rao a căutat să scoată în evidență influența budismului asupra cugetării filozofice grecești și moderne, asupra jurisprudenței și a ideii de drepturi fundamentale ale omului. La 22 mai, Shri A.S.R. Chari a apărut budismul de acuzația de pesimism și a combătut tendința de a se exagera diferențele dintre budism și hinduism, religii care au alături de mult în comun. Săptămîna Buddha Jayanti s-a terminat cu un miting special

În timpul festivităților Buddha Jayanti au fost expuse cărți despre Buda și despre budism, precum și reproduceri după statui ale lui Buda. Institutul indian de cultură a tipărit cu acest prilej 10 foi conținând cuvintele ale lui Buda și conferința generalului-maior medic S. L. Bhatia, *Gautama Buddha the incomparable physician*<sup>36</sup>. Buddha Jayanti a fost sărbătorită și de ramura londoneză a acestui Institut, printr-o conferință cu proiecțiuni ținută în ziua de 25 mai 1956 de dr. Sudhin N. Ghose, avînd ca subiect *Buda în arta asiatică*<sup>37</sup>.

Și în anul următor, 1957, Institutul indian de cultură a sărbătorit în luna mai Buddha Jayanti prin organizarea unei serii de mitinguri, conferințe și un simpozion, insistîndu-se asupra concordanței dintre doctrina budistă și datele științei moderne și scoțîndu-se în evidență mesajul de pace și toleranță al lui Buda<sup>38</sup>.

Serbările în legătură cu Buddha Jayanti din 1956 au prilejuit de asemenea un intens pelerinaj în țara de naștere a lui Buda<sup>39</sup>.

Cinstirea lui Buda a continuat în India și după marile serbări din 1956-1957. Aflăm astfel că Secția de publicații a Ministerului Informațiilor și Radiodifuziunii a făcut să apară în 1959 un număr de importante publicații de artă, între care și o lucrare intitulată *The Way of the Buddha* (Calea lui Buda)<sup>40</sup>. Mai de curînd, primul ministru al Birmaniei a deschis în chip oficial, la 13 noiembrie 1961, un «Centru de meditație» la misiunea Așoka, la circa șase mile în sudul capitalei

---

Buddha Jayanti, în ziua de 24 mai, la care generalul-maior S. L. Bhatia, de curînd intrat în Serviciul medical indian, a conferențiat despre «Buda, incomparabilul medic». Acesta a spus că «mesajul pe care Buda l-a adus omenirii este la fel de universal, proaspăt și plin de sens astăzi cum era în vremea în care a trăit el», și că învățătura lui Buda este un minunat remediu pentru bolile sufletului și truștii. Buda însuși se va fi numit pe sine «incomparabil medic». (*Notes and News*, nr. citat, p. 4).

36. Maior-general S. L. Bhatia, *Gautama Buddha the incomparable physician*, The Indian Institut of Culture, Transaction Nr. 26, Basavangudi, Bangalore (India), 1956, p. 1.

37. *Notes and News*, iulie 1956, vol. I, nr. 1, p. 4.

38. În conferința sa din 2 mai 1957, dr. C. Kunhan Raja, profesor de limba sanscrită la Universitatea din Andhra, a spus că Buda a făcut distincție între practicile ascetice adevărate și cele false, și n-a negat existența sufletului. Tot atunci, Shri B. Vasudevamurthy, în cuvîntarea sa prezidențială, a menționat reînvierea budismului în India și a fost de acord că budismul corectează unele atitudini necorespunzătoare din hinduism. La simpozionul din 13 mai 1957, Shri M. Narayana Rao a prezentat budismul ca o filozofie raționalistă, principiile sale de bază constînd din unirea spiritului și materiei și în corelația dintre finit și infinit. El a spus că preceptele lui Buda scot la iveală clar legea uniformității și a revenirii fenomenelor, identitatea dintre legea naturală, morală și omenească, și încredințarea în însuși învățăturii budiste (*Dharmu*). De asemenea, vorbind despre «Unele aspecte ale psihologiei budiste», dr. M. V. Govindaswamy a căutat să arate că budismul conține germeii psihologiei moderne. Generalul-maior S. L. Bhatia a vorbit despre Gautama Buda ca pionier al noii renașteri, care ajută la emanciparea spiritului uman de restricțiile rigide ale castei, regim predominant în vremea sa. Mesajul de iubire al lui Buda a fost de o deosebită semnificație pentru lumea modernă, care, cu tot progresul științific, are nevoie de toleranță. (*Buddha Jayanti*, în *Notes and News*, iulie 1957, vol. II, nr. 1, p. 5).

39. *India News*, issued by the Embassy of India, Belgrade, nr. 57/5, februarie 18, 1957, p. 6.

40. *India*, a reference Annual, 1959, p. 125.

Delhi<sup>41</sup>. Situată în liniștita localitate Kutub Minar, misiunea este angajată de zece ani în opera de răspîndire a mesajului lui Buda prin educație religioasă și operă socială.

Semnificativ este și faptul înmulțirii în India a caselor de odihnă pentru pelerinii budiști. Vorbind cu prilejul deschiderii casei de odihnă pentru pelerinii budiști, construită de guvernul ceylonez la New Delhi, primul ministru J. Nehru a spus că aceste legături între India și Ceylon durează de multă vreme și nu se îndoiește că cea mai strînsă legătură între cele două țări a fost mesajul lui Buda. Aceste legături «nu numai că vor dura, dar vor deveni mai strînse, căci temeliiile lor sînt adînci». Primul ministru a mai spus că o casă de odihnă asemănătoare a fost ridicată (de guvernul Indiei) la Delhi, în apropiere de riul Jamuna, pentru budiști în general dar în special pentru cei ce vin și întîlnesc dificultăți la găsirea unei locuințe. Premierul Nehru a spus că aceste case de odihnă au o semnificație practică și una simbolică în același timp. India a fost de-a lungul veacurilor o țară a pelerinilor și este de mirare cum în vremurile de demult, cînd mijloacele moderne de transport nu luaseră ființă, un foarte mare număr de oameni au parcurs mii de mile în pelerinaje de la munții Himalaia pînă jos departe în sud, est și vest. Aceste pelerinaje, în afară de alte aspecte, au ajutat la menținerea unității culturale și a integrității Indiei<sup>42</sup>.

În fine, tendința de apropiere din ce în ce mai strînsă între țările orientale în care este răspîndit budismul s-a putut observa și cu prilejul punerii pietrei fundamentale a Centrului internațional indian de la New Delhi de către prințul de coroană al Japoniei, Akihito. În cuvîntul de bun venit adresat prințului, Shri Deshmukh, președintele Departamentului trusturilor centrale din India, s-a referit și el la budism, care, cu 1300 de ani în urmă, răspîndindu-se în Japonia, a creat o legătură culturală și spirituală între cele două țări, și și-a exprimat dorința și nădejdea ca între aceste două țări orientale să se stabilească legături din ce în ce mai strînse<sup>43</sup>.

2. CEYLON. Influența occidentală s-a resimțit asupra Ceylonului poate mai mult decît asupra oricărei alte țări budiste. Se știe că Ceylonul a trecut pe rînd sub stăpînirea portughezilor (de la 1518), olandezilor (de la 1658) și englezilor (de la 1796), care, toți, au favorizat catolicismul sau protestantismul în dauna instituțiilor budiste locale. La mijlocul secolului al XVIII-lea, monahismul budist ceylonez decăzuse atît de mult încît a fost nevoie să se cheme călugări tailandezi pentru a restabili regula intrării în monahism. În 1801, la o populație totală de 1.500.000 de locuitori, erau în Ceylon 342.000 de protestanți, fără a se socoti și catolicii.

41. *Cultural News from India*, vol. II, nr. 1, 1961, pp. 28-29.

42. *Ibidem*, pp. 33-34.

43. *Ibidem*, pp. 36-37.

De fapt, în prezent, din cei 8.000.000 de locuitori ai Ceylonului, numai două treimi sînt budiști. Creștinii conduc cele mai bune școli și multe dintre persoanele marcante sînt creștini, «cu numele cel puțin»<sup>44</sup>. Preoții budiști luptă însă din răsputeri pentru a încheie aceste școli creștine, a alunga surorile catolice din spitale și a obține ca Duminica să nu mai fie zi de repaus. S-a deschis o Universitate budistă, iar la școlile de catehizare învață adulți și copii. Organizația budistă pentru tineri, Y.M.B.A., și Societatea teozofică budistă dau un important ajutor operei de educație budistă întreprinsă de clerul budist.

De asemenea se fac în Ceylon, de către clerul budist, tot felul de încercări reformiste pe tărîm doctrinal. Aici domină linia de cugetare budistă *Hinayāna* (numită *Theravāda*, termenul *Hinayāna* nefiind în-găduit), dar se simte nevoia lărgirii orizontului în sens mahayanist.

Năzuința prozelitistă se simte de asemenea în rîndurile clerului budist ceylonez. Pînă acolo s-a ajuns în această direcție, încît o ramură feminină a Societății Mahābodhi a afișat înștiințări invitînd să se facă subscripții pentru «răspîndirea Evangheliei lui Buda printre păgînii din Europa...»<sup>45</sup>.

3. BIRMANIA. Budismul a luat în Birmania, începînd de la 450 d. Hr., o mare dezvoltare. Astăzi Uniunea Birmană, devenită stat liber de la 4 ianuarie 1948, are, la o populație de 19.000.000 de locuitori, 85% budiști, 5% animiști, 4% mahomedani, 4% hinduiști și numai 2% creștini. În Constituția Uniunii Birmane s-a introdus următoarea frază: «Statul recunoaște locul privilegiat al budismului, credință pe care o mărturisesc marea majoritate a cetățenilor Uniunii». Sînt de asemenea admise: islamismul, creștinismul, hinduismul și «animismul».

Printre realizările mai de seamă ale budismului birman în ultima vreme menționăm construirea la Rangoon a unei mărețe pagode numită a «Păcii Mondiale». În 1957, o parte din relicvele venerate ale primilor discipoli ai lui Buda au fost transportate aici, producînd un puternic reviriment în viața religioasă a credincioșilor budiști. Se restaurează pagodele și statuile lui Buda, se studiază activ și se întărește disciplina celor 120.000 de călugări. O Universitate budistă, deschisă de curînd la Rangoon și primind studenți din diferite țări asiatice, acționează în același sens<sup>46</sup>.

Ca și în Ceylon, în Birmania este întreprinsă o intensă campanie de misionarism budist. S-au tradus scrieri budiste în diferite limbi. Alegerea limbilor engleză și hindî pentru aceste traduceri este semnificativă pentru scopul misionar de a propaga cugetarea budistă atît în India cît și în țările în care se vorbește limba engleză în Orient și Occident. S-au făcut eforturi misionare organizate pentru a fi răspîndit budismul. U Lokanatha, un călugăr italian de origine, s-a angajat el

44. H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 270.

45. *Christianity and the Asian revolution*, p. 141.

46. H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 270.

însuși să predice budismul într-un număr de țări. Au fost stabilite legături cu Societatea budistă londoneză<sup>47</sup>.

Menționăm de asemenea că, printr-o hotărîre a parlamentului birman din 1950, a luat ființă o organizație cunoscută sub numele de «Consiliul Buddha Sasana al Uniunii». Consiliul are patru comitete care se ocupă cu studierea și publicarea scrierilor budiste, practicarea învățăturilor lui Buda, editarea de periodice budiste în limbile birmană și engleză, și finanțele Consiliului. Există un program în patru puncte al Consiliului Buddha Sasana, după cum urmează :

- a) Restaurarea pagodelor ruinate și a statuilor lui Buda.
- b) Studiul budismului (Dharma).
- c) Practicarea învățăturilor lui Buda.
- d) Propagarea învățăturii budiste în lumea întreagă.

Pe baza acestui program s-a pornit o intensă campanie de reînviore a budismului în țară<sup>48</sup>.

4. TAILANDA. Această țară a primit budismul din Ceylon în anul 638 d. Hr. Budismul a fost și este religie de stat și a avut un important rol în viața spirituală a țării. După Constituție, regele trebuie să fie budist<sup>49</sup>. Trei pătrimi dintre tailandezii sînt budiști. Numărul templelor (*wats*) este foarte mare. Numai la Bangkok sînt mai mult de 400, și în întreaga țară sînt vreo 25.000. După ultimul recensămînt din Tailanda, sînt în această țară circa 139.000 de călugări, dintre care 50.000 au făcut vot de viață monastică<sup>50</sup>.

Și în Tailanda a avut loc în vremurile mai noi o reînviore a budismului. La începutul veacului trecut, budismul tailandez dădea semne de decădere. Mînăstirile se îmbogățiseră prea mult. Moravurile clerului lăsau de dorit. Două mari scandaluri izbucnesc pe chestiuni morale, ducînd le dezbrăcarea a 500 de călugări, dintre care mulți demnitari. În acest moment începe să se simtă influența lumii occidentale. Englezii și americanii (Statele Unite) fac presiuni pentru a-și extinde și aici comerțul. Misiunea catolică, existentă aici dar inactivă, se reînviorează pe la 1822. La 1823 apar și misionarii protestanți. Fără să

47. *Christianity and the Asian revolution*, p. 143.

48. *Ibidem*, p. 144.

49. Atît de strînsă a fost totdeauna în Tailanda legătura dintre budism și regalitate, încît, foarte adesea, în casele locuitorilor budiști din Tailanda regele este reprezentat în tablouri sub formă de călugăr cerșetor, în haina galbenă obișnuită a călugărilor budiști, cu umărul descoperit, în picioarele goale și cu blidul de cerșit în mînă. Legătura strînsă dintre budism și conducerea de stat din Tailanda se poate vedea și din faptul că palatul regal este strîns legat de complexul arhitectonic al principalului templu din Bangkok, în a cărui mare sală se află o colosală statuie a lui Buda. Regele este și președintele Academiei budiste, care are ca sarcină să se ocupe cu studierea, editarea și răspîndirea textelor budiste. În Tailanda se păstrează cu strictețe tradiția ca orice tailandez care primește vreo demnitate oarecare în serviciul statului sau al armatei să petreacă înainte cîteva luni în asceză și meditație într-o mînăstire budistă. Atît de puternică este tradiția aceasta, încît fetele din familiile care păstrează tradiția nu vor să se mărite cu un tînăr care nu și-a petrecut cîteva luni în mînăstire. (E. Benz, *op. cit.*, pp. 364-365).

50. *Christianity and the Asian revolution*, p. 147.

se poate spune că prezența acestor misionari ar fi amenințat serios budismul tailandez, a provocat totuși frământare în rândurile budiștilor și tulburare în credințele tradiționale budiste.

În aceste împrejurări a luat naștere o mișcare reformatoare budistă, inițiată de un membru al familiei regale, prințul moștenitor al tronului, Mongkut. Acesta, în 1824, la moartea tatălui său, era în vîrstă de 20 de ani și îmbrăcase de curînd haina galbenă monahală pentru a-și face stagiul tradițional de cîteva luni într-o mînăstire. Un frate vitreg al său, mai în vîrstă ca el și care conducea de multă vreme treburile regatului, profită de împrejurare și se încoronă rege. Pentru a nu-și primejdui viața, prințul Mongkut rămase mai departe în mînăstire, călugăr, timp de 27 de ani, pînă la moartea uzurpatorului tronului.

În timpul călugăriei sale, prințul Mongkut, trecînd prin diferite experiențe religioase și dîndu-și seama că monahismul budist se depărtase de vechile orînduiri monahale budiste, a întreprins o reformă radicală, întemeind o sectă numită *Dharmayuttika*. La început, această sectă se ridica numai împotriva delăsării ce se observa în disciplina călugărilor budiști. În curînd însă, sub influența misionarilor catolici și protestanți, secta își extinse activitatea. Mînăstirea pe care o conducea prințul Mongkut deveni un important centru de studiu al dialectului indian pāli. Călugării acestei mînăstiri, ajutați și de budiștii ceylonezi, întreprind o vastă operă de reeditare critică a scrierilor canonice budiste. Prințul a căutat să ridice nivelul intelectual al călugărilor, introducînd cursuri obligatorii și examene de teologie pentru călugări. Încetul cu încetul, mînăstirea pe care o conducea el, Wāt Bōwōrānīwet, pe care o găsise goală, se populă cu 140-150 de călugări instruiți, devenind un important centru de cultură budistă. În această mînăstire nu se urmărea însă numai cunoașterea textelor doctrinei budiste. Contactul cu cultura europeană introdusese în această mînăstire nevoi intelectuale deosebite. Prințul stareț, care prînese gust pentru științele exacte, îndeosebi pentru astronomie, ajunsese la o concepție deosebită despre budism, înlăturînd nu numai superstițiile străine de budism ci chiar legendele foarte populare despre așa-numitele «vieți anterioare» ale lui Buda și alte legende numite *Jātaka*, pe care le considera ca «apocrife», povești pioase destinate zidirii suflotești a copiilor și poporului. Puterile supranaturale atribuite lui Buda le considera ca o dezvoltare a facultăților obișnuite omenești. Evenimentele miraculoase din viața lui Buda și a sfinților budiști le socotea de asemenea ca parabole. Prin urmare, budismul reformat al prințului Mongkut era un raționalism foarte asemănător cu budismul ateu prezentat de indologii europeni.

Scepticismul prințului, spune R. Lingat, n-a prins în popor și n-a zdruncinat credințele religioase ale tailandezilor, dar a pregătit spiritele în domeniul religios pentru transformarea pe care avea s-o efec-

tueze în societatea tailandeză civilizația occidentală<sup>51</sup>. Mai mult chiar, se poate spune că reforma întreprinsă de prințul Mongkut a avut totuși succes, înviorînd budismul tailandez. El însuși, prințul Mongkut, a compus numeroase imne pentru cultul zilnic de dimineața și seara și formule pentru pietatea laicilor, care sînt și astăzi întrebuintate de întregul budism tailandez. De asemenea a organizat servicii speciale pentru anumite sărbători budiste și a introdus predica obligatorie în mînăstirea sa nu numai în zilele de sărbători și la ocaziile speciale, ci cu regularitate, dimineața și după-amiaza, la fiecare chenzină, cînd este la călugării budiști zi de spovedanie. Predicile nu mai erau simple parafrazări de texte pāli, executate ca un rit, ci căutau să convingă, să edifice pe ascultători. Starețul însuși devenise un excelent predicator.

Cu toată suspiciunea de schismă și cu toate geloziiile pe care unii demnitari bisericești le nutreau împotriva clerului reformator inițiat de prințul Mongkut, acest curent a obținut un succes din ce în ce mai mare. Mînăstirea începu să-și facă filiale, întemeiate de laici cîștigați pentru ideile reformatoare, iar după moartea regelui usurpator, în 1851, prințul Mongkut, ajungînd rege, ușură opera de reformă și izbuti să facă să pătrundă spiritul reformator în tot budismul tailandez. «Siamul — spune L. Lingat — putea fără primejdie să se deschidă cugetării occidentale și, sub domnia lui Mongkut și aceea a suceso-rului său, Chulalongkorn, să înfrunte sarcina modernizării. Înainte chiar ca acest lucru să se fi început în domeniul instituțiilor politice, se poate spune că era isprăvit sau aproape de a fi isprăvit în domeniul religiei»<sup>52</sup>.

Într-adevăr, succesorii lui Mongkut, Chulalongkorn (1868-1911), Vajjravudh (1911-1926) și Prajadhipok (care a abdicat în 1934), au continuat opera lui Mongkut, deschizînd din ce în ce mai mult Siamul culturii occidentale, dar protejînd în același timp budismul. Chulalongkorn mai ales și-a făcut mare merit prin publicarea canonului budismului sudic, *Tripitaka*, în dialectul pāli și în caractere siameze, într-o splendidă ediție în 39 de volume. De asemenea el a chemat la curtea sa artiști italieni, pentru a restaura monumentele antice și a construi altele noi<sup>53</sup>.

În ziua de astăzi, guvernul tailandez alocă mari sume de bani pentru promovarea budismului. Nu de mult au fost votate mai multe milioane de ticali pentru un plan cincinal în legătură cu nevoile religioase budiste. Un spital special pentru călugări la Bangkok face parte din acest plan. În fiecare săptămîină membri marcanți ai monahismului budist vorbesc la radio<sup>54</sup>.

51. R. Lingat, *La double crise de l'Église bouddhique au Siam (1767-1851)*, în *Cahiers d'Histoire mondiale*, vol. IV, 2, 1958, p. 423. Cf. Giuseppe de Lorenzo, *Religioni e filosofia dell'Estreme Oriente*, Napoli, Libr. Scientif. Editrice, 1948, pp. 91-93.

52. *Op. cit.*

53. G. de Lorenzo, *op. cit.*, pp. 93-94.

54. *Christianity and the Asian revolution*, p. 147; H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 271.



5. CHINA. Se poate spune că preotul T'ai-hsii (mort în 1947) a reformat budismul chinez, care se afla în stare de decadență. În 1912, acesta a izbutit să întemeieze «Alianța budistă», aducînd la un loc pe budiștii divizați în mai multe secte. El însuși a fost considerat ca un personaj divin. A călătorit mult în Occident și a fost influențat de creștinism. A voit să introducă uzul căsătoriei preoților în budism și să obțină o participare a laicilor în chestiunile religioase. O conferință generală a budismului chinez, ținută la Nanking în 1947, a avut ca temă «Bunăstarea generală și ajutorul social». Începînd din 1920, mișcarea «reformistă» budistă din China editează periodicul «Vuietul Marelui» (*Hai-tch'aojin*), căruia nebudiștii îi acordă o înaltă considerație<sup>55</sup>.

După instaurarea puterii populare în China, s-a asigurat credincioșilor budiști, ca și celor ai altor culte, libertatea credinței religioase. Astfel, în «Programul comun», aprobat de Conferința politică consultativă a poporului chinez în 1949, era un articol care asigura libertatea credinței religioase, iar în Constituția Republicii Populare Chineze, proclamată în 1954, un articol special garantează cetățenilor libertatea credinței religioase.

Mai mult chiar, guvernul Republicii Populare Chineze a asigurat budiștilor chinezi egalitatea în drepturi de care se bucură toți cetățenii, egalitate care le-a fost refuzată de vechile regimuri, după cum spune vicepreședintele și secretarul general al «Asociației budiștilor din China», Chao Pu-chou, într-o dare de seamă asupra activității acestei Asociații<sup>56</sup>.

Reforma socială introdusă în China a avut o bună influență și asupra vieții religioase și morale, a credincioșilor budiști. De pildă, unele obiceiuri rele, care era îngăduit să fie aduse în minăstiri încă de multă vreme în trecut, au fost acum eliminate și nu mai există călugări care, în interesul lor propriu, să ducă o viață neconformă cu rînduiala budistă. De asemenea, budiștii chinezi și-au dat seama abia acum că unele dintre principalele învățături morale ale budismului își găsesc un adevărat sens în marea operă de reconstrucție a țării. «Noi am descoperit — spune Chao Pu-chou — că putem lucra cu bunăvoință, împreună cu poporul întregii țări, nu numai potrivit cu sarcinile noastre, ci și în conformitate cu credința noastră religioasă, pentru sublima cauză a păcii, fericirii, moralității și înțelepciunii omenirii. Noi, budiștii, am obținut adevărata libertate a credinței religioase»<sup>57</sup>.

Prin politica egalității tuturor naționalităților, China Nouă a devenit o mare familie în care cooperează popoare de diferite naționalități. Toți budiștii din Han, Tibet, Mongolia, Tai, Mancuria, Yu, Tu, Penglant, Pulang, Kawa, Nasi etc. sînt pentru prima dată strîns uniți într-o înfrățire generală și au o unitate de acțiune. Iubirea frățească,

55. H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 277.

56. *Buddhism in China*, Pekîng, «The Chinese Buddhist Association», 1957, p. 35.

57. *Ibidem*, pp. 38—39.

studiul împreună, ajutorul frăţesc, slujbele în comun ale tuturor budiştilor din China Nouă nu pot decît să fie de un nepreţuit folos pentru viaţa religioasă a budiştilor din această imensă ţară.

În aceste condiţii favorabile a lua fiinţă în 1953 o organizaţie naţională budistă, «Asociaţia budistă din China». În prezent, 220 de membri ai Consiliului de administraţie al acestei Asociaţii sînt reprezentanţi naţionali, regionali şi ai sectelor.

Credem că este interesant să arătăm aici realizările «Asociaţiei budiste din China» în primii săi trei ani de existenţă, 1953-1956, așa cum reies din raportul prezentat de vicepreşedintele Asociaţiei, citat de noi mai sus. Astfel, Asociaţia a activat în diferite direcţii, după cum urmează :

a) Pentru a sprijini guvernul să ducă la bun sfîrşit politica de garantare a libertăţii credinţei religioase.

b) Pentru a educa personalul budist. În trecut au existat în unele oraşe organizaţii, ca de pildă colegii budiste, dar au avut viaţă scurtă. Ele au fost sau distruse de război sau închise din cauza dificultăţilor economice. În 28 septembrie 1956 a fost deschisă Academia budistă chineză. Întemeierea acestei Academii a trezit mare interes şi nădejdi. Venerabilul Ananda Kausalyayana, conducătorul unei delegaţii internaţionale a călugărilor budişti, a ţinut o cuvîntare solemnă de felicitare la ceremonia deschiderii Academiei. Venerabilul Jagdish Kashyap, director onorar al Institutului de limba pāli din Nalanda (India), a schimbat cu acest prilej păreri cu vicepreşedintele «Asociaţiei budiste chineze» în privinţa cooperării în problemele de educaţie. O sută şi zece călugări şi novici din diferite provincii studiau în 1956 în Academie. Studiul limbilor pāli, sanscrită şi altor limbi va fi introdus în Academie pentru a pregăti o bază mai bună pentru promovarea schimbului cultural şi a cooperării religioase între China şi alte ţări. Comitetul de direcţie al Academiei budiste planuieşte să deschidă filiale separate ale Academiei pentru studiul budismului tibetan şi pāli, şi tot asemenea reflectează la deschiderea unei alte filiale a Academiei special pentru călugăriţe.

c) Pentru promovarea operei culturale budiste. Importantele opere de artă ale budismului chinez sînt cercetate astăzi cu o deosebită atenţie, reparate şi îngrijite de «Asociaţia budistă chineză» cu concursul statului. De pildă, din primăvara anului 1956, «Asociaţia budistă din China» are sarcina foarte dificilă, dar de mare însemnătate, de a cerceta, excava, aranja din nou şi a face copii de pe scrierile pe lespezi de piatră din regiunea Fangshan în provincia Hopei. Este vorba de un grup de inscripţii cu conţinut din *Tripitaka*, datînd din secolul al VII-lea pînă în al XII-lea d. Hr.

Din încredinţarea budiştilor din Ceylon, «Asociaţia budiştilor din China» a luat asupra sa redactarea secţiei chineze a Enciclopediei budiste. Asociaţia a format o comisie specială de redacţie care să se ocupe de această lucrare.

Sub conducerea și cu ajutorul «Asociației budiste din China», Institutul budist «Shan Shib» din Pekin a tradus în englezește *Călătoriile lui Fa-hsien și Viața lui Hsuan-tsang* și au fost publicate. De asemenea au fost traduse și publicate și alte lucrări importante ale budismului, ca *Mahavibhasa-sastra*, care a fost alcătuită de 500 de călugări cu înaltă viață duhovnicească (*arhat*), în primul veac d. Hr. O *Colecție de tratate budiste*, a Venerabilului Shirob-Jaltso, președintele «Asociației budiste din China», a fost deja publicată.

«Asociația budiștilor din China» publică o revistă lunară — *Budismul modern* —, care este răspândită atât în China cât și în țări străine. Revista are abonați și schimb de periodice cu organizații budiste din India, Japonia, Birmania etc. Revista lunară *Hung Hua*, magazin budist apărut în Șangai cu mai mult de zece ani în urmă, este acum publicată în mod regulat de «Asociația budistă din Șangai».

d) Pentru restabilirea și dezvoltarea relațiilor internaționale budiste. Delegații ale reprezentanților budismului chinez au vizitat Birmania, India, Nepal, Cambogia, Ceylon și alte țări și regiuni ale lumii budiste, care, la rîndul lor, au trimis delegațiile lor în China. Acest schimb de vizite s-a intensificat mai ales cu prilejul comemorării a 2500 de ani de la moartea lui Buda, dar n-au fost pierdute nici alte prilejuri festive sau de altă natură pentru a se strînge rîndurile budiștilor din diferite țări asiatice.

Astfel, este interesant de știut că în Japonia s-au întemeiat un număr de organizații pentru promovarea prieteniei cu budiștii chinezi și publicarea unei reviste lunare, *Budismul japonez și chinez*, care a apărut în iunie 1957. Publicarea unei reproduceri fotografice a ediției din Pekin a Canonului *Tripitaka* în limba tibetană, de către budiștii japonezi, a obținut sprijinul «Asociației budiste din China». La invitația «Asociației budiste din China», «Asociația budistă din întreaga Japonie» a organizat o delegație budistă constînd din înalți clerici și erudiți din diferite secte și condusă de Rev. Takashina Ryusen, Rev. Tsukamoto și Rev. Sugawara Eke. Delegația a mers în China în septembrie 1957 și a rămas acolo timp de o lună, vizitînd diferite locuri. Cu acest prilej a fost dată publicității o declarație comună cu «Asociația budistă din China» pentru interzicerea bombei atomice și cu hidrogen și promovarea păcii în lume. Membrii delegației au schimbat păreri cu budiștii chinezi cu privire la problema schimburilor culturale între budiștii din China și cei din Japonia.

În scurtul timp de la înființarea ei (1953) pînă în 1957, «Asociația budistă din China» a primit numeroase grupuri de vizitatori din țările Asiei, Africii, Europei, Americii și din Australia. Aceste vizite au contribuit la înțelegerea reciprocă între budiști și popoarele din țările respective <sup>58</sup>.

58. *Ibidem*, pp. 41-52.

6. JAPONIA. În Japonia, dictatorii din dinastia Tokugava luaseră budismul sub ocrotirea lor, pentru a se folosi de el atât ca mijloc de guvernământ cât și ca armă de luptă împotriva creștinismului. Începînd însă de la 1868, o dată cu restaurarea regimului imperial, trece pe primul plan religia națională japoneză, șintoismul, în vreme ce budismul ajunge chiar să fie persecutat. Templele care trecuseră pe seama budismului au fost restituite șintoismului. S-au tăiat în mare măsură subvențiile acordate budismului și s-a interzis clerului acestei religii să mai ceară milostenie. Aceste lovituri n-au distrus însă budismul japonez, ci dimpotrivă l-au trezit din apatia în care se găsea <sup>59</sup>.

Reprezentanții budismului japonez și-au dat seama în primul rînd că, pentru a-și reveni din lovitura primită și pentru a ține piept creștinismului, trebuie să întreprindă o reformă a budismului japonez. Pentru aceasta au socotit că este necesar să cunoască mai bine creștinismul. Și astfel, în 1872, o comisie de preoți budiști japonezi plecă în Europa ca să studieze organizația bisericească a creștinismului. Se citează, dintre aceștia, numele misionarului Shimoji Mokurai, care vizitează între 1873 și 1874 bisericile, instituțiile bisericești și universitățile din Franța, vizitînd și Ierusalimul înainte de a face un pelerinaj la locurile sfinte ale budismului din India. Cițiva ani mai tirziu, un alt trimis al budismului japonez, Nanjō Bunyū, merge la Oxford și învață acolo limba sanscrită. Apoi au venit alții care au devenit școlarii sîrguincioși ai orientaliștilor europeni, învățînd istorie, filozofie și metode științifice de cercetare a religiilor. Și astfel budiștii japonezi ajunseră să cunoască, datorită orientaliștilor europeni, budismul Micului Vehicol (*Hīmayāna*) și Canonul budist pāli, de a cărui existență nici nu aveau cunoștință.

Așa a luat naștere în budismul japonez mișcarea reformistă, care a produs însă o serie de frămîntări. S-au văzut astfel față în față budismul tradiționalist japonez, care vedea în Buda o divinitate, și budismul japonez reformist, care vedea în Buda un personaj istoric, așa cum prezentau europenii tradiția pāli a budismului sudic. Au existat cazuri de excomunicări efectuate de autoritățile budiste, care pedepseau îndrăzneala de a vorbi de un Buda istoric.

Reprezentanții reformismului budist japonez au căutat însă ca să se degajeze de influențele occidentale și să revalorifice pe cont propriu cugetarea budistă. De altfel, în ce privește metodele de cercetare, ei nu mai aveau ce învăța de la europeni, deoarece și-au format propriii lor specialiști. Cercetările acestea se fac în numeroase colegii și universități budiste întemeiate de diferitele secte ale budismului japonez, precum și în seminariile de studii budiste care există în cele mai multe dintre universitățile oficiale japoneze. Astfel, în 1955 existau în universitățile japoneze 176 de catedre consacrate budismului (22% din

59. P. Demiéville, *op. cit.* Cf. G. de Lorenzo, *op. cit.*, p. 128; F. E. A. Krause, *Ju-Tao-Fo, Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens*, München, Ernst Reinholdt, 1924, p. 503; Maurice Brilant et René Aigrain, *Histoire des religions*, vol. II, Paris, Bloud et Gay, 1954 p. 202.

totalul catedrelor universitare). De asemenea operele sociale budiste, inspirate din creștinism, au luat în Japonia un mare avânt <sup>60</sup>.

Războiul însă, capitularea Japoniei și ocupația americană au exercitat totuși o influență «debilitantă» asupra budismului japonez <sup>61</sup>. S-a întâmplat și aici ceea ce s-a întâmplat în Ceylon și Birmania după transformarea acestor țări în colonii engleze. Una din primele legiuiri ale conducerii militare americane în Japonia a fost introducerea separării Bisericii de Stat. Prin această măsură a fost lovit nu numai șintoismul, religia de stat a Japoniei, ale cărei temple primeau pînă atunci un important sprijin moral și material din partea statului, ci și mînăstirile și templele budiste, ale căror moșii au fost de asemenea expropriate. Pe lîngă aceasta, în timpul războiului și imediat după aceea, din cauza raționalizării alimentelor, mulți credincioși și chiar preoți budiști au trebuit să mănînce carne pentru a se hrăni. Cînd s-au mai îndreptat timpurile, ei nu s-au mai reîntors la vegetarianism. Această libertate — spun profesorii Ringgren și Ström — a slăbit, la rîndul său, anumite obligații și obiceiuri. Totuși se observă tendința de a face budismul cît mai favorabil cu putință vieții și a-l pune de acord cu știința modernă. Înainte, numai preoții și vizitatori ocazionali se dedau la exerciții de meditație în temple și nu existau servicii religioase în comun decît în anumite zile de sărbătoare. Astăzi se încearcă să se officieze în chip regulat aceste servicii, cu lecturi, cîntece și predici după modelul creștin <sup>62</sup>.

Prin urmare, chiar dacă se poate spune că occidentalizarea Japoniei și apoi războiul și ocupația americană au aruncat în oarecare măsură discreditul asupra budismului în această țară, totuși există în Japonia semnele unei «reînnoiri lăuntrice a budismului», după expresia profesorului E. Benz. «În Japonia — spune acesta — mînăstirile și templele budiste sînt astăzi centrele emigrării interne, în jurul cărora se adună o elită a acelor japonezi care critică în chip conștient tendința spre occidentalizare și înstrăinare de religia budistă și se întorc spre cultivarea moștenirii spirituale și culturale budiste» <sup>63</sup>.

\*

În concluzie, putem spune că, atît în Japonia cît și în alte țări orientale, budismul este într-o continuă frămîntare, căutînd să facă față cerințelor noilor vremuri. Cu toate acestea, nu trebuie să exagerăm importanța mișcării de înviore a budismului ce s-a produs mai ales în legătură cu comemorarea a 2500 de ani de la moartea lui Buda. Profesorul E. Benz, care cunoaște atît de bine realitățile religioase

60. P. Demiéville, *op. cit.*

61. H. Ringgren et A. V. Ström, *op. cit.*, p. 281.

62. *Ibidem*, p. 282.

63. *Op. cit.*, p. 366.

orientale actuale și este în același timp un profund cunoscător al creștinismului occidental și răsăritean și un fervent militant pe terenul apropierei între Bisericile creștine, nu se arată nici el îngrijorat de așa-numita mișcare de «renaștere» a budismului și de năzuințele misionare manifestate în prezent de această religie<sup>64</sup>. De aceea încheiem afirmând, ca și în articolul nostru precedent asupra stării actuale a budismului, că «această religie a avut pe vremuri un important rol cultural, vehiculând cultura indiană în țările din Extremul Orient, dar astăzi, cu toate eforturile unui grup de teologi și laici îndeosebi japonezi, este un organism inert, lipsit de viață și depășit de vremuri»<sup>65</sup>. Mai ales că, după expresia unui erudit cunoscător al doctrinei budiste, idealul acestei religii, oricum ar fi prezentat de apologeții săi reformiști, rămîne «o crudă mutilare a omului»<sup>66</sup>.



---

64. *Op. cit.*, p. 379.

65. *Starea actuală a budismului*, în «Studii Teologice», an. VIII, 1956, nr. 5-6, p. 400.

66. Paul Oltramare. *Histoire des idées théosophiques dans l'Inde*, II, *La théosophie bouddhique*, Paris, Paul Geuthner, 1923, p. 526

# CĂRȚILE ANAGINOSCOMENE (ΑΝΑΓΙΝΟΣΚΟΜΕΝΑ) ALE VECHIULUI TESTAMENT DUPĂ TRADUCERILE ROMÎNEȘTI \*

Problema Canonului biblic a fost una dintre cele mai acute și a solicitat Bisericii eforturi susținute timp de mai multe veacuri. Dar cu vremea s-a ivit o altă problemă, care nici pînă astăzi nu este definitiv lămurită în lumea creștină : aceea a autorității cărților denumite anaginoscomene (bune de citit), necanonizate, necanonice sau deutero-canonicе<sup>1</sup>.

Sînt deosebiri în această privință nu numai între cele trei mari confesiuni creștine<sup>2</sup>, ci și între teologii aceleiași confesiuni.

În mod cu totul interesant sînt apreciate și clasificate aceste cărți și în Biserica Ortodoxă Romînă, fapt ce se poate constata și după prezența sau lipsa lor în traduceri romînești ale Sfintei Scripturi, după ceea ce se spune despre ele în prefața diferitelor ediții sau în scurta introducere de la începutul fiecăreia dintre aceste cărți, acolo unde este făcută această introducere.

Pentru prima dată, întreaga Sfîntă Scriptură s-a tălmăcit și s-a tipărit pe limba noastră romînească în anul 1688, în Scaunul Mitropoliei Bucureștilor. Era anul în care și credincioșii romîni puteau

---

\* Această lucrare de seminar pentru obținerea titlului de magistru a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Sale Preot Profesor Mircea Chialda, care a și dat avizul să fie publicată.

1. Cărțile ἀναγινωσκόμενα, sînt : Tobit, Iudit, Baruh, Epistola lui Ieremia, III Ezra, Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Iisus, fiul lui Sirah, I, II, III Macabei. Tot aici sînt incluse adaosurile la următoarele cărți canonice : a) La cartea Estir : Visul lui Mardoheu, Decretul lui Artaxerxe, rugăciunea lui Mardoheu și a Estirei, Descrierea mai pe larg a intrării Estirei la rege, Decretul lui Artaxerxe pentru apărarea evreilor, Explicarea visului lui Mardoheu ; b) La cartea lui Daniil : Rugăciunea lui Azaria și Cîntarea celor trei tineri, Istoria Susanei și Istoria Idolului Bel și a Balaurului ; c) La cartea Iov : Despre originea lui Iov ; d) La Psalmi : Psalmul 151 și e) La Cartea II Cronici : Rugăciunea lui Manase.

2. Biserica Ortodoxă, în general, le consideră necanonice și deci neinspirate, dar folosite pentru instrucția creștină și edificarea sufletească. Nu le confundă însă cu cele apocrife, pe care, dintru început le-a separat de Sf. Scriptură (can. 59 al sinod. din Laodiceea) și a oprit pe creștini de a le primi ca sînte și de a le utiliza în public și în particular. Biserica Romano-Catolică, dimpotrivă, consideră cărțile anaginoscomene de-a dreptul inspirate și canonice (cu excepția : III Ezra, III Macabei, Epistola lui Ieremia, Rugăciunea lui Manase pe care le consideră apocrife), dar, întrucît au intrat în canon ceva mai tîrziu, după cele protocanonice, le acordă denumirea de cărți deutero-canonicе. În fine, Protestanții le consideră apocrife și fără nici o valoare.

spune cu mândrie: «Neamul lui Dumnezeu sîntem» (Fapt. Apost. XVII, 28).

Grupul de învățați, alcătuit din episcopul Ghermano de Nisa, frații Șerban și Radu Greceanu, cronicarul Constantin Stolnicul Cantacuzino — toți «pedepsiți întru a noastră limbă» — avînd la îndemînă manuscrisul învățatului romîn spătarul Nicolae Milescu<sup>3</sup> și «luînd lumină și dintr-alte izvoare vechi și alăturîndu-le cu cel elinesc al celor 70 de dascăli, cu vrerea lui Dumnezeu o au săvîrșit» această vrednică de cinstire lucrare, în zilele «prea bunului creștin și luminatului Domn Ioan Șerban Cantacuzino Basarab Voivod și cu îndemnarea Domnului Constantin Brîncoveanu, marele logofăt, nepot de soră a Mării Sale» și binecuvîntarea «Prea Sfințitului Părinte Kyr Teodosie Mitropolitul Țării și Exarh al laturilor».

În cuvîntul de introducere al Mitropolitului nu se face nici o aluzie la cărțile bune de citit. Dar, după cartea profetului Maleahi, ultima dintre cele 39 cărți ale canonului evreilor, începînd cu pagina 619, sînt tipărite toate aceste cărți precedate de titlul: «Ascunsele ce-s la evrei, den numărul celor vreadnice de credință să află». Încolo, nu mai găsim nici o altă mențiune în legătură cu ele. Dar însuși titlul acesta scurt și faptul că ele sînt cuprinse în Sfînta Scriptură — adevărat, făcînd încheierea Vechiului Testament — sînt mărturii suficiente pentru a ne putea da seama de felul cum erau privite aceste cărți în vremea de atunci, în Biserica noastră.

Traducătorii nu se mulțumesc să transcrie cuvîntul ἀπόκρυφα, cum vor face alți ostenitori de mai tîrziu, ci îl traduc cu «ascunsele», evitînd parcă de a se arunca o umbră de neîncredere asupra acestor cărți.

Ele sînt «ascunse» numai la evrei, nu le au adică în canon și nu le cinstesc, socotindu-le neinspirate. Dar la creștini, ele fac parte «den numărul celor vreadnice de credință» și de dreaptă cinstire, alături de celelalte 39, despre care n-a fost niciodată îndoială sau motive de discuție. La sfîrșit este adăogată și «a lui Iosif la Macavei carte», care nu este canonică.

Această atitudine a primilor traducători și tipăritori ai Sfintei Scripturi în romînește, față de cărțile bune de citit, o va influența mult și pe aceea a unora dintre cei ce vor urma, căci la tipărirea multora dintre edițiile vitoare ale Sfintei Scripturi se va avea în vedere această primă tilcuire.

Așa, învățatul călugăr Samuil Micu-Clain va traduce și tipări din nou, în 1795, «Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a Legii Noao... cu blagoslovenia Mării Sale Prea Luminatului și Prea Sfințitului Domnului Domn Ioann Bobb, Vlădicul Făgărașului, în Blaj la Mitropolie...». Pe lîngă Septuaginta i-a fost de mare folos traducerea de la 1688 și într-o oarecare măsură și manuscrisul episcopului unit Petru Paul Aron. Cărțile, «care se zic apocrife», sînt așezate în Biblie,

3. Pr. Prof. Grigorie Marcu, *Sfînta Scriptură «în pom romînesc»*, art. în «Mitropolia Ardealului», anul III, nr. 11—12, 1958, p. 791.



imediat după cele 39 ale canonului evreilor, așa cum se aflau de altfel în Septuaginta, căci mărturisește Samuil Micu în «Cuvînt către cetitoriu»: «Iară, o iubite cucernice cetitoriu, am voit a-ți aduce aminte că doară și acum întru unele locuri ți se va pare întunecat graiul, ci pentru aceea să nu te smîntești, nici să te pripești a vinovăți și a defăima lucrul, că întunecarea aceasta și dintru aceea vine, că noi nici pentru mai luminat înțeles nu am vrut de la noi nici măcar un cuvînt cît de mic să băgăm în Sfînta Scriptură, ci ne-au fost voia ca întru toate să rămîie întru curățenia sa și întru tot adevărul său, după cum este în cea elinească». Deci, dacă «nici măcar un cuvînt cît de mic» n-a voit să adauge sau să lase afară, cum ar fi făcut aceasta cu cărți întregi? Nu numai că nu le înlătură, ci le și socotește «deuterocanonești ca și cum am zice întru al doilea loc canonești»<sup>4</sup>.

«Cărțile cele deuterocanonești — susține Samuil Micu — sînt cărțile acelea ale Sfintei Scripturi, care în catastihul cărților Scripturii la evrei acum nu se află și pentru aceea mulți au avut îndoială, oare aceste cărți Dumnezeiești și parte a Sfintei Scripturi sînt? Și pentru aceea le-au zis Apocrifa, care cuvînt elinesc înseamnă acoperit, ascuns, pentru că au fost ascunse și acoperită sau neștiutoare parte a Sfintei Scripturi, pînă ce mai tîrziu s-au descoperit și s-au aflat adevărul lucrului acestuia»<sup>5</sup>. În continuare se accentuiază: «Odinioară a fost îndoială în Biserică, iară acum nici o îndoială mai mult nu este, măcar de se și pun în Biblie supt nume de Apocrifa... căci toată îndoiala despre cărțile acestea o au rădicat Biserica cînd au rînduit ca, în biserică împreună cu cealaltă Scriptură de care nici odinioară îndoială nu au fost, și aceste cărți să se cetească»<sup>6</sup>.

Pentru întărirea acestei susțineri, în introducerea ce precede fiecare din aceste cărți, sînt aduse mărturii din Sfinții Părinți, care s-au referit la aceste cărți ca la Sfînta Scriptură și «între cele canonești le numără»<sup>7</sup>. Astfel, în «Cuvîntul înainte» la cartea Tovit, pomenește pe sfîntul Ioan Zlatoust (Hrisostom), pe sfîntul Irineu, pe Ambrozie și Augustin, precum și hotărîrea Sinodului de la Cartagina (419), în legătură cu această carte. Lipsa ei în canonul evreilor poate fi explicată prin «cele foarte grele vremi», cînd Ezra, «măcar cît de nevoitoriu și de învățat au fost», abia a izbutit «să culeagă toate istoriile și scrisorile cele vechi ale neamului său de la oamenii norodului său», fără a mai ajunge la cunoștința acelor fapte consemnate în scris, în vremurile mai noi, începînd adică cu domnia lui Artaxerxe. Canonul odată încheiat, aceste cărți au rămas pe dinafară, căci «nu au mai avut loc ca de către alții să se puie» și nici nu și-a luat cineva această îndrăzneală de a mai adăoga ceva la numărul cărților stabilite de bărbatul sfînt.

4. «Cuvînt înainte la cărțile care se zic Apocrifa», Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechii și a Legii Noao, Blaj, 1795, p. 739.

5. «Cuvînt...», p. 739.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*.

Biserica, «a căreia putere nu iaste mai mică decît a sinagogei cei mare», le-a introdus în canonul cărților dumnezeiești<sup>8</sup>.

«Iară cartea Iuditei săborul de la Nikeia în numărul cărților Sfintei Scripturi o au numărat, așa și săborul de la Cartagina au așezat. De cartea Iuditei ca de o carte dumnezeiască grăiaște Climent Alexandrinul în cartea a patra Stromateon; Tertulian în De monogamia aduce pilda Iuditei, carea numai odată s-au măritat...»<sup>9</sup>.

Din Proorocia lui Baruh s-au rînduit paremii pentru ziua Nașterii Domnului. Tot așa sînt întrebuițate în cult: Cartea înțelepciunii lui Solomon și Cartea înțelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah, «dintru care lucru lumînat să vede că aceste cărți sînt dumnezeiești»<sup>10</sup>. Sfinții Părinți aduc multe mărturii din aceste cărți pentru întărirea dogmelor credinței<sup>11</sup>.

Influența Bisericii Romano-Catolice este certă<sup>12</sup>. Blajul era centru și cetate de scaun episcopal pentru uniți. Lucrarea se face cu binecuvîntarea și aprobarea episcopului unit Ioan Bob. Ca și la romano-catolici, Psalmul 151, III Ezra, III, IV Macabei, sînt socotite apocrife și neinspirate.

«Cu cheltuiala Rossieneștii Soțietăți a Bibliei» s-a tipărit la Petrograd, azi Leningrad, «Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a cei Noao», în anul 1819. Mitropolitul Chișinăului și Hotinului, Gavriil Bănulescu, cerîndu-i-se o Biblie în limba romînă care să poată servi de original pentru ediția ce voia să o tipărească societatea, trimise un exemplar din Biblia de la București (1688) și altul din cea de la Blaj (1795). Pentru claritatea limbii, a fost retipărită Biblia de la Blaj.

În scurta introducere a ediției de la Petrograd nu se pomenește absolut nimic despre cărțile bune de citit. În ultima parte a Legii Vechi, după cartea profetului Maleahi, sînt înșirate cărțile amintite fără de nici un titlu deosebitor sau vreo altă mențiune.

Nici părerea episcopului Filotei al Buzăului, care tipărește «Biblia sau Testamentul Vechi și Nou» între 1854—1856, nu este alta decît cea arătată în Introducerea Sfintei Scripturi de la Blaj. Această ediție (de la 1854—56) «mai îndreptată și mai curățită de ziceri învechite» este tributară mult celei de la Blaj (1795). Cărțile bune de citit sînt înșirate tot la sfîrșitul Testamentului Vechi. «Cuvîntul înainte la cărțile care se zic Apocrifa» din Biblia de la Blaj, este retipărit în întregime de către Filotei la pagina 196, tomul IV.

O apreciere cu totul deosebită de cele amintite pînă acum, este făcută cărților ἀναγιγνωσκόμενα în Prefața Bibliei de la Sibiu (1856), ti-

8. «Cuvînt înainte la cartea Tooil», Biblia..., p. 740.

9. «Cuvînt înainte la cartea Iuditei», Biblia..., p. 741.

10. *Idem*, p. 742.

11. «Cuvînt înainte la Istoria Susanei», Biblia..., p. 828.

12. *Idem*, p. 739: «Așa aceste cărți în numărul cărților Sfintei Scripturi le pune și le cinstește și Biserica Apusului, carea și săbornicește au hotărît că aceste cărți sînt de Dumnezeu insuflăte și parte a Sfintei Scripturi».

părită de către mitropolitul Andrei Șaguna. În problema dacă toate cele 76 de cărți ale Sfintei Scripturi au aceeași valoare, autorul dă următoarea dezlegare: «Cărțile acestea nu au toate asemenea preț, ci se împart în canonice și apocrife. Cărți canonice se numesc acele care sînt precunoscute de către toți ca și cirna cea ducătoare la mîntuire. Iar apocrife, sau ascunse, sînt acele cărți, pe care Sfintele Soboare și Sfinții Părinți nu le-au socotit de îndreptătoare ale credinței creștine, ci s-au îndoit despre insuflarea lor de la Dumnezeu, mai ales și pentru aceea căci acele și Biserica evreiască le-au ținut de apocrife și pentru că Domnul Hristos și Apostolii, în cuvîntările și învățăturile Sale, n-au tras dintr-însele nici o întărire, și pentru că multe se află în iale, care nu se potrivesc cu cele canonicești...»<sup>13</sup>.

După părerea mitropolitului Șaguna, Biserica a avut suficiente motive să nu le numere între cele canonice și de Dumnezeu inspirate. Tradiția stă mărturie. Ele pot fi totuși întrebuințate, dar «numai spre îndreptarea năravurilor și spre întărirea credincioșilor în credință, iar nu spre întărirea dogmelor credinței»<sup>14</sup>.

Dacă sinodul particular de la Cartagina așează Cartea Înțelepciunii lui Solomon între cele canonice și insuflate ale Sfintei Scripturi, apoi Sfinții Părinți și scriitorii bisericești ca: Origen, Atanasie, Grigorie de Nazians, Epifanie, Ieronim, Ioan Damaschinul, precum și sinodul din Laodiceea o socotesc apocrifă<sup>15</sup>.

Tot așa Cartea Înțelepciunii lui Sirah — deși vrednică de laudă — «nu este cuvînt însușit lui Dumnezeu». Canoanele Sfinților Apostoli, cele ale soborului din Laodiceea și din Cartagina o prescriu «numai pentru îndreptarea tinerilor în moralitate»<sup>16</sup>.

Istoria Iuditei, Cartea lui Tovit și III Ezra n-au fost declarate normative pentru credință de nici un sobor și nici alte mărturii în acest sens nu găsim la vreun sfînt Părinte.

Iar «cele trei cărți ale Macabeilor, de acolo se pot vedea că nu sînt insuflate de Duhul Sfînt, pentru că singur scriitorul lor mărturisește că cu mare sudoare au scurtat cele cinci părți, care le-au scris păgînul Iason Kirineanul (II Macab. 2, 24-27) și cere ertare de la cetitori, deacă va fi scris ceva prostește (XV, 39)»<sup>17</sup>.

Psalmul 151, cele șase capitole adăogate cărții Estir, Istoria Baalorului și a dărîmării lui Baal, Cîntarea celor trei coconi sînt lepădate dintre cele dumnezeiești de către Sfinții Părinți.

Singura carte dintre cele puse în discuție și pe care «Soborul de la Laodiceea și cel dintîi de la Niceea au precunoscut-o canonică» este Profeția lui Baruh, deși unii dintre teologii veacurilor mai noi o numără între apocrife.

13. «Cunoștinți folositoare despre Sfînta Scriptură», Biblia..., Sibiu, 1856—58, p. III.

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*, p. IV.

16. *Ibidem*.

17. *Ibidem*, p. V.

Afară de edițiile pe care le-am amintit pînă acum, Societatea Biblică Britanică a imprimat în Budapesta o ediție a Sfintei Scripturi în limba romînă, la anul 1873, iar cu un an mai tîrziu a apărut la Iași, o altă ediție a aceleiași Societăți. Cărțile anaginoscomene lipsesc în amîndouă edițiile, cum vor lipsi de altfel în toate edițiile tipărite de această Societate, în deceniile ce vor urma, deoarece, în urma disputei asupra apocrifelor dusă în Anglia (1811—1827), Societatea Biblică Britanică a luat hotărîrea de a nu mai tipări în edițiile Sfintei Scripturi și cărțile apocrife (bune de citit sau necanonizate).

Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Romîne scoate pentru prima dată, în anul 1914, o ediție oficială a Sfintei Scripturi. S-a avut în vedere, desigur, Septuaginta și traducерile romînești, încît cărțile necanonice sînt păstrate toate, ocupînd locul imediat după cartea profetului Maleahi, dar fără nici o mențiune.

O a doua ediție oficială a Sfintei Scripturi în romînește este cea din 1936, tradusă de către preoții Gala Galaction și Vasile Radu.

Introducerea frumoasă și destul de bogată nu cuprinde nici o aluzie la cărțile de care ne ocupăm. Dar ca text de bază fiind folosită Septuaginta, s-au tradus și tipărit și cărțile ce nu sînt trecute în canonul ebraic<sup>18</sup>. Același lucru îl putem spune și despre Biblia din 1938, editată cu ocazia împlinirii a 250 de ani de la apariția Bibliei din 1688 a lui Șerban Cantacuzino. Traducătorii Gala Galaction și Vasile Radu folosesc textul ebraic al lui R. Kittel, Septuaginta editată de Rahlfs, I, II, 1935, precum și textul lui A. Merk, publicat la Roma în 1935.

O înfățișare pe larg și poate cea mai temeinică a atitudinii Bisericii Ortodoxe Romîne, față de cărțile anaginoscomene, este făcută de către Patriarhul Nicodim, în introducerea la Biblia tipărită cu purtarea sa de grijă și binecuvîntarea Sfîntului Sinod, în 1944.

«Însușirea de căpetenie, care deosebește sfintele cărți ale Bibliei, de toate celelalte produse literare — scrie traducătorul — și care le împărtășește o putere și o autoritate netăgăduită, este inspirațiunea dumnezeiască, este faptul că ele sînt însuflate de Dumnezeu... Altă însușire foarte însemnată a cărților sfinte din Biblie, care dă de asemenea în mare măsură autoritatea acestor cărți, este canonicitatea»<sup>19</sup>.

Fiind stîlp și temelie a adevărului, Biserica a lucrat și lucrează în unghiul razei de lumină al Duhului dumnezeiesc. Astfel, cînd împrejurările au cerut, ea și-a arătat partea-i de moștenire a Revelației Dumnezeiești, stabilind canonul Sfintei Scripturi pe baza criteriului unic suprem : certitudinea inspirației divine, la care se adaugă tradiția istorică (autenticitate și apostolicitate) și tradiția dogmatică (ortodoxia învățaturii). Biserica a arătat cu alte cuvinte care sînt cărțile canonice:

18. *Rugăciunea lui Manase*, așezată de toate edițiile anterioare la sfîrșitul Legii Vechi, este intercalată în urma celor patru cărți ale Împăraților.

19. *Introducere, Biblia*, București, 1944, p. XIV—XV.

«recunoscute... ca insuflate de Dumnezeu și care cuprind în ele regula sau norma de credință, spre deosebire de cărțile necanonice, adică acele cărți, care deși sînt edificatoare și folositoare, pentru care pricină și ele sînt cuprinse în Biblie, dar nu sînt insuflate de Dumnezeu»<sup>20</sup>. Acestea din urmă cuprind, în mare parte, părerea autorului de la care provin și nu sînt scutite nici de greșeli.

Vorbind apoi despre cuprinsul canonului Vechiului Testament (pag. XVII), patriarhul Nicodim înșiră toate cărțile canonice, cele nouă necanonice și adaosurile la cărțile canonice (adaosurile la cărțile: Estir, Iov, Psalmi și II Cronici sînt trecute la un loc cu cărțile respective). Cele canonice sînt precedate de mențiunea: «Celelalte nouă cărți care intră în cuprinsul Bibliei, se socotesc necanonice...». Tot așa, făcînd o paralelă între împărțirea cărților sfinte după Biblia noastră și după cea evreiască, adaogă la sfîrșit: «Pe lîngă aceste cărți canonice, comune tuturor Bibliilor: celei evreești și celei grecești și deci și celei romînești, în acestea două din urmă se mai găsesc și cărți necanonice în număr de nouă, care sînt următoarele: Tobit, Iudit, înțelepciunea lui Solomon, înțelepciunea lui Isus, fiul lui Sirah, III Ezra, I, II, III Macabei și Baruh». Nu pomeneste însă nimic despre adaosurile a) la Ieremia: Epistola lui Ieremia; b) la Daniel: Cîntarea celor trei tineri, Istoria Suzanei, Istoria omorîrii balaurului și a sfărîmării lui Bel, pe care, în tabla de materii, le numără tot între «cărțile și fragmentele necanonice» și așa le și așează în Biblie.

\*

Septuaginta și alte traduceri vechi ale Sfintei Scripturi cuprind pe lîngă cele 39 cărți ce se găsesc în Biblia ebraică și un număr de alte zece cărți scrise mai tîrziu și în afara inspirației dumnezeiești, și cîteva adaosuri la unele dintre cele 39 cărți canonice.

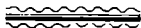
Traducătorii în romînește ai Sfintei Scripturi, folosind ca text de bază Septuaginta și avînd un respect deosebit față de ea, au tradus și așezat în Sf. Scriptură și cărțile cunoscute sub numele de anaginoscomene. Dar nu toți le-au acordat aceeași valoare. Dacă unii căutau oarecum să dovedească originea lor divină și ca atare să le includă între cărțile canonice ale Sfintei Scripturi, alții, începînd cu mitropolitul Șaguna le-au considerat drept neinspirate și deci în afara canonului biblic. În edițiile Sfîntului Sinod din 1914 și 1938, cărțile amintite sînt înșirate după cele canonice, iar Rugăciunii lui Manase îi urmează cuvintele: «Sfîrșitul dumnezeieștii Scripturi a Vechiului Testament». Oare prin aceasta ele au fost socotite canonice? Greu de susținut, deoarece în Sfînta Scriptură din 1944, ultima ediție a Sfîntului Sinod, ele sînt numite direct «cărți și fragmente necanonice».

20. *Ibidem*.

Ele sînt însă folositoare și edificatoare. De aceea pot fi citite cu folos de către orice credincios pentru întărirea credinței și sporirea evlaviei. Dar Biserica nu și-a întemeiat și nu-și întemeiază adevărurile de credință exclusiv pe mărturia lor, lipsite fiind ele de conlucrarea Duhului Sfînt.

Este cazul să menționăm că pentru frumusețea lor, unele părți din aceste cărți s-au introdus și în cultul creștin. Astfel, capitolele III—V și X din Cartea Înțelepciunii lui Solomon și capitolele III și IV din Baruh se citesc ca paremii. Pericopa III, 24—29 (Cîntarea celor trei tineri) din Proorocia lui Daniil, servește ca bază pentru odele VII și VIII ale canonului. Această pericopă se citește și în paremia de la Utrenia din Sîmbăta mare. Și capitolul VII din Cartea a II-a a Macabeilor este întrebuințată în serviciul bisericesc de la 1 august, iar Rugăciunea lui Manase se citește la Vecernia mare.

Hotărîrea unui viitor sinod ecumenic este mult așteptată pentru a lămuri definitiv divergența de păreri a traducătorilor Sfintei Scripturi în romînește, precum și a unora dintre teologi, în legătură cu această problemă a autorității cărților bune de citit.



## EXARHII ÎN BISERICA VECHE \*

Între episcopii din Biserica primară au apărut inevitabil unele deosebiri, care au determinat inițial doar o ierarhizare onorifică a Scaunelor episcopale, iar mai târziu și o ierarhizare jurisdicțională a lor.

Astfel, unora li s-a dat o cinstire mai mare, fie datorită faptului că Scaunele lor episcopale erau privite ca apostolice, fiind întemeiate de unii din Sfinții Apostoli, fie datorită vechimii hirotoniei, fie în sfârșit și mai ales, pentru însemnătatea orașului în care își aveau aceștia reședința episcopală. Această cinstire deosebită atribuită unora dintre Scaunele episcopale, deși în principiu n-a avut influență asupra învățaturii că episcopii, după har, sînt egali între ei, pentru buna rînduială pe tărîm organizatoric și administrativ a necesitat totuși încă de la începutul Bisericii o ordine ierarhică a Scaunelor episcopale<sup>1</sup>.

În felul acesta se nasc pe seama episcopilor demnități mari bisericesti care le sînt acordate în ordinea importanței orașelor de reședință a Scaunelor lor.

### I. — DEMNITAȚI MARI ÎN BISERICA VECHE

Cea dintîi mare demnitate bisericască atribuită unor episcopi a fost cea de episcop protos, apoi cea de mitropolit. Deși numele de mitropolit nu-l găsim pomenit nici în secolul II și nici în secolul III, Canoanele Apostolice precum și cele ale Sinoadelor locale, apropiate de această vreme, nefăcînd mențiune despre mitropoliți, totuși ca demnitate superioară în rîndul episcopilor ea a existat și în acest timp. Inițial denumirea folosită pentru a designa această primă demnitate episcopală de ordin organizatoric și administrativ a fost cea de «*întîiul episcop*»<sup>2</sup>. Acesta era căpetenia sau cel dintîi dintre episcopii unui popor sau neam (ἐπίσκοπος); Biserica nefiind încă organizată în această vreme în unități administrativ-teritoriale ca să-l putem încadra în granițele

\* Această lucrare de seminar, pentru titlul de magistru în teologie, a fost alcătuită sub îndrumarea P. C. Pr. prof. Liviu Stan, care a dat și avizul să fie publicată

1. Pr. Gh. Soare, *Titlul de «Locuitor al Cezareei Capadociei» purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahiei*, în rev. «Studii Teologice», nr. 5—6, 1960, pag. 369; — Același, *Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, București, 1939, pag. 8—9; — Același, *Forma de conducere în Biserica creștină în primele trei veacuri*, teză de doctorat, București, 1938, pag. 138 sq.

2. Diac. Gh. Soare, *Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, pag. 17—18; — D. G. Boroianu, *Dreptul bisericesc*, Iași 1899, vol. II, p. 67—68; — J. J. Bourassé, *Dictionnaire de discipline ecclésiastique*, Paris 1856, vol. II, col. 82.

geografice ale unei unități bisericești fixe. Canonul 34 apostolic care folosește mai întâi acest nume arată că episcopii de sub conducerea lui nu puteau face «nimic mai însemnat fără învoirea sa»<sup>3</sup>; ceea ce înseamnă că «întîiului episcop» i se recunoștea, în ierarhia Scaunelor episcopale, nu numai înțietatea de onoare în rîndul celorlalți episcopi din aceeași Biserică locală, ci și un anume drept de jurisdicție canonică asupra lor. Autoritatea lui însă era în strînsă legătură cu importanța pe care o avea orașul de reședință în administrația politică a Statului<sup>4</sup>. Ea va căpăta un caracter formal și permanent în veacul IV, cînd se face adaptarea organizației Bisericii la noua împărțire administrativă teritorială a imperiului roman<sup>5</sup>. De acum, provincia politică cu granițe geografice fixe va fi unitate teritorială bisericească, în care va păstori *mitropolitul*, titlu consacrat pentru prima dată de Sinodul I Ecumenic «întîiului episcop» (Can. 4), după numirea politică de metropolă sau capitală dată de regulă celui mai important oraș din fiecare provincie unde își avea și mitropolitul reședința<sup>6</sup>. În Africa și apoi în tot Apusul corespondentul titlului de mitropolit era cel de *primat* care asuma aceleași prerogative și drepturi față de episcopii supuși jurisdicției sale canonice (Can. 17, 98 Cartagina). Cert este că, atît mitropolii în Răsărit cît și primatii în Apus, beneficiau egal de aceeași situație privi-

3. Cf. și Canonul 9 Antiohia.

4. Nicodim Mițaș, *Dreptul bisericesc oriental*, trad. rom. de Dim. I. Cornilescu și Vasile S. P. Radu, revăzută de I. Mihălcescu, București, 1915, pag. 244; — Același, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, în trad. rom. de Uroș Kovincei și Nic. Popovici, Arad 1930, vol. I, p. 1, p. 239—240; Diac. Gh. Soare, *Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, p. 17—18; Pr. Mihail Popescu, *Încercări asupra administrației în Biserica creștină în scoatele primare*, București, 1898, p. 36—37; — Pr. Constantin Dron, *Canoanele*, text și interpretare, București 1935, vol. I, p. 97.

5. Despre împărțirea administrativă-teritorială a imperiului roman și adoptarea ei de către organizația Bisericii, vezi: Pr. Constantin Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 22—23, 39; — Léon Homo, *L'Empire romain*, Paris, 1925, p. 364 sq.; — Eusebiu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*, trad. rom. de Atanasie Mironescu, București, 1926, vol. II, p. 58—59; — Pr. prof. Milan Šesan, *Illiricul între Roma și Bizanț*, în revista «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4, 1960, p. 204—207; — Nicodim Mițaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 244, nota 8; — G. M. Ionescu, *Istoria Bisericii Romine din Dacia Traiană*, București, 1905, vol. I, pag. 251—256.

6. Dr. Valerian Șesan, *Dreptul de devoluțiune al patriarhului și al mitropolitului (în baza can. 11 al sin. VII ecum.)*, 1937, p. 13; — D. G. Boroianu, — *Dreptul bisericesc, ed. II a*, București, 1911, p. 40; — Const. Popescu, *Dreptul canonic (litografiat de V. Pocitan)*, București, 1896, p. 175; — Diac. Gh. Soare, *op. cit.*, p. 17, 19; — Nicodim Mițaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 200; — Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 78; — N. Nitzulescu, *Compediu de istoria Bisericii*, București, 1881, pag. 84; — Pr. Mihail Popescu, *op. cit.*, p. 38; — *Mitropolii onorifici*; afară de mitropolii înzestrați cu o anumită jurisdicție, izvoarele canonice amintesc și de mitropolii onorifici. Aceștia s-au născut prin aceea că împărații pe lângă capitala mai veche dintr-o provincie oarecare, ridicau și alte orașe pe aceeași treaptă cu capitala (metropola) ceea ce făcea ca și Episcopul noii capitale să ia titlul mitropoliei sau de mitropolit. Tot astfel și unii episcopi, în virtutea meritelor lor, au fost ridicați la rangul de mitropolii onorifici. Acești mitropolii onorifici n-aveau nici un privilegiu față de ceilalți episcopi și purtau doar titlul acesta onorific și ca și ceilalți episcopi erau subordonați în toate privințele mitropolitului provinciei respective. — Nicodim Mițaș, *op. cit.*, p. 266; Vezi și Pr. prof. Liviu Ștan, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie*, în rev. «Mitropolia Olteniei», nr. 5—6, 1961; pag. 290



legiată. Erau deplin independenți și de sine stătători și se bucurau egal de toate drepturile și prerogativele ce țineau de această demnitate. Dar, această situație nu dură mult timp. O nouă demnitate bisericească, superioară celei de mitropolit, ce-și face apariția la începutul sec. IV, le pregătește acestora declinul, în sensul, că nu vor mai reprezenta ei cea mai mare demnitate în Biserică, iar mitropolia, pînă atunci autocefală, restrîngîndu-se și ea acum numai la nivelul autonomiei. Toate acestea datorită apariției *demnității de exarh*. Împrejurările în care a apărut această nouă demnitate, sînt legate de aceeași adaptare a organizației Bisericii la împărțirea administrativă teritorială politică a imperiului roman. Potrivit acelei împărțiri teritoriale politice, unitatea administrativ-teritorială imediat superioară provinciei a fost dioceza. Un ținut care cuprindea mai multe provincii. Capitala diocezei era una din capitalele provinciilor din cuprinsul ei, de regulă cea care era și cel mai important centru politic și administrativ al unității teritoriale respective, adică al diocezei. Cum de regulă mijloacele cele mai sigure pentru prosperarea Bisericii se prezentau, în această vreme (sec. IV), mult mai favorabile în orașele principale ale imperiului decît în cele mai mici în importanță<sup>7</sup>, capitala diocezei politice, în cazul de față, a avut un rol de seamă, în acest sens. Cîntea și prestigiul de care se bucura în mod cu totul deosebit puterea politică din capitala diocezei, ca și influența pe care o exercita aceasta asupra celei din capitalele provinciilor politice, toate aceste influențează și asupra schimbării raportului de egalitate între mitropoliți ca întîistătători bisericești ai provinciilor. Astfel, mitropoliții din capitalele diocezelor încep să fie luați în seamă mai mult decît cei din capitalele provinciilor. La început, deosebirea se semnalează doar printr-o întîietate de onoare, apoi, și printr-un drept jurisdicțional corespunzător demnității noi. Bisericile acestora fiind mai mari și cu mai multă autoritate, după măsura orașelor în care se aflau, de foarte adesea ori ceilalți mitropoliți și episcopi ai diocezei veneau în capitală să se consulte cu mitropolitul de aici, în chestiuni bisericești mai de seamă, luînd la nevoie parte și la Sinoadele locale sau diocezane, în care mitropolitul din orașul capitală era președinte<sup>8</sup>. Diferențierea aceasta între Scaunele mitropolitane va fi fost mult mai accentuată și mai urgentă, acolo unde Scaunul episcopal din capitala diocezei va fi fost și întemeiat de unul din Sfinții Apostoli, sau anterior, va fi fost păstorit de Sfinți Părinți cu mare reputație bisericească<sup>9</sup>. Ea a căpătat apoi un caracter formal și permanent în

7. Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 38.

8. Vasile Pocitan, *Patriarhatele Bisericii Ortodoxe*, teză de doctorat, București, 1926, p. 1; — I. S. Berdnikov, *Curs de Drept bisericesc*, trad. rom. de Silv. Bălănescu, București, 1902, p. 206; — M. L'Abbé Migne, *Encyclopedie théologique ou serie de Dictionnaire sur toutes les parties de la science religieuse*. Paris, 1844, vol. IX, p. 1211; Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 45; — Louis Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*. — (Ediție franceză a scrierii: Velus et nova ecclesiae disciplina) Bar-le-Duc, 1864, vol. I, p. 103, col. I—II.

9. Mag. Const. Pîrvu, *Dreptul de evoluțiune*, în rev. «Studii Teologice», nr. 7—8, 1954, p. 387; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 103, col. II — 104, col. I.

momentul în care Biserica și-a însușit în organizația ei și dioceza, făcînd-o unitate teritorială bisericească mai mare ca mitropolia, în cuprinsul ei intrînd mai multe provincii mitropolitane. Mitropolii din capitala fiecărei dioceze devin căpetenii bisericești ale diocezei sub jurisdicția lor, parțială, intrînd toți ceilalți mitropoliți din cuprinsul acestei unități teritoriale. Față de aceștia din urmă, ei vor fi numiți mitropoliți superiori sau exarhi iar ținutul de sub jurisdicția lor va purta denumirea de exarhat. Primele referințe canonice, despre demnitatea de exarh, fără a fi numită astfel, precum și despre unitatea teritorială bisericească de care este legată această demnitate, le aflăm în Canonul 6 al Sinodului I Ecumenic «*Să se țină obiceiurile vechi, cele din Egipt și din Libia și din Pentapole — se spune în acest Canon — ca episcopul din Alexandria să aibă stăpînire peste toate acestea (provincii); deoarece aceasta s-a obișnuit și pentru episcopul din Roma. Asemenea încă și în Antiohia și în celelalte eparhii să se păstreze prerogativele pe seama Bisericilor...*»<sup>10</sup>.

Pentru a înțelege ce vrea să spună acest canon este nevoie să-i facem un comentariu, cit de sumar, prezentînd situațiile prevăzute de el în ordinea înlănțuirii lor.

Mai întii, în Canon se menționează că Episcopul din Alexandria trebuia să se bucure în mod liber de drepturile ce țineau în mod firesc de demnitatea sa. Or, în vremea Sinodului I Ecumenic, drepturile acestui episcop nu erau drepturile mitropoliților de rînd, în sensul, în care vorbește Canonul 4. al aceluiași sinod, adică nu erau drepturile unui mitropolit referitoare la o circumscripție bisericească determinată (ἐπαρχία), egală cu provincia imperiului roman, ci drepturile Mitropolitului din Alexandria se întindeau asupra mai multor provincii și anume, cum se spune în Canon, asupra Egiptului (răsăritean), Libiei și Pentapolei, la care Sfîntul Atanasie cel Mare adaugă încă și Tebaida, adică Egiptul superior, — care provincii, toate, își aveau mitropolii lor proprii cu episcopii subordonați acestora<sup>11</sup>. Că într-adevăr fiecare din provinciile menționate: Egiptul (răsăritean), Libia, Pentapole și Tebaida sau Egiptul superior alcătuiau cîte o unitate bisericească mitropolitană deosebită cu propriul său mitropolit și cu episcopii săi sufragani, mărturisesc, între altele, numele mitropoliților respectivi, pe care îi menționează istoria acelei epoci. Bunăoară, Meletie din Nicopole, a cărui schismă, din timpul Sinodului I Ecumenic îi poartă numele, și pentru care s-a și provocat Canonul niceian prezent, era mitropolitul Tebaidei. De asemenea mărturisește numele lui Sideriu, despre care Sfîntul Atanasie cel Mare spune că la numit mitropolit al Penta-

10. Pentru textul Canoanelor am folosit ediția lui Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, în trad. rom. cit., Arad, 1930—1936.

11. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II (1931), p. 38; vezi și Ch. J. Hefele — H. Leclercq, *Histoire des conciles*, Paris, 1907, vol. I, p. I, p. 554, sq.; — M. Potlis și G. A. Rallis, *Sintagma ton canonon.*, Atena, 1854, vol. II, p. 129—130; — Diac. Gh. Soare, *op. cit.*, p. 15, nota 34; — Același, *Titlul de «Locșilor al Cezareei Capadociei» purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahiei*, p. 369—370.

polei, în Ptolemaida<sup>12</sup>. Două exemple, suficiente pentru a confirma cele spuse de noi mai sus, adică existența celor patru provincii mitropolitane cu mitropolii lor proprii, care împreună cu episcopii lor sufragani se aflau sub jurisdicția parțială a Mitropolitului superior sau Exarhului, cu reședința în Alexandria<sup>13</sup>. Acest drept de jurisdicție asupra mitropoliților și episcopilor din dioceza Egiptului, formată din provinciile arătate, îl avea Exarhul din Alexandria și înainte de anul 325, data ținerii Sinodului I Ecumenic. Acest sinod, prin Canonul 6, nu creează demnitatea de exarh, sau fixează hotarele diocezelor bisericești, lucru care s-a petrecut o dată cu adaptarea organizației Bisericii la împărțirea administrativă teritorială a imperiului roman, ci el numai confirmă sau recunoaște aceste două realități, deja existente și intrate în tradiție. Jurisdicția de tip exarhal asupra Egiptului, Libiei și Pentapolei îl exercita Episcopul din Alexandria chiar și atunci când el era numai «*intîiul episcop*» al ἑγυπτος-ului respectiv<sup>14</sup>; adică atunci când hotarele geografice ale unităților bisericești încă nu se fixaseră. Cuvintele Canonului nicean (6): «*Să se țină obiceiurile vechi*» la această rînduală canonică se referă. Ea privește și pe ceilalți exarhi pomeniți în acest Canon, deși nu sub acest nume.

«*Aceasta s-a obișnuit* — se spune în continuare la același Canon — și pentru Episcopul din Roma»; adică același raport de jurisdicție exista și între Episcopul Romei ca exarh sau primat și mitropolii și episcopii din unitățile bisericești mitropolitane, în număr de 10, se pare, ce formau dioceza de Roma<sup>15</sup>.

12. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 39.

13. Exarhatul de Alexandria a avut mai tîrziu șase provincii: 1) Pentapole sau Cirenaica (compusă din cinci orașe: Berenice, Arsinoe, Ptolemaida, Apolonia și Cirena sau Cirenaica): această provincie se mai numea și Libia superioară; apoi 2) Libia inferioară; 3) Tebaida; 4) Egiptul propriu zis; 5) Arcadia; 6) Augstania. — Vezi Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 40.

14. Vezi Eusebiu (Episc de Cezareea), *Istoria bisericească și viața lui Constantin cel Mare*, trad. rom. de Iosif, fost mitropolit primat, București, 1894, cartea IV, cap. 22—25; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 36—37; — Diac. Gh. Soare, *Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, p. 18.

15. În privința circumscripțiilor bisericești, care pe timpul Sinodului I Ecumenic intrau sub jurisdicția exarhului de Roma, este mare controversă între canoniștii apuseni, în care controversă canoniștii orientali cu greu se pot orienta. Rufin, episcop și istoric apusean din sec. IV, care a trăit la Roma, apreciază acest canon nicean în Istoria sa bisericească în chipul următor: «*Et ut apud Alexandriam et in urbe Roma velusta consuetudo servetur, ut vel ille Aegypti, vel hic suburbicarium ecclesiarum, sollicitudinem gerat* (hist. eccl. I, 6). Deoarece pentru împărțirea bisericească era decisivă împărțirea politică, apoi aceste suburbicariae ecclesiae trebuie să li fost în acele provincii, care în prima jumătate a sec. IV erau suburbicariae ale Romei și care depindeau de Praefectus urbis. Unora dintre canoniștii apuseni mai noi, acest teritoriu li s-a părut prea mic și zic că Episcopului Romei îi erau supuse nu provinciile dependente de Praefectus urbis, ci cele dependente de Vicarius urbis, ar acestea erau: Campania, Heturria et Umbria, Picenum suburbicarium, Sicilia, Apulia et Calabria, Lucania et Brutia, Samnium, Sardinia, Corsica, Valeria, de tot zece provincii. — Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 41—42; Același, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 244, nota 8. — vezi și Du Pin, *De antiqua Ecclesiae disciplina dessertationes historicae*, Parisii, 1686, p. 24; Léon Homo, *op. cit.*, p. 364—365; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 22, nota 3; Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 2, 58—61, 64.

Canonul 6 al Sinodului I Ecumenic, vorbind despre Bisericile privilegiate de la începutul sec. IV, adică despre exarhate, mai adaugă : «*Asemenea încă și în Antiohia*», ceea ce înseamnă, că asemenea Bisericii din Alexandria și celei din Roma, trebuie recunoscute și privilegiile Bisericii din Antiohia. Canonul nu spune care era teritoriul supus Bisericii Antiohiei, dar prin analogie, ținând seama de felul cum s-a determinat în Canon unitatea bisericească condusă de Exarhul Alexandriei, trebuie să admitem că unitatea bisericească supusă Episcopului din Antiohia era identică cu dioceza politică a Răsăritului, care avea de capitală Antiohia, și era supusă întocmai ca dioceza Egiptului, prefectului de Orient. Dioceza aceasta se compunea din : Palestina, Siria, Phoenicia, Arabia, Cilicia, Isauria, Mesopotamia, Osroëne, Eufratul și Ciprul. «Nu știm însă — zice Nicodim Milaș în comentariul său la acest Canon — dacă în toate aceste provincii existau și mitropolii, care trebuiau să depindă de Episcopul Antiohiei ; totuși știm sigur că Palestina avea o mitropolie deosebită cu reședința în cetatea Cezareei ; aceasta o dovedește Ieronim, care zice, că Mitropolitul Cezareei depindea conform Canonului 6 al Sinodului I Ecumenic de primul mitropolit din Antiohia (Ep. 61 ad Pammach.)»<sup>16</sup>.

Cele trei centre bisericești Alexandria, Roma și Antiohia pomenite pînă aici, erau și cele mai potrivite exemple pe care Sinodul niceian le putea consemna în Canonul 6 pentru a confirma rînduiala canonică stabilită în legătură cu hotarele unităților teritoriale bisericești. Pentru restul de exarhate sinodul folosește formula : «*Și în celelalte eparhii să se păstreze prerogativele pe seama bisericilor*». Eparhia de aici, nu poate fi înțeleasă în sensul curent de astăzi, adică de unitate bisericească condusă de un episcop, ci trebuie privită în înțelesul vremii sec. IV. Eparhia sec. IV era o circumscripție bisericească mai mare, a mai multor episcopi și cu un mitropolit în frunte ; deci era o mitropolie cum reiese din Canonul 4 al aceluiași sinad. Iar Canonul 6 referindu-se la celelalte eparhii înțelege modul de grupare al lor în unitățile diocezane sau exarhale. Convingerea ne-o întărește și logica ideilor din acest Canon. Cuvintele «*și în celelalte eparhii*» sînt în strînsă legătură cu cele relatate de Canon pînă aici, adică cu cele trei exarhate de Egipt, Roma și Orient, a căror reședințe se aflau în Alexandria, Roma și Antiohia. Și acum, să vedem în continuare care puteau fi «*celelalte eparhii*» sau exarhate despre care face mențiune Canonul niceian ?

În baza principiului canonic de organizare a Bisericii, potrivit căruia hotarele geografice ale unităților bisericești trebuiau să corespundă celor politice, ar urma să credem că în secolul IV Biserica va fi avut atîtea exarhate cîte dioceze politice erau în imperiul roman. Dar nu aceasta a fost realitatea. Erau dioceze care nu cunoscuseră încă, în vremea aceea, o astfel de dezvoltare organizatorică, din punct de vedere bisericesc. În provinciile lor era de-abia în formare instituția bise-

16. *Op. cit.*, vol. I, p. II, p. 42—43 ; — vezi și celelalte lucrări citate la nota anterioară (15)

ricească mitropolitană. Atunci, care vor fi fost în realitate celelalte exarhate despre care Canonul zice că trebuie să se țină prerogativele pe seama lor ?

«Persistînd continuu pe lângă punctul de vedere, după care pe timpul Sinodului de la Niceea hotărârile provinciilor bisericești erau create totdeauna după hotărârile politice, și pe lângă aceasta, pentru Răsărit ținînd seama de ceea ce spune despre aceasta Canonul 2 al Sinodului II Ecumenic, iar pentru Apus, de ceea ce spun documentele istorice referitoare, se poate afirma cu deplină siguranță — zice Nicodim Milaș în comentariul său la Canonul 6 al Sinodului I Ecumenic — că existau *cinci* Biserici privilegiate de acest fel (exarhate) și adică trei la Răsărit și două la Apus și anume circumscripțiile : Asia proconsulară, Pontul, Tracia, Italia și Africa proconsulară. În privința politică cele dintîi trei circumscripții depindeau de Praefectus Orientis ca și diocezele Egiptului și Antiohiei ; a patra, depindea de Praefectus Italiae și forma un Vicariatus Italiae pe lângă Vicariatul Romae. A cincea avea administrația proconsulară independentă și separată»<sup>17</sup>.

Analizate pe rînd vom arăta că *dioceza Asia proconsulară* era alcătuită din opt provincii mitropolitane și anume : Pamfilia, Lidia, Casia, Licia, Licaonia, Pisidia, Frigia pacifică, Frigia salutară. Capitala diocezei era Efesul, unde și avea reședința și exarhul. *Exarhatul de Pont* se alcătuea din 11 provincii mitropolitane, reședința avînd-o în Cezareea Capadociei, care era și capitala diocezei politice. Cele 11 provincii mitropolitane erau acestea : Bitinia, Galatia, Honoreada, Galatia salutară, Capadocia primă, Capadocia secundă, Helespontul, Pontul polemoniatic, Armenia primă, Armenia secundă și Paflagonia. *Tracia*, cea de a treia dioceză bisericească se compunea din șase provincii mitropolitane și acestea erau : Europa, Tracia, Hemimontul, Rodop, Moesia secundă și Sciția. Exarhul își avea reședința de asemenea în capitala diocezei politice, care era Heracleea<sup>18</sup>. Aceste trei exarhate răsăritene, din Asia, Pont și Tracia, sînt consemnate și în Canonul 2 al Sinodului

17. *Op. cit.*, vol. I, p. II, p. 43 ; — Același, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 266 ; — Vezi și Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 16, col. I ; p. 102, col. I ; 106, col. II ; vol. IV, p. 227 ; col. II ; — Georges Phillips, *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, traduit par J. P. Crouzet, Paris, 1955, vol. II, p. 50 ; — Le Quien, *Oriens christianus iniquatuor patriarchatus digestus ; quo exhibentur Ecclesiae Patriarchae caeterique praesules totius Orientis Parisiis*, 1740, vol. I, col. 351, 663, 1091 ; — M. Diderot, et M. D'Alembert, *Encyclopedie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des metiers*, Berne et a Lausanne, 1871, vol. XIII, p. 455, col. I ; D. G. Boroiianu, *op. cit.*, vol. II, p. 71 ; — Același, *Dreptul bisericesc*, ed. II, București, 1911, p. 42 ; Binghami (Josephi), *Originum sive antiquitatum ecclesiasticarum*, Dale-Magdenburg, 1751, vol. I, p. 238 ; — V. Pocitanu, *op. cit.*, p. 2 ; — Pr. prof. Liviu Ștan, *loc. cit.*, p. 289—290 ; Mag. Const. Pârve, *loc. cit.*, p. 387 ; — Pr. Gh. Soare, *Titlul de «Locuitor al Cezareei Capadociei» purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahiei*, p. 370 ; — Același, *Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, p. 19 ; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 42 ; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 59 ; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 38.

18. Pentru provinciile celor trei dioceze de Asia, Pont și Tracia, am folosit pe Léon Homo, *op. cit.*, p. 364, sq. ; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 22, nota 3 ; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 102, col. II ; vol. IV, p. 227, col. II ; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 45—46.

II Ecumenic. Observația că în Canonul acesta «nu se arată clar că acest sinod a instituit aceste trei exarhate, din contră cea ce pare adevărat este că ele sînt numai confirmate» — este justă<sup>19</sup>. Adică Sinodul II Ecumenic nu face decît să consemneze o situație de drept și de fapt existentă pînă la el. Cele trei exarhate existau formal și înainte de acest sinod; existau din vremea Sinodului I Ecumenic și chiar mai înainte. La acestea și la celelalte care vor urma, credem, că s-a referit Sinodul niceian cînd a adăugat în Canonul 6: «și în celelalte eparhii să se păstreze prerogativele pe seama Bisericii». În legătură cu acest lucru menționăm că însuși împăratul Constantin cel Mare numește diocesele de Pont și de Asia într-o scrisoare a sa pe care o scrie Bisericii după Sinodul I Ecumenic (Eusebiu, *De vita Const.* III, cap. 18). Aceeași mențiune, a celor două diocese, plus Tracia o face și împăratul Teodosie (Theodoret, *hist. eccl.* I, cap. 20)<sup>20</sup>.

În Apus: *Italia* alcătuia un vicariat separat sau o dioceză dependentă, cum am arătat, de Praefectus Italiae cu șapte provincii pe vremea Sinodului I Ecumenic. Acestea erau: Liguria, Aemilia, Flaminia sau Picenum annonarium, Veneția, Alpes Cottiae et utraque Rhetia<sup>21</sup>. Mitropoliții acestor provincii mitropolitane împreună cu episcopii lor sufragani se aflau sub jurisdicția exarhului sau primatului care-și avea reședința în capitala vicariatului, în orașul Milan (Mediolanum). Africa proconsulară era și ea împărțită, în timpul acela, în patru provincii mitropolitane, și anume: Africa propria, Numidia, Mauritania Caesarensis et Mauritania Sitifensis<sup>22</sup>. Capitala acestui primat apusean era Cartagina. Mitropolitul superior al Cartaginei era primatul întregii Africe proconsulare — era «Primas universae Africae»<sup>23</sup>, exercitînd dreptul de jurisdicție asupra episcopilor și mitropoliților din provinciile menționate<sup>24</sup>. Acești mitropoliți superiori, exarhi sau primați din Efes, Cezareea Capadociei, Heraclea, Milan și Cartagina pe timpul Sinodului niceian (325) erau deplin independenți și de sine stătători și se bucurau de aceleași drepturi și prerogative, pe care le aveau și exarhiile Alexan-

19. Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 102, col. I.

20. Idem, *op. cit.*, vol. I, p. 102, col. II — 103, col. I; — Vezi și D. G. Boroiianu, *Drept bisericesc*, ed. I (1890), vol. II, p. 72.

21. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, p. II, p. 43; — Mai tirziu numărul provinciilor se ridică la 14, — vezi Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 22, nota 3.

22. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. 21, p. 43; — Împărțirea politică a Africii propriu-zise s-a modificat în a doua jumătate a sec. IV, alcătuiindu-se șase provincii deosebite: Africa Proconsularis (cu capitala Cartagina), Numidia, Byzacium, Tripolis, Mauritania Sitifensis și Mauritania Caesariensis. Potrivit împărțirii politice a teritoriilor, trebuia să se facă și împărțirea provinciilor bisericești. Acest lucru s-a făcut la un sinod (de la Iponia an. 393), cînd Mauritania Sitifensis s-a despărțit de Numidia, cu care împreună alcătuia mai înainte o singură provincie bisericească. Canonul 17 al Sinodului din Cartagina stabilește în acest sens ca de aici înainte Mauritania Sitifensis să-și aibă primatul său — Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. II, p. I, p. 171; — cf. Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 22, nota 3; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 113, col. I—II.

23. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 43.

24. Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 113, col. II — 114, col. I.

driei, Romei și Antiohiei<sup>25</sup>. Numărul lor se înmulțește treptat ca și în cazul mitropoliților. După Sinodul I Ecumenic, noi unități bisericești exarhale sînt în formare, urmînd ca în cursul sec. IV și începutul sec. V să-și capete un caracter formal și permanent în organizația Bisericii. Așa s-a întîmplat, bunăoară, cu Scaunul episcopal din Ierusalim, întîistătătorul acestuia fiind ridicat ulterior Sinodului niceian (I) la demnitatea de exarh.

Urmînd principiului stabilit în Canonul 6, Sinodul I Ecumenic își îndreaptă atenția asupra Scaunului episcopal din Ierusalim<sup>26</sup>, și hotărăște în Canonul imediat următor (7) ca pe lângă cinstea deosebită ce i se cuvenea prin tradiție episcopului sfintei cetăți, ca leagănul Creștinismului, acesta să se bucure și «*de cele ce însoțesc onorurile*» față de toți ceilalți episcopi ai provinciei bisericești respective. Cu alte cuvinte, sinodul recunoaște întîietatea autorității Episcopului din Ierusalim față de toți ceilalți episcopi ai provinciei, fără, însă, a deveni și mitropolit, ci rămînînd încă subordonat jurisdicției canonice a Mitropolitului din Cezareea Palestinei, — aceasta fiind, credem, interpretarea potrivită a cuvintelor Canonului (7) : «*Păstrîndu-se însă mitropoliei demnitatea proprie dinseși*»<sup>27</sup>. Nici nu se putea, de altfel, obține mai mult pentru Episcopul Ierusalimului, în vremea aceasta, cînd pentru o bună organizare administrativă a Bisericii se statornicise rînduiala canonică ca unitățile bisericești mitropolitane să coincidă cu provinciile politice. Ridicarea Episcopului din Ierusalim la demnitatea de mitropolit, mai întîii, și apoi și la demnitatea de mitropolit superior sau exarh va fi totuși obținută — nu fără dispute serioase cu Mitropolitul Cezareei Palestinei și chiar cu Exarhul Antiohiei — la începutul sec. V și apoi recunoscută și în ședințele Sinodului IV Ecumenic<sup>28</sup>. Jurisdicția canonică a noului Exarh de Orient se întindea pentru început, doar peste Palestina, Fenicia și

25. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 44; — vezi și Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 113, col. II.

26. Cînd mai tîrziu, împăratul Adrian (117—138) a întemeiat pe ruinele Ierusalimului mica cetate nouă, Elia (Aelia Capitolina) s-a organizat aici o nouă comunitate bisericească din creștini convertiți de la păgînism, cu episcopul lor propriu. Acest episcop cu toate că-și avea scaunul în localitatea Ierusalimului de odinioară, toluși sub raport ierarhic nu ocupa locul pe care-l avusese mai înainte Episcopul Ierusalimului, ci era subordonat Episcopului Cezareei, care localitate după dărîmarea Ierusalimului a fost făcută capitală a Palestinei Prima și astfel și Episcopul Cezareei avea importanța și autoritatea Mitropolitului provinciei Palestina Prima, de care depindea și Ierusalimul (Elia). Aceasta era situația ierarhică a Episcopului de Ierusalim pe timpul Sinodului de la Niceia (325) — Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 45.

27. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 45—46; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 48, 50, 52; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 63; — Pr. Ch. Soare, *Titlul de Locțiitor al Cezareei Capadociei* purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahtiei, p. 371; — Același, *Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, p. 11; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 38; — G. Beveregius, *Sinodicon sive Pandectae canonum ss. apostolorum et conciliorum ab Ecclesia Graeca receptorum...* Oxonii, 1672, vol. II, p. 63—64.

28. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 46; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 51; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 63; — G. Beveregius, *op. cit.*, vol. II, p. 64—77; — Wl. Guettée, *Histoire de l'Eglise depuis la naissance de N. S. Jesus-Christ jusqu'a nos jours*, Paris, 1889, vol. IV, p. 602; — cf. și Diac. Gh. Soare, *op. cit.*, p. 12.

Arabia<sup>29</sup>, iar pe vremea Sinodului IV Ecumenic, numai peste toată Palestina, Sinodul calcedonian restituind Exarhului din Antiohia ultimele două provincii, Fenicia și Arabia<sup>30</sup>. Ulterior, însă, el obține încă o provincie metropolitană în Siria și una în Arabia, adăugind la titulatura sa și Siria, dar atunci va fi deja în putere jurisdicțională de patriarh<sup>31</sup>, ultima și cea mai mare demnitate administrativă din organizația Bisericii.

La demnitatea de exarh, a mai fost ridicat după Sinodul I Ecumenic și episcopul noii cetăți construită de împăratul Constantin cel Mare, adică Episcopul Constantinopolului. Despre acesta Canonul 3 al Sinodului II Ecumenic spune: «*Episcopul Constantinopolului să aibă precăderea onorurilor după Episcopul Romei, pentru că acela (Constantinopolul) este Roma nouă*». De aici reiese că Sfinții Părinți adunați în Sinodul II Ecumenic ținând seama de ridicarea politico-administrativă a Constantinopolului, nouă capitală a imperiului roman, au găsit de cuviință să dea cuvenita cinste Episcopului din această capitală, acordându-i întâietate de onoare ca și Episcopului din Roma, dar în al doilea rând și după acesta<sup>32</sup>: «*Urmind în toate privințele hotărârile Sfinților Părinți — se spune în acest Canon — și cunoscînd canonul citit mai înainte al celor o sută cinci zeci de Dumnezeu prea iubitori episcopi întruniți în cetatea împărătească a Constantinopolului, în Roma cea nouă, în zilele marelui Teodosie..., aceleași le dispunem și le hotărîm și noi în privința prerogativelor aceleiași prea sfinte Biserici a Constantinopolului, Roma cea Nouă; deoarece Părinții au conferit prerogativele și scaunului Romei celei Vechi cu drept cuvînt fiindcă aceea era cetatea împărătească. Indemnați de aceeași intenție cei o sută cinci zeci de Dumnezeu prea iubitori episcopi au conferit prerogative identice și prea sfințitului scaun al Romei nouă, cu drept cuvînt judecînd că cetatea care este demnă de împărat și de senat și care se bucură de prerogative identice vechii Rome împărătești, să se înalțe ca aceea și în lucrurile bisericești și să fie a doua după aceea...*». Dar, a se conferi la sfîrșitul sec. IV, Episcopului din Constantinopol dreptul de întâietate onorifică, imediat după Exarhul Romei — lucru pe care l-a făcut Sinodul II Ecumenic, prin Canonul 3, — aceasta presupune, în chip logic, că Episcopul noii cetăți, trebuia să fi avut mai întii demnitatea corespunzătoare, adică să fi avut aceeași demnitate pe care o avea și Episcopul din Roma în dioceza sa; așa dar, demnitatea de exarh, ca astfel să poată urma în cinstire pe Exarhul Romei și să aibă întâietate onorifică față de ceilalți exarhi și mitropoliți. În legătură cu această chestiune, Nicodim Milaș spune cu dreptate: «*Bazați pe cuvintele lui Socrat (Hist. Eccl. V, 10), care stabilesc că Nectarie al Constantinopolului este cel*

29. Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 51; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 63; — Wl. Guetlée, *op. cit.*, vol. IV, p. 602.

30. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 63—64.

31. Idem, *op. cit.*, vol. II, p. 64.

32. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 99, 100; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 102—104; — Pr. Gh. Soare, *Titlul de «Locuitor al Cezareei Capadociei» purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahiei*, p. 372; — Louis Thomassin *op. cit.*, vol. I, p. 16, col. I.



dintii apărător al credinței în Tracia și răzimați pe cuvintele similare ale lui Teodoret (Epist. LXXXVI Flaviano episcopo Constantinopolitano) trebuie să se afirme că nu numai pura onoare, fără nicio jurisdicție este ceea ce Canonul acesta (3, II ecum.) recunoaște Episcopului din Constantinopol. El nu putea avea primatul de jurisdicție peste ceilalți episcopi, deoarece Sinodul nu-i recunoaște aceasta, dar a avut jurisdicția în circumscripția sa după cum la tot cazul Tracia trebuie să fie recunoscută ca atare»<sup>33</sup>. «Afară de Socrat și Teodoret — zice același autor în continuare — găsim și alte dovezi pentru drepturile fixate pe seama episcopului din Constantinopol, după care, de pildă, el a numit pe Eunomiu episcop al Cizicului, pe Eufroniu, episcop al Bitiniei și așa mai departe (Philostorg. *Hist. eccl.* libr. V, cap. 3)<sup>34</sup>. Nicodim Milaș mai citează în continuare și alte mărturii din care reținem și următoarea observație: «Greșesc mulți cei ce cred că pe timpul Sinodului II Ecumenic, Episcopul Constantinopolului nu a avut dioceza sa proprie»<sup>35</sup>. Mai târziu, Sinodul IV Ecumenic confirmând dispoziția Canonului 3 al Sinodului II Ecumenic va adăuga la circumscripția Episcopului din Constantinopol și diocezele Pontului și Asiei, dioceza Tracia avînd-o sub jurisdicție și mai înainte. În vremea aceasta, însă, el era mai mult decît exarh, era chiar patriarh<sup>36</sup>.

În afară de aceste două exarhate, de Ierusalim și de Constantinopol, care au apărut după Sinodul I Ecumenic, documentele istorice mai pomenește și de alte dioceze politice devenite exarhate, în cursul sec. IV și începutul sec. V. Eusebiu Popovici, de exemplu, pomenește în plus de exarhatul Iliricului apusean, a cărui reședință se afla în Sirmium. De asemeni, mai pomenește de dioceza Macedoniei, în capitala acesteia, care era Tesalonicul, avîndu-și reședința și Exarhul. Mai puțin evidentă este această relație canonică în dioceza Dacia, unde după părerea sus-numitului autor, «episcopul din Sardica poate să fi fost mitropolit superior sau exarh»<sup>37</sup>. În celelalte dioceze politice ale Apusului, ca Spania, Galia și Britania, Biserica nu s-a organizat așa de timpuriu și așa de general și regulat; în aceste părți însăși instituția bisericească mitropolitană fiind în vremea aceasta (sec. IV) în curs de formare. Cauza o aflăm în situația politică des modificată în părțile acestea, care a împiedicat astfel, dezvoltarea normală a organizației Bisericii de aici<sup>38</sup>.

Suprapunîndu-se mitropoliilor, ca unități bisericești mai mari decît acestea, exarhatele dețin la rîndul lor dreptul de unități bisericești autocefale. La început toate exarhatele erau egale în putere și înzestrate

33. *Op. cit.*, vol. I, p. II, p. 99; — Vezi și Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 65.

34. *Op. cit.*, vol. I, p. II, p. 99.

35. *Op. cit.*, vol. I, p. II, p. 99—100; — Cf. și Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 104.

36. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 263—264; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 104; — Cf. și Pr. prof. Liviu Stan, *Obișnia autocefaliei și autonomiei* în revista «Mitropolia Olteniei» nr. 1—4, Craiova 1951, p. 107.

37. *Op. cit.*, vol. II, p. 59—60, 62; — vezi și Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 249.

38. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 62; — Cf. și G. Phillips, *op. cit.*, vol. II, p. 53.

cu jurisdicție independentă<sup>39</sup>. Pentru aceasta și Canoanele interzic orice încercare a întiiistătătorilor acestor mari unități bisericești, de a-și întinde jurisdicția canonică peste hotarele diocazelor lor. «*Episcopii — zice Canonul 2 al Sinodului II Ecumenic — să nu-și întindă jurisdicția asupra altor Biserici afară de diocesa lor, nici să nu facă tulburări în Biserici, ci potrivit canoanelor, episcopul Alexandriei să cîrmuiască numai Egiptul, iar episcopii Răsăritului să administreze numai Răsăritul...; și episcopii diocesei din Asia să cîrmuiască numai pe cele (Bisericile) din Asia, și cei din Pont, numai pe ale Pontului, și cei din Tracia numai pe ale Traciei să le administreze...*»<sup>40</sup>. Mai tîrziu însă patriarhiile vor izbuti uneori, cum vom vedea într-alt capitol, să-și supună conducerea lor autocefale unele din exarhiile, atît în Răsărit, cît și în Apus.

## II. — CE ARATA IZVOARELE ISTORICE ȘI CELE CANONICE DESPRE ORIGINEA TITLULUI DE EXARH

Cuvîntul grecesc ἑξαρχος, se traduce de noi prin cuvintele : *întîiul, începător, căpetenie, principe etc.* Primele începuturi ale acestui cuvînt se ridică, după datele pe care le avem, pînă la sfîrșitul sec. IV. Inscripțiile vremii de atunci menționează, printre altele, existența în armata imperiului roman, a unui ofițer numit «*exarcus*». Aceasta ne arată că cuvîntul «*exarh*» s-a folosit pentru prima dată, pentru a designa o înaltă funcție sau demnitate de ordin militar<sup>41</sup>. Mai tîrziu, pe vremea lui Justinian, cuvîntul «*exarh*» se mai folosea și pentru a designa o demnitate politică. Exarhul, în acea vreme, era un guvernator al imperiului roman, așezat în calitate de căpetenie politică peste o unitate teritorială politică mai mare supusă acestui imperiu. Astfel de exarhi au avut exarhatele de Ravenna (în Italia) și de Africa<sup>42</sup>.

Cuvîntul «*exarh*» a fost adoptat apoi de Biserică, care l-a folosit, de asemenea, pentru a designa demnități bisericești înalte. Așa bunăoară, se numesc în Canoanele Sinodului local din Sardica mitropolii : «*Exarhi*

39. Vezi canoanele 6, 7, I ecum. ; 2, 3, II ecum. ; 9, 17, 28, IV ecum. ; 36, 38, 39, VI ecum. ; — Vezi și Comentariile lui Zonara, Balsamon și Aristen la aceste canoane — *Sint Ath.*, II, 128—132, 170—176, 238—240, 259—263, 387—388, 392—397 în ediția M. Potlis și G. A. Rallis, *Sintagma ton canonon* ; — Arhim. Ioan, *Opit kursa terkoonogo zakonovedeniia, Sanktpeterburg*, 1851, vol. I, p. 498—499 ; vol. II, p. 312, 315 ; — Nicodim Mișaș, *op. cit.*, p. 200 nota 3 ; p. 244 ; — V. Pocitan, *Compendiu de Drept bisericesc*, București, 1898, p. 87 ; — V. Șesan, *Curs de Drept bisericesc universal*, ediția IV, 1942, p. 135 ; — Pr. prof. Liviu Stan, *loc. cit.*, p. 289—290.

40. Vezi și Canonul 8 al Sinodului III Ecumenic.

41. *La Grande Encyclopédie inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*, Paris, Ed. 1885—1901, vol. XVI, p. 966, col. II ; — Paul Angé, *Larousse du XX-e siècle*, Paris, 1930, vol. III, p. 357, col. I.

42. *La Grande Encyclopédie...*, vol. XVI, p. 905—906 ; Paul Angé, *op. cit.*, vol. III, p. 357, col. I ; — Wetzer și Welte, *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, Paris, 1864, vol. VIII, p. 339, col. I ; J. A. Candrea și Gh. Adamescu, *Dicționarul enciclopedic ilustrat*, București, 1931, p. 467, col. I ; — Badea Cireșanu, *Tezaurul liturgic al Sfinței Biserici Creștine Ortodoxe de Răsărit*, București, 1911, vol. II, p. 366.

ai eparhiilor» (Can. 6 ș. a.). Titlul de «exarh» s-a dat însă, în Biserică, cu osebire căpeteniilor bisericesti care conduceau unități bisericesti mai mari decât mitropoliile, adică diocesele, în cuprinsul cărora intrau mai multe provincii mitropolitane. Aceștia sînt numiți în Canoanele Sinodului IV Ecumenic (451), spre deosebire de primii, «*exarhi ai diocезelor*» (Can. 9, 17), de unde și unitățile bisericesti conduse de aceștia, își trag numele de exarhate. După aceea, fixîndu-se, numai la desemnarea demnității superioare celei de mitropolit, titlul de «exarh» va însoți această demnitate în evoluția ei istorică<sup>43</sup>, lucru pe care îl vom vedea mai detaliat într-un alt capitol al lucrării de față.

Pentru Biserica din Apus, corespondentul latin al cuvîntului grecesc ἑξαρχος este cel de «*primat*» și cunoaște o întrebuintare similară celui din Răsărit. Și aici găsim, respectiv în Africa, mitropoliți care purtau titlul de «primat», iar Exarhul din Cartagina, ca să se deosebească de ceilalți mitropoliți, se intitula «*Primas universae Africae*» sau «*Primas totius Africae*»<sup>44</sup>. Pentru restul Bisericii Apusene titlul de «primat» rămîne reprezentativ demnității exarhale pînă la dispariție<sup>45</sup>. Excepție fac unele Biserici care-și păstrează autocefalia față de Scaunul episcopal din Roma și care se numesc în loc de primat, exarhate, cum este cazul exarhatelor de Ravena, Tesalonic, Justiniana-Prima ș.a.

### III. — DREPTURILE ȘI ÎNDATORIRILE EXARHILOR

Cînd vorbeam despre exarhii din timpul Sinodului I Ecumenic (Can. 6), am arătat că drepturile acestora nu erau drepturi ce revin unui mitropolit în circumscripția lui, adică în mitropolie, ci erau drepturi care depășeau granițele unei mitropolii, extinzîndu-se peste mai multe provincii mitropolitane, peste o dioceză. Dar aceasta era singura deosebire dintre cele două demnități, cea referitoare la întinderea jurisdicțională; cît privește originea drepturilor ca și a îndatoririlor exarhilor, aceasta era cea mitropolitană. Aceleași drepturi și îndatoriri pe care le avea mitropolitul în provincia sa mitropolitană, le avea și exarhul în dioceza sa. Ele se prezentau precum urmează<sup>46</sup>.

43. Const. Popovici, *Dreptul canonic*, p. 173; Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, p. II, p. 92—211; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 46; — Andrei Șaguna, *Compendiu de Drept bisericesc*, ed. III, Sibiu 1913, p. 110—111; *La Grande Encyclopédie*... vol. XVI, p. 907, col. I; Badea Cișeșanu, *op. cit.*, vol. II, p. 366; — Paul Angé, *op. cit.*, vol. III, p. 357, col. I; M. Diderot et M. D'Alembert, *op. cit.*, vol. XIII, p. 454, col. II; J. Binghami, *op. cit.*, vol. I, p. 238; Vasile Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 79; Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 60; Vasile Pocitan, *op. cit.*, p. 87; — Dr. Valerian Șesan, *op. cit.*, p. 135; — *Pidalion*, trad. rom. de Veniamin Costache, Mînaștirea Neamț, 1844, p. 29, 126 și 135.

44. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 43; vol. II, p. I, p. 196—197; — Vezi și Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 113—114; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 60; cf și Canonul 39 Cartagina.

45. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 200; — M. L'Abbé Migne, *op. cit.*, vol. IX, p. 1211; G. Phillips, *op. cit.*, vol. II, p. 53.

46. Cu privire la drepturile și îndatoririle exarhului compară: — Diac. Gh. Soare,

1. — *Convocarea și prezidarea Sinodului exarhal.* Când mai multe provincii mitropolitane formau o dioceză, în fruntea căreia se afla un exarh sau primat, pe lângă Sinoadele eparhiale sau mitropolitane existau și *Sinoadele diocezane* sau *exarhale*, cum se numeau în Răsărit, și *plenare*, cum se numeau în Africa — ca instanțe superioare ale exarhatelor. La aceste sinoade se adunau mitropoliții și episcopii, sau cel puțin mitropoliții din toate mitropoliile unei dioceze sub președinția exarhului sau a primatului, căruia îi revenea îndatorirea să și convoace aceste sinoade <sup>47</sup>.

2. — *Conducerea și întărirea alegerilor de mitropoliți și episcopi.* Atît în vremea Sinodului I Ecumenic cît mai ales în timpul de după acest sinod, era în uz general, ca alegerea unui episcop dintr-o mitropolie să fie confirmată și de exarh. Fără această supremă confirmare, noul ales întru episcop nu putea lucra ca episcop. Dar, nici exarhul nu putea numi episcop pe nimeni fără a asculta părerea mitropolitului în drept, sub a cărui jurisdicție canonică urma să funcționeze episcopul nou ales, (Can. 4, 6, I ecum.) <sup>48</sup>. Alegerea de mitropoliți, pe de altă parte, se făcea de un corp electoral mixt, în alcătuirea căruia intra și sinodul tuturor mitropoliților și episcopilor dintr-o dioceză, adică Sinodul exarhal. În calitate de președinte al Sinodului diocezan, exarhul conducea alegerea, după ce în prealabil se îngrijea de declararea Scaunelor vacante și de pregătirea alegerii prin invitații trimise tuturor membrilor Sinodului. În cazul cînd, din motive binecuvîntate, exarhul nu putea prezida ședința sinodală cu alegerea noului mitropolit, atunci era însărcinat cu aceasta, un mitropolit delegat, după care, în mod condiționat, se cerea consimțămîntul exarhului, fără de care alegerea nu era socotită canonică (Can. 4, 6, I ecum. ; 2, II ecum. ; 8, III ecum. ; 6 Sardica ; 19 Antiohia ; 13 Cartagina).

3. — *Examinarea canonică și hirotonia mitropoliților noi aleși.* După alegere, noul ales întru mitropolit era supus unui serios examen canonic ce-l dădea în fața exarhului. Cel examinat trebuia să dea acum dovadă de cunoștințe teologice temeinice și de o viață morală exemplară (Can. 2, VII ecum.). Acest examen se cerea numai celor care nu

*Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, p. 20—27; — Același, *Temeiurile canonice pentru prerogativele patriarhului*, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 11—12, București, 1949, p. 6—15; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 61; — I. S. Berdnikov, *op. cit.*, p. 205—206; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 41—43; — D. G. Boroiaru, *op. cit.*, ed. II (1911) p. 41—42; — Dr. Valerian Șesan, *op. cit.*, p. 136—137, 139, 204 sq.; — Același, *Dreptul de devoluțiune al patriarhului și al mitropolitului...* p. 10—16; — Nicodim Milaș, *op. cit.*, p. 265; — Andrei Șaguna, *op. cit.*, p. 105—107; — Același, *Istoria Bisericii Ortodoxe Răsăritene Universale de la întemeierea ei pînă în zilele noastre*, Sibiu, 1860, p. 238; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 114, col. II; p. 115, col. I ș. a.

47. Vezi Canonul 9, 17 IV ecum.; — Vezi și Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 66; — Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, p. II, p. 95; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 99; Ch. J. Helele—H. Leclercq, *op. cit.*, vol. I, p. 1183; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 113, col. I—II; 114, col. I.

48. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 40—41; Pr. Gh. Soare, *Titlul de «Locuitor al Cezareei Capadociei» purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahiei*, p. 370; — Cf. și Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 40.

erau deja episcopi, urmînd ca după aceea să fie hirotoniți potrivit normei canonice, de 2 sau 3 episcopi (Can. 1 apost.), respectiv mitropoliți între care rolul principal îl avea exarhul ca protos (Can. 6, I ecum. ; 2, II ecum. ; 8, III ecum. ; 28, IV ecum. ; 55 Cartagina) <sup>49</sup>.

4. — *Îndrumarea superioară și supravegherea tuturor treburilor bisericești din cuprinsul diocezei.* Dacă Canoanele 34 apostolic și 9 al Sinodului local din Antiohia dau mitropoliților dreptul de îndrumare superioară în provinciile mitropolitane și cel de supraveghere a tuturor treburilor bisericești din cuprinsul acestor unități, într-un timp cînd demnitatea de mitropolit era superioară în Biserică, pe același temei canonic și-au exercitat și exarhii aceste drepturi, ce sînt și îndatoriri totodată, în cuprinsul diocezelor. Și ei întruchipau în vremea lor cea mai mare demnitate bisericească <sup>50</sup>. Aceste drepturi au provenit și dintr-o necesitate practică. Mitropoliții provinciilor se adresau, în dese rînduri, Mitropolitului din capitala diocezei, devenit, după aceea mitropolit superior sau exarh, ca să ia instrucțiuni de la el asupra anumitor chestiuni bisericești mai importante. Exarhul, însă, nu avea voie să procedeze la rezolvarea acestora, cum arată și Canoanele mai sus citate, fără de socotința celorlalți, adică fără aprobarea Sinodului diocezan. Chiar și în cazuri cu totul excepționale, cînd exarhul era nevoit să hotărască independent asupra unei probleme urgente și de interes general pentru Biserica diocezană, Sinodul diocezan urma să întărească canonic acea hotărîre <sup>51</sup>.

5. — *Primirea reclamațiilor împotriva mitropoliților și îndeplinirea procedurii pentru judecarea lor.* Ca președinte al Sinodului diocezan, exarhul primea orice reclamație îndreptată împotriva mitropoliților de sub jurisdicția sa. În baza acestora proceda apoi ca și mitropolitul față de reclamațiile primite împotriva episcopilor săi sufragani (Can. 34 apost. ; 19 Cartag.), la îndeplinirea procedurii pentru judecarea lor, conform normelor canonice existente (Can. 74, 75 apost. ; 6, I ecum. ; 2, 6, II ecum. ; 8, III ecum. ; 23, IV ecum. ; 85, VI ecum. ; 8, 19, 59, 75, 79 Cartag. ș. a.). După aceea, împreună cu Sinodul diocezan judeca în primă instanță litigiile dintre mitropoliți, episcopi și mitropoliți ș.a.m.d. (Cam. 9, IV ecum.).

6. — *Primirea recursurilor făcute împotriva sentințelor date de Sinodul mitropolitan.* Potrivit rînduiei canonice, «*dela oarecari judecători bisericești se poate face apel la alți judecători bisericești cu putere mai mare*» (Can. 15 Cartag.) — persoanele bisericești ce se socoteau neîndreptățite de sentința instanței mitropolitane, aveau dreptul

49. Vezi Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 40, 267 ; — N. Nitzulescu, *op. cit.*, p. 84 ; Cf. și Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 44—45.

50. Vezi și Canonul 2, II ecum. ; 9, 17, IV ecum. ; — Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 95 ; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 99 ; — Ch. J. Hefele — H. Leclercq, *op. cit.*, vol. I, p. 1182.

51. J. Zhishman, *Die synoden und die Episcopal, Amter in der morgenländischen Kirche, Wien, 1867*, p. 85.

să apeleze pentru rejudecarea abaterilor lor la instanța imediat superioară, adică la Sinodul exarhal. «*Iar dacă cineva s-ar nedreptăți de mitropolitul său — se spune în Canonul 17 al Sinodului IV Ecumenic — să se judece la exarhul diocezei*»<sup>52</sup>. Acestuia, adică exarhului trebuia să i se adreseze și cererea de apel, el fiind președintele instanței și cel care supunea, de regulă, recursurile dezbaterii Sinodului. Apoi, urma rejudecarea părților în litigiu, pe care o făcea Sinodul diocezan în frunte cu exarhul, ca instanță de apel (Can. 17, IV ecum.).

7. — *Dreptul de a vizita mitropoliile și episcopiile din cuprinsul diocezei.* Încă de la începutul Bisericii s-a hotărât ca, între cele dintii datorii ale fiecărui episcop, să fie și vizitarea canonică sau frățească a tuturor bisericilor din eparhia lui. Această obligație s-a transmis apoi și la mitropoliți, Canonul 52 al Sinodului din Cartagina fixînd ca normă canonică, pentru aceștia, vizitarea anuală a tuturor episcopiilor sufragane. Norma aceasta s-a aplicat, prin analogie, și exarhilor<sup>53</sup>.

8. — *Dreptul de devoluțiune.* Dreptul de devoluțiune l-a avut întotdeauna căpetenia bisericească. La început episcopul în eparhia sa, apoi și mitropolitul în provincia mitropolitană condusă de el. L-a avut, de asemenea, și exarhul din clipa înființării unităților bisericești exarhale<sup>54</sup>.

În cadrul exercitării acestui drept, la cerere sau din oficiu, exarhul avea puterea, cu respectarea normelor corespunzătoare, să ia măsurile pe care le credea de cuviință în orice mitropolie, atunci cînd constata că mitropoliții sau episcopii sufragani, ai acestora, nu-și făceau datoria sau acționau împotriva rînduieiilor canonice (Can. 26, IV ecum.; 11, VII ecum.)<sup>55</sup>.

9. — *Aprobarea transferării mitropoliților de la un Scaun mitropolitan la altul,* trebuia să se dea de Sinodul diocezan și cu confirmarea exarhului, dar numai atunci cînd interesul Bisericii exarhale o cerea, sau ca pedeapsă pentru abateri grave (Can. 14 apost.; 55 Cartagina; 16, 18 Antiohia; 3 Ciril al Alexandriei).

10. — În competența exarhului intra și *acordarea de concedii mitropoliților sufragani.* Fără știrea și aprobarea în scris a exarhului, mitropoliții diocezei nu puteau să iasă din cuprinsul mitropoliilor lor (Can. 11 Antiohia).

11. — O altă îndatorire de seamă ce-i revenea exarhului, în calitate de căpetenie bisericească peste o dioceză, era *observarea ca averea unei mitropolii văduve să se păstreze intactă pînă la numirea unui mitropo-*

52. Vezi și Canoanele 6 II ecum. și 15 Cartagina.

53. Cf. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. II, p. 1 (1934), p. 213.

54. Deși se aduce în general ca temei numai can. II VII ecum., este necesar să arătăm că acest drept pentru căpeteniile bisericești nu datează numai de atunci, ci că el exista chiar din sec. IV, cînd Biserica, fiind liberă, putuse să se organizeze mai bine — Mag. Const. Pîrvu, *loc. cit.*, p. 389—391; Cf. și Can. 34, 37 apost.; 5, I ecum.; 25, IV ecum.; 11, VII ecum.; 52, 55 Cartagina.

55. Vezi și Mag. Const. Pîrvu, *loc. cit.*, p. 391—393, 394; — J. Zhishman, *op. cit.*, p. 181; Pr. prof. Liviu Stan, *Legislația bisericească a I.P.S. Patriarh Justinian*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română» nr. 5—6, București, 1953, p. 509

lit titular, administrându-se, în timpul acesta, de către un econom (Can. 25, IV ecum. ; 35, VI ecum.).

12. — În sfârșit, exarhul avea și *dreptul de a fi pomenit în toate slujbele bisericești* de mitropoliiții săi sufragani (Can. 14, 15 I—II Constantinopol-local).

În prezentarea de față, a drepturilor și îndatoririlor exarhilor în Biserica veche, așa cum reies ele din Sfintele Canoane, trebuie subliniat și faptul, că acestea nu fac din căpeteniile bisericești diocezane, autorități bisericești cu putere nelimitată. În primul rînd, în afara granițelor diocezei nici un exarh nu avea voie să-și exercite aceste drepturi și îndatoriri (Can. 2, II ecum.) ; iar în interiorul diocezei era supus și el unor condiții canonice. Nu putea face nimic mai însemnat, fără socotința și împreună înțelegere a celorlalți mitropoliiți și episcopi din cuprinsul exarhatului (Can. 6, I ecum. ; 2, II ecum. ; 8, III ecum.). Bunăoară, judecarea unui mitropolit sau episcop, din dioceza lui, exarhul nu o putea face fără Sinodul diocezan (Can. 9, 17, IV ecum.) ; iar dacă se făcea personal vinovat de vreo abatere, era judecat și el de același sinod (Can. 1, III ecum.).

#### IV. — SUPRAVIETUIREA DEMNITAȚII DE EXARH DUPA APARIȚIA CELEI DE PATRIARH

Am arătat că la început exarhatele erau independente sau autocefale, căpeteniile lor fiind egale în cinstire și putere juridicțională, după măsura demnității respective. Dar, cum de obicei independența ca și egalitatea juridică a unităților bisericești, de același grad, dura în Biserica veche în raport cu evoluția organizării Bisericii, observăm de timpuriu și în cadrul exarhiilor unele schimbări. Mai întii schimbări de reședință, apoi ridicarea treptată în cinstire deosebită a unor exarhi, și, în fine, pierderea autocefaliei la apariția patriarhatului, ultima și cea mai mare unitate administrativ-bisericească.

Și acum, să urmărim aceste trei aspecte :

Episcopul din Constantinopol fiind ridicat la demnitatea de exarh al diocezei Tracia, în locul celui de Heracleea (Can. 3, II ecum.), vechea reședință exarhală (din Heracleea) se transferă acum în noua capitală a imperiului roman, iar Exarhul din Heracleea rămîne numai locțiitor al celui din Constantinopol ; și pe lângă această calitate cum și pe lângă vechiul său titlu de exarh, mai păstrează temporar dreptul de a hirotoni pe alesul la Scaunul Constantinopolului, ca pe unul ce mai înainte îi fusese sufragan<sup>56</sup>. La puțin timp după această schimbare de reședință, Sinodul II Ecumenic hotărăște pentru Exarhul din Constantinopol «*să aibă (și) precăderea onorurilor după episcopul Romei*». (Can. 3, II ecum.) — se înțelege, față de ceilalți exarhi, plecîndu-se de la considerentul politic, că Constantinopolul era noua capitală a imperiului roman. Această întiietate de onoare, recunoscută de Sinodul

56. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 62 ; — Pr. Mîhai Popescu, *op. cit.*, p. 31.

II Ecumenic, celor doi exarhi din Roma și din Constantinopol se va observa cu timpul și la alți trei exarhi și anume, la Episcopul din Alexandria și cel din Antiohia pentru importanța politică a acestor orașe, în care ei își aveau reședințele și la Exarhul din Ierusalim pentru importanța bisericească a orașului, socotit leagănul creștinismului. Acestora, adică celor cinci exarhi din Roma, Alexandria, Antiohia și Ierusalim, li se va adăuga apoi și dreptul de jurisdicție canonică corespunzătoare. De aceea și Sinodul IV Ecumenic, prin Canonul 28 și prin alte hotărâri promulgate în ședințele sale<sup>57</sup>, va consacra autocefalia lor ca cele mai mari unități bisericești, numite de atunci înainte patriarhii sau patriarhate. Situația aceasta este apoi confirmată și de Sinodul VI Ecumenic, prin Can. 36<sup>58</sup>, ca și de împăratul Justinian, prin novela CXXX<sup>59</sup>. Ridicarea acestora, însă, a fost spre coborîrea celorlalte exarhate. În afară de Alexandria, Antiohia și Ierusalim, care deși devenite patriarhii, cuprindeau, totuși, fiecare în jurisdicția sa, ca și mai înainte, numai dioceza proprie<sup>60</sup>, celelalte două, adică Roma și Constantinopolul, fără a le fi străină dorința de extindere jurisdicțională, își adaugă la diocezele lor, și alte dioceze vecine. Episcopul din Constantinopol, de exemplu, își întindea jurisdicția sa, pe vremea Sinodului IV Ecumenic, pe lângă Tracia, pe care o avea și mai înainte sub jurisdicție și peste diocezele de Asia și Pont (Can. 28 ; cf. și Can. 9, 17 IV ecum.)<sup>61</sup>. Iar cel din Roma, cu mai multă dorință după stăpînire, cuprinde mai întîi diocezele din Iliricul apusean, apoi și pe cele din tot Apusul<sup>62</sup>. Restrînse astfel la nivelul autonomiei, poziția exarhatelor în ierarhia jurisdicțională, va fi și ea alta decît cea de pînă acum. În Răsărit, exarhatele devin și rămîn, pentru o vreme numai unități bisericești intermediare, între Pa-

57. I. D. Mansi-Petit, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris-Leipzig, 1901, vol. VI, col. 68—69, 909, 1005, 1012; — Ch. J. Hefele—H. Leclercq, *op. cit.*, vol. II, p. II, (1908) p. 686—687, 735.

58. Pr. prof. Liviu Stan, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie*, p. 290; — Vezi și Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 104; — Pentru alte păreri în legătură cu apariția patriarhatelor a se vedea: Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 96—97; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 102, col. I—II; — Diac. Gh. Soare, *Mitropolia în Dreptul canonic ortodox*, p. 15, nota 34; — Același, *Forma de conducere în Biserica creștină în primele trei veacuri*, p. 167, n. 629; Cf. și dr. Valerian Pocitan, *Patriarhatele Bisericii Ortodoxe*, p. 2, 4.

59. Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 104.

60. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 67.

61. Pr. prof. Liviu Stan, *loc. cit.*, p. 290; — Același, *Obirșia autocefaliei și autonomiei*, p. 89; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 104, col. I; vol. IV, p. 277, col. II; J. Binghami, *op. cit.*, vol. I, p. 238; — Comentariul lui Zonara la Canonul 17 al Sinodului IV Ecumenic (*Sint. At. II*, 254—260). Comentariul lui Zonara și Balsamon la Canonul 28 al Sinodului IV Ecumenic (*Sint. At. II*, 282—286) — în ed. M. Pottis și G. A. Rallis, *Sintagma ton canonon*; — I. S. Berdnikov, *op. cit.*, p. 206; — M. Diderot et M. D'Alembert, *op. cit.*, vol. XIII, p. 455, col. I; — D. G. Boroianu, *op. cit.*, ed. I (1890), vol. II, p. 72; ed. II (1911), p. 42; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 65; Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 104; — Vasile Pocitan, *op. cit.*, p. 2; — Const. Popovici, *op. cit.*, p. 174; — Vasile Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 79; — *La Grande Encyclopédie...*, vol. XVI, p. 907, col. I; — Pr. Gh. Soare, *loc. cit.*, p. 378.

62. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. I, p. 64—65.



triarhia de Constantinopol și mitropoliile răsăritene, când exarhii își vor menține încă dreptul de jurisdicție canonică asupra unităților conduse de ei, fapt atestat de Canoanele 9 și 17 ale Sinodului IV Ecumenic. Din sec. VI—VII, însă, exarhatele vor fi complet absorbite de Patriarhia din Constantinopol<sup>63</sup>, rămânând astfel, ca demnități înalte în ierarhia jurisdicțională a Bisericii Răsăritene, numai cea de mitropolit și cea de patriarh<sup>64</sup>. Aceeași soartă au avut-o și exarhii diocezelor din Apus, cu singura deosebire, că pentru aceștia n-a existat etapă tranzitorie. Primații au fost direct și de la început deposedați de dreptul de jurisdicție, lăsându-li-se numai demnitatea onorifică de vicari sau locțiitori ai Patriarhului din Roma<sup>65</sup>.

Dar, au fost și unele exarhii și mitropolii care și-au păstrat timp îndelungat autocefalia. În Răsărit, menționăm, Arhiepiscopia de Cipru, a cărei autocefalie a fost confirmată de două sinoade ecumenice (Can. 8, III ecum. ; Can. 39 VI ecum.)<sup>66</sup>, și ea se menține și astăzi. În Apus, Exarhatul de Ravena, atestat ca autocefal din veacul V pînă în veacul VII<sup>67</sup> ; apoi exarhiile de Cartagina<sup>68</sup>, Tesalonic<sup>69</sup>, Justiniana-Prima<sup>70</sup> și altele<sup>71</sup>. În rest, titlul de «exarh» în Răsărit, și cel de «vicar» în Apus, rămîne numai un titlu onorific, ce se dădea mitropoliților de frunte, precum și locțiitorilor și împuterniciților patriarhali, puși peste

63. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 66—67 ; — Vasile Pocitan, *Compendiu de Drept bisericesc*, p. 87 ; — Const. Popovici, *op. cit.*, p. 174 ; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 104, col. II ; — Wetzer și Welte, *op. cit.*, vol. VIII, p. 244, col. II ; Wl. Guettée, *op. cit.*, vol. III, p. 31.

64. Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 104, col. II ; 116, col. I ; — Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, p. 135.

65. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 65 ; — Vasile Pocitan, *op. cit.*, p. 87 ; — G. Phillips, *op. cit.*, p. 55.

66. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 68 ; — Louis Thomassin, *op. cit.* vol. I, p. 105—106 ; 110, col. II — 111, col. I ; — Wetzer și Welte, *op. cit.*, vol. VIII, p. 244, col. II ; — G. Phillips, *op. cit.*, p. 51 ; Wl. Guettée, *op. cit.*, vol. III, p. 31 ; — Pr. C. Dron, *op. cit.*, vol. II, p. 138—139.

67. Caesar Boronius, *Annales Ecclesiastici*, Köln, 1685, vol. V, ed. II, p. 714, an. 432, nr. 92 ; Pr. prof. Liviu Stan, *loc. cit.*, p. 89.

68. Pr. prof. Liviu Stan, *loc. cit.*, p. 89 ; Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 65, 68 ; Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 116, col. I.

69. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 60 ; Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 48 ; — G. Phillips, *op. cit.*, p. 51—52 ; Cf. și Ghenadie Enăceanu, *Creștinismul în Dacia și creștinarea rominilor*, București, 1875, p. 44—47 ; G. M. Ionescu, *op. cit.*, vol. I, p. 501—506 ; — Vasile Pirvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, p. 183—185 ; A. D. Xenopol, *Istoria rominilor din Dacia Traiană*, Iași, 1889, vol. II, p. 99—100 ; Popa-Lisseanu, *Continuitatea rominilor în Dacia*, în «Anal. Acad. Rom.», Mem. sec. ist., seria III, tom. XXIII, p. 39—40 ; J. Zeiller, *L'empire romaine et l'Eglise*, dans «Histoire du monde», sous la direction de E. Cavaquae, t. V, p. 205 ; — Novela XI a lui Justinian la Delikanis, *Patriarhikon Engrafon*, Constantinopolos, tomos tritos, 1905, p. 937—940 ; Wl. Guettée, *op. cit.*, vol. III, p. 31 ș. a.

70. Pr. prof. Liviu Stan, *loc. cit.*, p. 89 ; — Nov. XI și CXXXI ale lui Justinian, la Delikanis, *op. cit.*, vol. III, p. 937—940, 942 ; — Louis Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 109, col. II ; — Vezi și lucrarea mea intitulată : *Arhiepiscopia Justiniana Prima și jurisdicția ei* în rev. «Studii Teologice» nr. 7—8/962.

71. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II, p. 65—68 ; Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 249, 264 ; — Du Pin, *op. cit.*, p. 22 sq.

anumite ținuturi, din cuprinsul unor patriarhii, ca să se deosebească de ceilalți mitropoliți obișnuiți. Fiecare din aceștia se mai intitulau în Răsărit și «prea cinstit și exarh», spre deosebire de mitropolitul obișnuit care se numea numai «prea cinstit»<sup>72</sup>. Mitropolitul Bisericii Bulgare, bunăoară, a fost onorat și cu titlul de «exarh» din anul 1870, când Biserica Bulgară și-a câștigat independența și a devenit Exarhat independent de Patriarhia din Constantinopol<sup>73</sup>. Apoi demnitatea de exarh au avut-o și mitropoliții Kievului și Galiției<sup>74</sup>. Iar ca exarhi patriarhali: Mitropolitul Bisericii Sîrbe din țările austro-ungare, cu reședința în Carloviț, după penetrația sîrbilor (încep. sec. XVIII), era exarh al Patriarhului de Ipek. Aceeași demnitate o avea și Mitropolitul din Cetinje în Muntenegru și Mitropolitul Dabrobosnic pentru Biserica Sîrbă din Dalmația<sup>75</sup>. Ca delegați sau împuterniciți ai Patriarhului din Constantinopol, găsim exarhi și în Grecia modernă<sup>76</sup>. În sfârșit, reprezentant, delegat sau împuternicit al Patriarhului din Constantinopol a fost socotit din sec. XV și Mitropolitul Ungro-Vlahiei. Titlul de «Exarh a toată Ungaria și al Plaiurilor» ce a intrat în titulatura Mitropolitului român, arată că pe vremea lui Mircea cel Bătrîn, întîistătătorul Mitropoliei Ungro-Vlahiei, conducea în numele Patriarhului din Constantinopol, și pe ortodocșii din întreg regatul ungar, care, poate, în acea vreme nu aveau un conducător bisericesc. Mai târziu, însă, titlul de «Exarh a toată Ungaria și al Plaiurilor» și apoi numai cel de «Exarh al Plaiurilor» va fi numai simplu titlu onorific ce va rămîne peste veacuri în titulatura Mitropolitului Ungro-Vlahiei<sup>77</sup>.

#### CONCLUZII

Începînd cu secolul IV, noua poziție creiată Bisericii în Stat, i-a dat acesteia posibilitatea și libertatea de a lua cuvenitele măsuri, pentru o mai bună rînduială pe tărîm organizatoric și administrativ. În acest scop ea a folosit ca model procedeul de organizare a imperiului roman, în cadrul căruia își desfășura activitatea, și s-a orînduit în unități administrativ-teritoriale, mai mici și mai mari, corespunzătoare celor politice. În baza acestei organizări pe unități teritoriale proprii, Biserica

72. Const. Popovici, *op. cit.*, p. 175; — D. G. Boroianu, *op. cit.*, ed. II, (1911), p. 42; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 45, 48; M. L'Abbé Migne, *op. cit.*, vol. IX, p. 1211; — *Pravila Mare*, Tirgoviște, 1652, cap. 393, p. 431; — Pr. Gh. Soare, *Titlul de «Locțiitor al Cezareei Capadociei» purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahiei*, p. 373.

73. Nicodim Milaș, *op. cit.*, p. 255—256; — P. Angé, *op. cit.*, vol. III, p. 357, col. I; — Dr. Valerian Șesan, *op. cit.*, p. 136.

74. Nicodim Milaș, *op. cit.*, p. 200—279; — Pr. Mihai Popescu, *op. cit.*, p. 46.

75. Nicodim Milaș, *op. cit.*, p. 253—254, 269.

76. M. Diderot et M. D'Alembert, *op. cit.*, vol. XIII, p. 455, col. I—II; — M. L'Abbé, Migne, *op. cit.*, vol. IX, p. 1211—1212.

77. Pr. N. I. Șerbănescu, *Titulatura mitropoliților, jurisdicția, hotarele și reședințele Mitropolitului Ungro-Vlahiei*, în rev. «B.O.R.», nr. 7—10, București 1959, p. 699-711; — Vezi și N. Dobrescu, *Intemeierea mitropoliților și celor dintîi mînăstiri din țară*, București, 1906, p. 48—49; — I. I. Nistor, *Legăturile cu Ohrida și Exarhatul Plaiurilor*, București, 1945, p. 18—20; — Au mai fost și sînt exarhii mînăstirilor, adică anumiți călugări însărcinați cu supravegherea vieții monahale dintr-o eparhie sau mitropolie. — Vezi *La Grande Encyclopédie...* vol. XVI, p. 907, col. I.

a trecut apoi la crearea, pe seama episcopilor, a unor demnități mari administrative, legate de aceste unități. Astfel, cea mai veche demnitate bisericească, atestată în felul acesta, a fost cea de mitropolit. Ea se acorda episcopilor ce aveau reședința în capitalele provinciilor. Mitropolitul era căpetenia bisericească a provinciei și întiiul între episcopii acesteia, pe care-i avea în jurisdicția sa canonică. Pînă la începutul sec. IV, chiar dacă nu se numea așa, adică mitropolit, el reprezenta această demnitate, ca unica și cea mai mare în Biserică. De la această dată, însă, alăturîndu-se demnității de mitropolit, demnitatea de exarh, pe care o și depășește în superioritate, cea dintîi rămîne subordonată celei de a doua. Determinată de importanța politico-administrativă a capitalelor de dioceze, demnitatea de exarh se atribuie la rîndul său mitropolitilor cu reședința în aceste principale orașe ale imperiului roman. Exarhul sau primatul, numit astfel prin analogie cu ofițerul superior din armata romană sau cu guvernatorul politic al unei unități dependente de imperiul roman, era conducătorul bisericesc al diocezei, era mitropolitul superior, de jurisdicția căruia țineau ceilalți mitropoliți din dioceză. Drepturile și îndatoririle acestuia, în cuprinsul diocezei, erau aceleași pe care le avea mitropolitul în provincia sa. La apariția demnității de patriarh, ultima și cea mai mare demnitate bisericească de ordin organizatoric și administrativ, acestea se mai mențin un timp, numai pe seama exarhilor din Răsărit, în care timp, demnitatea de exarh figurează numai ca intermediară între cea de patriarh și cea de mitropolit. Apoi, din sec. VI—VII, și în această parte a Bisericii demnitatea de exarh este absorbită complet de demnitatea patriarhală, în Biserică rămînînd de atunci pînă astăzi doar prima și ultima demnitate în ordinea apariției lor, adică cea de mitropolit și cea de patriarh. Titlul de «exarh», care se mai folosește și după aceea, rămîne numai un titlu onorific care s-a dat peste veacuri mitropoliților de frunte, precum și locțiitorilor și împuternicitorilor patriarhali, ca să se deosebească de ceilalți mitropoliți obișnuiți. Titlul acesta l-a purtat din sec. XV pînă astăzi și Mitropolitul Ungro-Vlahiei. Ultimul șezător pe Scaunul mitropolitan al Ungro-Vlahiei, Prea Fericitul Patriarh Justinian, în scrisoarea irenică din 3 iunie 1948, prin care anunța celelalte Biserici Ortodoxe surori alegerea și înscăunarea Prea Fericirii Sale ca Întîistătător al Bisericii Ortodoxe Romîne, se intitula așa : «Justinian cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Eparhiei Bucureștilor, Mitronolit al Ungro-Vlahiei și al Romînilor din America, Exarh al Plaiurilor, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Romîne, Locțiitor al Scaunului din Cezarea Capadociei și Președintele Sfîntului Sinod» <sup>78</sup>.



78. Pr. N. I. Șerbănescu, *loc. cit.*, p. 708

RAPORTURILE  
DINTRE PATRIARHIA SÎRBĂ DE YPEK  
ȘI PATRIARHIA GRECO-BULGARĂ DE OHRIDA  
ÎNTRE SEC. XIV—XVIII \*

Viața culturală, artistică și eclesiastică<sup>1</sup> a două popoare din Peninsula Balcanică, pentru o perioadă de patru veacuri, poate fi cuprinsă și înțeleasă numai prin studierea atentă a istoriei Patriarhiei de Peci și a celei de Ohrida. Născute în timpuri și împrejurări diferite, cele două centre bisericești vor reprezenta cu cinste interesele popoarelor date în grijă, conducînd cu succes destinele lor.

Jalnice naufragii vor suferi toate încercările stăpînirii turcești de a sta în calea civilizației și culturii. Încercările de islamizare sînt sortite eșecului. Ele nu vor prinde niciunde rădăcini solide<sup>1</sup>, în afară de cîteva centre din Iugoslavia<sup>2</sup>. O statistică vorbește doar de 500 de mii de sîrbi și 300 de mii de bulgari trecuți la islamism<sup>3</sup>, păstrînd însă obiceiurile și limba poporului<sup>4</sup>.

Fiind centre de spiritualitate ortodoxă în Balcani, este firesc ca între cele două Patriarhii să fi existat felurite puncte de contact. În spirijinul acestei afirmații putem aduce pivotul comun al culturii popoarelor sîrb și bulgar, un trecut cultural comun, o limbă eclesiastică identică. Se poate chiar vorbi de o unitate culturală a celor două popoare, difuzarea ei pe ramificații, fiind o chestiune ulterioară. O figură expresivă care ilustrează vechea cultură slavă este bulgarul Konstantin Kostenet, o Küstendil, grămătic și filozof, care a scris și un tratat asupra ortografiei. În 1431 el a elaborat «Viața lui Ștefan Lazarevici», pe care a conceput-o cu atîta belșug de adevărat istoric și o așa ornamentație, încît e considerată cea mai bună operă istorică a vechii literaturi slave<sup>5</sup>. De notat că în această perioadă (1389—1500) redactarea folosită este sîrbo-bulgară<sup>6</sup>.

\* Această lucrare pentru titlul de magistru în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. prof. Ioan Rămureanu, care a dat și avizul spre a fi publicată.

1. Vezi C. Evelpidi, *Les états balcaniques*, Paris, 1930, p. 20 și N. Iorga, *Histoire des états balcaniques jusqu'à 1924*, Paris, 1925, p. 23.

2. Franz Babinger, *Quelques problèmes d'études islamiques dans le Sud-Est européen*, extras, Paris, 1937, p. 2.

3. Valérien Krasinski, *Histoire religieuse des peuples slaves*, Paris, 1853, p. 283 și Dom. Ch. Poulet, *Histoire de l'Eglise*, ed. II; t. II, Paris, 1935, p. 75—76.

4. Leiften S. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, New-York, 1959, p. 106.

5. Cf. Arturo Cronia, *Storia della letteratura serbo-croata*, Milano, 1956, p. 26.

6. Iordan Trifonov, *Srbsko-bulgarsko beziosova redacija v starata knjižna na iujnite*

Geneza Patriarhiei de Peci, cu mult ulterioară celei de Ohrida, se datorește țarului sîrb Ștefan Dușan (1331—1355). Cucerind Tesalia, Albania, Epirul și Macedonia, se încoronă în 1346 drept «țar al sîrbilor și grecilor». Primejdiei otomane, «căpitanul creștinătății împotriva invadatorilor»<sup>7</sup> hotărî să-i opună un stat puternic, organizat. Scopul său ultim era acela de a se împăca cu Bizanțul și de a organiza o cruciadă împotriva turcilor<sup>8</sup>, care însă n-a mai avut loc, datorită morții sale premature. În general se susține că Ștefan Dușan a înlăturat peste tot urmele administrației bizantine<sup>9</sup>, însă se știe că el a respectat tradiția locurilor de a pune în fruntea provinciilor cucerite prietenii săi afiliați vechilor dinastii ale țării cu titlurile bizantine cele mai înalte, așa cum este cazul despotului Albaniei, Ioan Comnenul<sup>10</sup>. Curtea lui Ștefan Dușan de la Skoplje cuprindea sîrbi, bulgari, greci, albanezi, saxoni veniți din orașele miniere, cavaleri germani și călători venețieni sau florentini, deci de un caracter pronunțat internațional<sup>11</sup>. În anul 1349, Ștefan Dușan a promulgat Codul său, cunoscut sub numele «Zakonnik». Cele mai multe prescripții sînt date potrivit canoanelor Bisericii Ortodoxe<sup>12</sup>. Astfel art. 176 prevede: «...toate cetățile imperiului meu vor fi conduse în toate ca în timpurile primilor împărați bizantini. Procesele pe care orașenii le vor avea între ei trebuie judecate de reprezentanții cetății și de clerul Bisericii...»<sup>13</sup>. În sec. XIV dispărînd limitele între jurisdicția temporală și cea ecleziastică, tribunalul ecleziastic judecă toate cauzele civile, potrivit modelului furnizat de orașele grecești<sup>14</sup>.

Organizării statului trebuia să-i urmeze și cea bisericească. Independența și prestigiul statului trebuia reflectat și în autonomia ecleziastică. De aceea, în 1346 sinodul din Skoplje ridică Biserica Sîrbă la rang de Patriarhie, cu sediul la Peci. De-acum încolo, pe teritoriul statului sîrb, vor exista două centre bisericești independente: Patriarhia de Peci și Arhiepiscopia-Patriarhia Independentă de Ohrida, căreia Ștefan Dușan i-a respectat autonomia. Scaunul Ohridei a rămas pe teritoriul statului medieval sîrb pînă în 1389, an care semnifică căderea Serbiei de sud sub dominația otomană. Primul patriarh de Peci, Ioanichie,

*slaviani* (Redaolarea sîrbo-bulgară în vechea literatură a slavilor de Sud), art. în «Makedonski pregled», XII (1940), fasc. 2, p. 44.

7. Cf. Louis Leger, *Serbes, croates, bulgares*, Paris, 1913, p. 7.

8 Cf. René Grousset et Emile G. Léonard, *Histoire universelle*, t. II, Paris, 1957, p. 1165.

9. G. Ostrogorski, *Etienne Dușan et la noblesse serbe dans la lutte contre Byzance*, art. în «Byzantion», t. XXII (1952), p. 153.

10. Alex. Soloviev, *Un beau frère du tsar Douchan*, art. în «Revue intern. des études balkaniques», t. I (1934), p. 183.

11. S. H. Cross, *Les civilisations slaves à travers les siècles*, trad. franc. de Pierre Poivre, Paris, 1955, p. 158.

12. Cf. Alex. Soloviev, *Zakomodatstvo Stefana Dușana* (Legislația lui Ștefan Dușan), Skoplje, 1928, p. 96.

13. Cf. Alex. Soloviev, *Suduje i sud po gradovima Dușanovne derjave* (Judecări și tribunale în cetățile Imperiului lui Ștefan Dușan), art. în «Glasnik skopskog naučnog društva», 1930, nr. 7—8, p. 147.

14. Idem, *ibidem*, p. 154.

fu hirotonit de patriarhul bulgar de Tîrnovo și de arhiepiscopul greco-bulgar de Ohrida. Patriarhia sîrbă devine colega Arhiepiscopiei autocefale de Ohrida. Ambele centre bisericești își vor pierde caracterul strict național, îmbrăcînd o formă mai general slav-balcanică. Bulgaria s-a desprins repede de Ohrida, supunîndu-se Patriarhiei de Tîrnovo, deși titularii de Ohrida își vor spune în continuare «arhiepiscopi ai întregii Bulgarii»<sup>15</sup>. Patriarhia de Peci, odată înființată, era firesc să existe și fricțiuni între Scaunul de Peci și cel de Ohrida, dar aceasta numai sub raport juridicțional. Parte din teritoriile care pînă în 1346 aparținuseră Scaunului de Ohrida, trec acum sub jurisdicția eparhiei noi.

Aruncînd o sumară privire retrospectivă, observăm că la începutul sec. XI Ohrida deținea 31 eparhii<sup>16</sup> cuprinzînd Macedonia, Albania, Epirul, parte din Tesalia, vechea Serbie și Bulgaria, iar la finea sec. XI — doar 23 episcopii<sup>17</sup>. În sec. XIII se cunosc 7 eparhii<sup>18</sup>, iar pe vremea țaratului lui Ștefan Dușan, Ohrida avea 11 eparhii, fiind considerabil redusă la centrele din : Ohrida, Kastoria, Grebenița, Moglenița, Slamișka, Strumița, Pelagonia, Devolska, Glavenișka, Kaninska, Vlașca<sup>19</sup>. În raza Patriarhiei de Peci au intrat : Bosnia, Hertegovina, Muntenegru, sudul Dalmației și o parte din Macedonia și Bulgaria, răpite Patriarhiei de Tîrnovo și Arhiepiscopiei-Patriarhiei de Ohrida<sup>20</sup>. Totuși Ștefan Dușan n-a intenționat niciodată să distrugă autocefalia Ohridei, deși i-a micșorat jurisdicția. În timpul stăpînirii sîrbe, ea nu suferi nici o schimbare, rămînînd slav-balcanică<sup>21</sup>. Legăturile de prietenie și colaborare între cele două foruri bisericești se observă și din faptul că arhieriei Ohridei au căutat să împace Biserica Sîrbă cu Patriarhia Ecumenică, pe timpul țarului Vukașin<sup>22</sup>, după ce în 1352 a fost aruncată anatema asupra Patriarhiei de Peci. În 1375 schisma a fost ridicată grație unui compromis — sîrbii promițînd că nu vor mai alunga pe episcopii greci, iar grecii recunoscînd canonicitatea Patriarhiei de Peci<sup>23</sup>. Savantul grec M. Lascaris, consideră că în 1375 Patriarhia Ecumenică n-a făcut decît să revină asupra schismei, nerecunoscînd totuși arhierilor Scaunului de Peci, titlul patriarhal. În sprijinul acestei afirmații el aduce argumentul că scrisorile patriarhilor ecumenici numesc pe întîistătătorul Scaunului de Tîrnovo «patriarh», iar pe cel al Peciului, nu

15. Cf. Ion I. Nistor, *Legăturile cu Ohrida și exarhatul plaiurilor*, extras, București, 1945, p. 15.

16. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata Archiepiscopiia*, t. I, Sofia, 1924, p. 163.

17. Mathias Gyoni, *L'évêché vlaque de l'Archêvêché d'Achris au XI—XIV siècle*, în «Etudes slaves et roumaines», I (1948), p. 224.

18. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata Archiepiscopiia*, t. I, p. 189.

19. *ibidem*, p. 349.

20. R. Janin, *Les Eglises orientales et les orientaux*, Paris, 1922, p. 274 ; R. Janin, *Les Eglises séparées d'Orient*, Paris, 1930, p. 96 ; C. de Clerque, *Les Eglises unies d'Orient*, Paris, 1934, p. 85.

21. Ivan Snegarov, *Grad Ohrid. Istoriceski ocerk*. (Orașul Ohrida. Prescurtare istorică), art. în «Macedonski pregled», IV (1928), fasc. I, p. 109.

22. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata Archiepiscopiia*, t. I, p. 331.

23. G. Ostrogorski, *art. cit.*, p. 158.

mai «arhiepiscop»<sup>24</sup>. Se știe, însă, că titularii Scaunului patriarhal de Peci n-au încetat, începînd cu Ștefan Dușan, să se intituleze patriarhi. Nu se poate înțelege apoi, cum s-ar fi putut produce împăcarea, dacă în 1375 sîrbii ar fi fost contrariați tocmai în punctul esențial al litigiului. Bizanțul a recunoscut Bisericii de Peci dreptul de a numi al unei metropole. El a recunoscut titlul de patriarh în aceleași condiții în care l-a acordat și pentru Tîrnovo cu un veac înainte. Pentru aceea ne asociem părerii lui V. Laurent, care citează un act păstrat la Mînăstirea Vatopedi, din 1386, în care Spiridon este numit direct «Patriarh de Peci»<sup>25</sup>.

Relativa strălucire eclesiastică și culturală în Balcani a fost de scurtă durată. Pericolul otoman n-a putut fi înlăturat. Turcii au început să pătrundă în Bulgaria din 1352. Între 1363—1375 Semiluna își aruncă mantia asupra părții de sud-vest a Bulgariei și Macedoniei. În 1388, o parte din armata ei ocupă partea de nord a Bulgariei cu orașele : Șumen (Kolarovgrad), Silistra, Vencian etc. În 1393 cade Tîrnova, iar cu 2 ani mai tîrziu, în 1395, Ohrida<sup>26</sup>. În ce privește Serbia, bătălia de la Marița (1371) și dezastrele de la Kosovo (1389) și Smederevo (1459) i-au adus supunerea definitivă față de Turcia, deși Belgradul rezistă pînă la 1521. Imperiul întemeiat de Ștefan Dușan s-a descompus repede, datorită sistemului feudal și egoismului latifundiarilor<sup>27</sup>, care n-au înțeles necesitatea unei puteri centrale, capabilă de rezistență în fața invaziei otomane. Masa creștină din Bulgaria, ca și din Serbia, supusă Semilunei a devenit «raia»<sup>28</sup>.

Un punct forte l-a constituit influența isihastă care a avut un rol deosebit în promovarea curentului național<sup>29</sup>. Atît sîrbii cît și bulgarii vor fugi în munți, devenind haiduci, pentru a se răzbuna. În 1598, în partea de nord-est a Bulgariei, a izbucnit o răscoală ; în 1688, în vestul Bulgariei a izbucnit o altă răscoală de proporții mai mari, ambele fără ajutorul așteptat de la Austria<sup>30</sup>. În ce privește Serbia, răscoalele sînt mult mai numeroase, cu deosebire în sec. XVII.

În aceste împrejurări politice, situația Bisericii prezintă o altă înfățișare. Intreaga putere — bisericească și politică — se concentrează în mîna arhierilor. Drepturile lor însă, reduse și utopice, nu s-au putut aplica decît la exploatarea și prigonirea propriilor lor credincioși<sup>31</sup>. Cu toate acestea, prestigiul și puterea Scaunului de Ohrida

24. Michel Lascaris, *Le Patriarcat de Pec a-t-il été reconu par l'Église de Constantinople en 1375 ?*, art. în «Mélanges Charles Diehl», t. I, Paris, 1930, p. 174.

25. V. Laurent, *L'Archevêque de Pec et le titre de patriarche après l'union de 1375*, art. în «Balkania», VII (1944), nr. 2, p. 307—308.

26. Cf. D. Anghelov, M. Andreev, *Istoriia na bulgarskata derjava i pravo*, (Istoria statului și a dreptului bulgar), Sofia, 1955, p. 132.

27. S. H. Cross, *op. cit.*, p. 161.

28. Pantelei Zarev, *Bulgarskoto vozrajdane*, (Renașterea bulgară), Sofia, 1950, p. 17.

29. I. S. Derjavin, *Istoriia Bulgarii*, t. II, Moscova-Leningrad, 1946, p. 141.

30. *Istoria Modernă*, vol. I (1640—1789), trad. rom., București, 1954, p. 446 și Ivan Duicev, *Prociati na narodnostno samoseznanie u nas prez XVII v.* (Probe de conștiință națională la bulgari în sec. XVII), art. în «Makedonski pregled», XIII (1942), p. 49.

31. Vezi Ivan Snegarov, *Turskato vladicestvo precika za culturnato razvoitie na bul-*

crește. Titularii ei și-au câștigat favoarea sultanilor, care au ridicat scaunul în mod definitiv la rang de Patriarhie<sup>32</sup>. Ohrida a reușit să-și întindă jurisdicția asupra Episcopiei de Vidin și a celei de Sofia, care pînă la cădere, aparțineau Patriarhiei de Tîrnovo, acum desființată<sup>33</sup>. Ohrida deveni pentru lumea ortodoxă balcanică, ceea ce Constantinopolul era pentru poporul grec<sup>34</sup>. Ascensiunea ei se observă și din firmele sultanilor, care prevăd ca nici un Scaun episcopal să nu fie ocupat fără decizia Sf. Sinod al Ohridei și al cadiului de Ohrida. În sec. XVI jurisdicția ei se întinde și asupra comunităților ortodoxe din Italia, Veneția și Dalmația<sup>35</sup>. Granița de răsărit a Ohridei atinge gurile Dunării, după cum consideră istoricii bulgari. Pe la 1530, Patriarhia de Ohrida, posedă 32 eparhii, dintre care : 12 în Macedonia, 5 în Albania, 14 în locurile sîrbești<sup>36</sup>.

Cu totul alta este situația Patriarhiei de Peci. Ea și-a pierdut treptat, insensibil, independența, pe măsura pierderii neatîrnării politice, căzînd sub jurisdicția Patriarhiei de Ohrida. Oricum, nu există un act oficial de desființare a Patriarhiei de Peci<sup>37</sup>. În general, se consideră anul 1459 ca fiind anul încorporării Patriarhiei sîrbe în cadrul celei de Ohrida. Unii plasează acest fapt între 1444—1446, cînd în fruntea ambelor Biserici fu așezat patriarhul Nicodim II<sup>38</sup>. Istoricii sîrbi K. Jirecek și L. Stojanovici susțin că Biserica Sîrbă a fost supusă Patriarhiei de Ohrida abia în 1530. Ilarion Ruvaraț și St. Stanojevici și K. Dinkov, dau ca dată anii 1459—1463, ultimul patriarh fiind Arsenie II<sup>39</sup>. Numai din ipoteza că Arsenie II și nu Nicodim II a fost ultimul patriarh sîrb, putem trage concluzia că Patriarhia de Peci a fost supusă Ohridei după anexarea despotatului sîrb la teritoriile Semilunei. Chiar dacă Nicodim ar fi ultimul patriarh sîrb, totuși, mai probabil, Patriarhia sîrbă a fost anexată Ohridei numai după transformarea despotatului pașalic turcesc (1454—1459). Se cunoaște ca dată precisă fap-

---

*garskie narodi i drugite balkanski narodi* (Dominația turcească, obstacol în deșteptarea culturală a poporului bulgar și a celorlalte popoare balcanice), Sofia, 1958, p. 32.

32. R. Janin, *Les Eglises séparées d'Orient*, p. 108.

33. Ivan Snegarov, *Polojenieto na Ohridskata țerkva ot padaneto na Ohrid pod turците (1394) do 1557*. (Situația Bisericii de Ohrida după căderea sub turci (1394) pînă în 1557), art. în «Makedonski pregled», V. (1929), fasc. 3 și 9.

34. Ivan Snegarov, *Grad Ohrid*, (art. cit.), p. 112.

35. Ivan Snegarov, *Polojenieto na Ohridskata țerkva*, p. 24—25.

36. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopiia-patriarșia*, t. II (1394—1767), Sofia, 1932, v. 162.

37. Cf. Ladislav Hadrovics, *Le peuple serbe et son Eglise sous la domination turque*, Paris, 1947, p. 42.

38. Iordan Trifonov, *Otnoșeniata na srpskata lpekska țerkva kom Ohridskata v nacionaloto na turkskoto vladicestvo*. (Raporturile Bisericii Sîrbe de Ypek cu Biserica de Ohrida în primele timpuri ale dominației ei turcești), art. în «Makedonski pregled», IV (1928), fasc. 4, p. 47 și P. Mulafciev, *Kom voprosa za bulgaro-ruminskite otnoșenia v sredine vekove*. (Asupra chestiunii relațiilor bulgaro-romîne în evul mediu), art. în «Go-dišnjak na Sofiskie Universiteb», I, Sofia, 1932, p. 45.

39. Cf. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopiia-patriarșia*, t. II, p. 501 și K. Dinkov, *Istoriia na bulgarskata țerkva*, Sofia, 1954, p. 53.



tul că în ianuarie 1453 Nicodim al II-lea a fost prezent la Smederevo<sup>40</sup>. În orice caz, despotul sîrb Gheorghe Brancovici (1427—1456) a preferat supunerea Bisericii patriarhale de Peci Scaunului de Ohrida și nu Constantinopolului<sup>41</sup>. Numai așa se explică posibilitatea ocupării scaunelor de Ohrida și Peci de către același titular — Nicodim al II-lea. Nu putem identifica, însă, pe Nicodim de Ohrida, pomenit în 1452 cu cel de Peci, cunoscut în 1453, după cum pretinde istoricul Trifonov<sup>42</sup>, care atribuie termenului de «egal» un alt sens. Nicodim deseori este numit «patriarh sîrblieim i pomorju» iar în alte cazuri numai «arhiepiscop». În 1446, Biserica patriarhală sîrbă este numită «egală» cu cea de Ohrida<sup>43</sup>. Cu toate acestea, Nicodim rămîne patriarh sîrb, distinct de titularul Scaunului de Ohrida. În titlul pe care și l-a dat, el a pus expresia «egal cu Justiniana-Ohrida», cu scopul de a sublinia pentru cititori drepturile Bisericii sale, căci în această vreme titularii Ohridei tindeau să restabilească vechile granițe ale fostei dieceze. Situația Patriarhiei sîrbe înrăutățindu-se, datorită greutăților materiale și morții patriarhului, l-a determinat pe Patriarhul de Ohrida să insiste la Poartă pentru restabilirea jurisdicției asupra Serbiei. Nu se știe dacă întreaga dieceză a Peciului a fost supusă Ohridei dintr-odată sau treptat. Episcopii diecezelor de Peci au recunoscut autoritatea Ohridei, care în schimb acestui lucru a admis să plătească un tribut Porții otomane<sup>44</sup>.

În legătură cu arhiepiscopul-patriarhul Nicodim II s-a pus mereu în discuție problema dependenței spirituale a Moldovei de Scaunul de Ohrida. Unii istorici romîni repudiază eventualitatea unor relații cu Ohrida<sup>45</sup>. Lor li se asociază și savantul grec M. Lascaris, care optează pentru dependența Moldovei de Patriarhia de Peci<sup>46</sup>. Totuși, teza relațiilor cu Ohrida are cei mai mulți adepți. Iorga, Melchisedec, Xenopol<sup>47</sup>, Dobrescu<sup>48</sup>, sînt pentru afirmarea din plin a acestor relații. Potrivit tezei acestora din urmă, Nicodim de Ohrida, hirotoni în 1453 pe Teoctist ca mitropolit al Moldovei. Aceasta este posibil, întrucît Bisericele cu tradiție ortodoxă s-au îndepărtat de Patriarhia Ecumenică, după unirea de la Ferrara-Florența (1438—1439). Trifonov precizează că chiar în cazul cînd Nicodim ar fi fost patriarh de Peci, Moldova tot

40. *ibidem*, p. 54.

41. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopiia-patriarșia*, t. II, p. 504.

42. Jordan Trifonov, *Zavisimost na Moldavskaata țerkva ot Ohridskata v polovina na XV v.* (Dependența Bisericii moldovene de cea de Ohrida în prima jumătate a sec. XV), art. în «Makedonski pregled» V (1929), fasc. 1, p. 48; idem, *Siedinenieto na Ypekskata patriarșia s Ohridskata arhiepiscopiia v XV v.* (Unirea Patriarhiei de Peci cu Arhiepiscopia de Ohrida în sec. XV), art. în «Spisanie na bulgarskata Akademia na naukite», III (1912), p. 12.

43. Ivan Snegarov, *op. cit.*, t. II, p. 505.

44. *Ibidem*, p. 508.

45. Ion I. Nistor, *op. cit.*, p. 27.

46. M. Lascaris, *Ioachim, métropolit de Moldavie et les relations de l'Église moldave avec le Patriarchat de Pec et l'Archêvêché d'Achris au XV-e siècle*, art. în «Bulletin de la Section historique de l'Academie roumaine», t. XIII (1927), p. 142.

47. A. D. Xenopol, *Istoria Romînilor din Dacia-Traiană*, ed. III, vol. II, București, 1925, p. 245.

48. N. Dobrescu, *Din istoria Bisericii Romîne. Secolul XV*. București, 1910, p. 101.

Ohridei îi era supusă, datorită dependenței primei de cea de a doua<sup>49</sup>. La fel, corespondența dintre Ștefan cel Mare și patriarhul Dorotei al Ohridei (1466) poate fi considerată autentică<sup>50</sup>. Moldova, după unii, a depins nominal de Ohrida pînă la începutul sec. XVII<sup>51</sup>. Mai prudent putem spune, alături de istoricul Elian că existența unor legături canonice cu Ohrida în secolul XV și poate și în secolul XVI, nu poate fi tăgăduită, deși nu trebuie să i se exagereze importanța<sup>52</sup>.

Veacul al XVI-lea aduce o considerabilă creștere a influenței exercitate la Poartă de spiritualitatea sîrbă. Se observă un fenomen de compromis, de asimilare, de penetrație a elementelor slavo-sîrbe în aparatul administrativ a Imperiului otoman. Ca reflex, pe plan ecleziastic și cultural, această putere politică manifestă dorința de a readuce la viață Patriarhia de Peci, după un veac de inexistență. Una dintre încercările făcute și de mare răsunet, este cea de la 1530. Episcopul Pavel de Smederevo (1528—1533), după ce și-a cîștigat înghăduința autorităților otomane, a refuzat jurisdicția lui Prohor, patriarhul Ohridei (1523—1550). Acesta plîngîndu-se sultanului, obține cîștig de cauză<sup>53</sup>. Prohor convocă un sinod la Ohrida care condamnă pe Pavel, amenințîndu-l cu excomunicarea, iar cu ajutorul autorităților otomane, ocupă și două eparhii vacante<sup>54</sup>. Într-o scrisoare a patriarhului Ioachim al Alexandriei (—1567) adresată lui Prohor, se recunoaște existența unui Patriarhat sîrb de Peci, dar desființat automat prin pierderea independenței politice<sup>55</sup>. Patriarhul Ioachim pomenește aci și numele patriarhului ecumenic Ieremia I (1522—1545) din partea căruia îi urează pace. Îi cere să se împace cu Pavel, potrivit concepției creștine: nu e bine ca frații să se certe între ei. Îl sfătuiește pe Prohor să stea pe scaunul său și să nu ocupe și alte locuri<sup>56</sup>, deși Prohor a făcut-o. O circulară a patriarhilor: Ioachim al Alexandriei, Mihail al Antiohiei (1523—1530), Iosif al Ierusalimului și Ieremia I al Constantinopolului către Prohor pecetluiește victoria acestuia, recunoscîndu-l de episcop al Bisericii<sup>57</sup>. Deși Pavel a pierdut partida cu Prohor, el a apărut însă o situație a Bisericii Sîrbe. Fără îndoială că Prohor, pentru cîștigul său de cauză, a vărsat Porții o sumă impor-

49. Iordan Trifonov, *Zavisimost na Moldavskata țerkva...*, p. 550.

50. Ivan Snegarov, *Kom voprosa za zavisimosta na Moldavskata țerkva ot Ohridskata prez XV v.* (Intrebări despre dependența Bisericii moldovene de Ohrida în sec. XV), art. în «Makedonski pregled», V (1929), fasc. 2, p. 97.

51. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopiia-patriarșia*, t. II, p. 174.

52. Cf. Al. Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungro-Vlahiei cu Patriarhia de Constantinopol și cu celelalte Biserici Ortodoxe. De la întemeiere pînă la 1800*, art. în «Bis. Ort. Rom.», LXXVII (1959), nr. 7—10, p. 910.

53. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 42.

54. *Ibidem*, p. 43.

55. Petar Kostici, *Dokumenti o buni smederevskog episcopa Pavla protiv potcinavana Pecike patriarhia, arhiepiscopia Ohridskog.* (Documente despre lupta episcopului Pavel de Smederevo împotriva supunerii Patriarhiei de Peci, Arhiepiscopiei de Ohrida), art. în «Spomenik», LVI (1922), nr. 48, p. 32.

56. Petar Kostici, *Documentul 1*, p. 33.

57. Petar Kostici, *Documentul 2*, p. 34.

tantă în bani. Acest eveniment semnifică prima intervenție a guvernului otoman în afacerile Bisericii Sîrbe.

Evenimentul restabilirii Patriarhiei de Peci se va produce totuși, cu toate obstacolele pe care le va încerca Biserica Sîrbă. El a coincis cu creșterea influenței sîrbe în întregul Imperiu Otoman european. Marelui vizir Mehmet Sokolovici (Sokolii) (1508—1579) i se datorează reînființarea Patriarhiei de Peci în anul 1557. Pe scaunul ei, Sokolovici a așezat pe fratele său Macarie (1557—1574), fost egumen la mînăstirea Hilandar. Din acest moment putem considera că Patriarhia de Peci devine cel mai important for eclesiastic ortodox al slavilor din Balcani. Scaunul de Peci, deși creat în ciuda Patriarhiei de Ohrida și a Patriarhiei Ecumenice<sup>58</sup>, va fi un stindard de mare valoare bisericească, culturală și politică care va eclipsa în mare măsură rolul Patriarhiei de Ohrida. Ca amănunt, putem da faptul că în 1574 Mehmet Sokolovici reuși să așeze și pe Scaunul Ohridei tot un sîrb, probabil o rudenie a sa<sup>59</sup>. De altfel, se știe că între 1582—1588, Scaunul Ohridei se găsea într-o dependență foarte accentuată față de Patriarhia Ecumenică<sup>60</sup>. Patriarhia de Peci a luat locul Scaunului de Ohrida, amplificînd și exercitîndu-și autoritatea asupra unui vast teritoriu, care se întindea de la Vardar și Struma la Buda și Komarno, pe Dunăre<sup>61</sup>. Patriarhia sîrbă revine la limitele sale vechi, lăsînd Ohridei ceea ce organizația politică nu-i permitea să păstreze<sup>62</sup>. Arhieriei sîrbi au căutat să apropie mărirea teritoriilor actualei Patriarhii de cele ale vechii Patriarhii<sup>63</sup>. Sub jurisdicția Patriarhiei de Peci intrau: Serbia istorică, Muntenegru, partea de vest a Bulgariei, Bosnia și Herțegovina, părțile Dalmației, Croației și Ungariei, ocupate de turci, Banatul, depășind nordul Budei și al Aradului<sup>64</sup>. Scaunul Peciului încorporează și episcopiile de Skoplje, Küstendil și Niș, luate de la Ohrida<sup>65</sup>. La începutul sec. XVII Patriarhia de Peci deținea aproximativ 40 de mitropolii și episcopii, al căror număr s-a redus, însă, treptat. După pacea de la Passarovitz (1718) existau abea 22 de eparhii, dintre care numai 10 supuse direct Patriarhiei de Peci. În preajma desființării se cunosc doar 12 episcopii, dintre care 2 în Bulgaria<sup>66</sup>.

58. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 51.

59. Cf. Rad. M. Gruici, *Istoria Bisericii Creștine. Biserica Ortodoxă Sîrbă*, (în limba sîrbă), Beograd, 1920, p. 86.

60. Cf. A. P. Péchayre, *La succession épiscopale d'Ohrida. Gabriel et Théodule. 1582—1588*, art. în «Echos d'Orient», XLII (1939), nr. 193—194, p. 37.

61. René Grousset et Emile G. Léonard, *Histoire universelle*, t. III, Paris, 1958, p. 837.

62. Cf. A. P. Péchayre, *L'Archêvêché d'Ohrida de 1394 à 1767*, art. în «Echos d'Orient», XXXIX (1936), nr. 82, p. 186.

63. Cf. Stanoje Stanojevici, *Istoriia srbskogo naroda* (Istoria popoarelor sîrbe), ed. III, Beograd, 1926, p. 256.

64. Rad M. Gruici, *op. cit.*, p. 86.

65. Ivan Snegarov, *Kom istoriata na Ohridskata arhiepiscopîia-patriarșîia*. (Contribuție la istoria Arhiepiscopiei-Patriarhiei de Ohrida), art. în «Makedonski pregled», XII (1940), fasc. I, p. 32.

66. Rad M. Gruici, *op. cit.*, p. 92.

Patriarhia de Ohrida și-a modificat organizația eparhială după reînființarea Patriarhiei de Peci. Ea a pierdut eparhiile de Skoplje, Titovgrad, Niș, Küstendil, care au trecut sub jurisdicția Patriarhiei de Peci. Pe la 1585, cu scopul de a menține mărimea diecezei deja slăbită, câteva episcopii au fost ridicate la rangul de mitropolii. Până la finea sec. XVI ea poseda 17 eparhii. La începutul sec. XVII Biserica Ohridei avea 6 mitropolii și 10 episcopii, iar mai târziu se compunea din 9 mitropolii și 9 episcopii, avînd ca teritorii : Bulgaria, sudul Albaniei și o parte din Macedonia de vest<sup>67</sup>. În veacul XVIII, Biserica Ohridei deținea 14 eparhii, dintre care 9 mitropolii și 5 episcopii<sup>68</sup>.

Titlurile pe care și le-au acordat arhieriei ambelor Scaune patriarhale prezintă o asemănare indiscutabilă, dat fiind caracterul lor slav-balcanic. Dacă teritorial-jurisdicțional se poate presupune un conflict tacit, în ce privește titulatura folosită, faptul apare evident. Cu deosebire, patriarhii de Ohrida doreau să-și impună prestigiul și legitimitatea jurisdicției lor folosind titluri pompoase, contracarînd prin aceasta pe arhieriei Patriarhiei de Peci. Arhiepiscopii de Ohrida, Dorotei (1666) și Prohor se intitulau «arhiepiscopi ai Justinianei I-Ohrida și ai tuturor bulgarilor și sîrbilor», sau «arhiepiscopi de Ohrida-Justiniana I și patriarhi ai tuturor bulgarilor și sîrbilor» sau «patriarhi ai sîrbilor și regiunilor maritime și arhiepiscopi de Ohrida-Justiniana I și a toată Bulgaria»<sup>69</sup>. Patriarhul Atanasie II (1653—1660) purta titlul «Atanasie, arhiepiscop al Justinianei I și patriarh al Ohridei, Serbiei, Bulgariei, Macedoniei, Pontului și al altor patriarhii»<sup>70</sup>. Considerăm, pe bună dreptate, că aceste titluri erau exagerate, ele proclamînd o jurisdicție himerică. Mai aproape de adevăr sînt titlurile pe care și le atribuie ierarhii Patriarhiei de Peci. De altfel aceștia, vreme de două secole, vor împărtași, împreună cu patriarhii ecumenici aceleași puteri de drept : gestiunea bunurilor Bisericii, numirea sufraganelor, jurisdicția asupra afacerilor eclesiastice, matrimoniale și succesoriale<sup>71</sup>. Patriarhul de Peci, Paisije (1614—1647), se intitula «Patriarh al întregii țări sîrbe»<sup>72</sup>. Patriarhii Antonie (în 1575) și Paisije (în 1623) se intitulau și «Patriarhi ai sîrbilor, bulgarilor și ai altor țări»<sup>73</sup>. În 1669 patriarhul Maxim se intitula «patriarh al tuturor sîrbilor și bulgarilor»<sup>74</sup>. Titlul acesta provenie din faptul că Biserica Sîrbă cuprindea multe teritorii de origine bulgară<sup>75</sup>. El se mai datorește și puternicei răspîndiri pe care a luat-o

67. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopiia-patriarșii*, t. II, p. 175.

68. *Ibidem*, p. 177.

69. Cf. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopiia-patriarșii*, t. II, p. 505.

70. Cf. V. Laurent, *Le Patriarche d'Ohrida Athanase II et l'Église Romaine*, art. în «Balkanica», XVIII (1945), p. 24.

71. Jacques Ancel, *Peuples et nations des Balkans*, Paris, 1930, p. 102.

72. Cf. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 108.

73. René Grousset, et Emile Léonard, *op. cit.*, t. III, p. 838.

74. Cf. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 113.

75. Cf. Vasili Djerici, *Nekoliko glavnih pitanja iz etnografija stare Srbije i Makedonije*. (Cîteva întrebări importante din etnografia vechii Serbiei și Macedoniei), Carlovitz, 1922, p. 53.

termenul de «sîrb» în întreaga Peninsulă Balcanică și chiar în nordul Dunării, pînă în țările noastre. Așa după cum în evul mediu s-a propagat noțiunea de «Marea Bulgaria» (sec. XI)<sup>76</sup>, mai târziu, în sec. XVI—XVIII, se va întrebuița cuvîntul «sîrbesc» în sens jugoslav. Cronicarul Miron Costin plasează Ohrida în Serbia<sup>77</sup>. «Îndreptarea Legii» lui Matei Basarab din 1652 numește Patriarhia de Ohrida drept «Biserică sîrbă»<sup>78</sup>. În 1598 domnitorul Ieremia Movilă, într-o scrisoare către marele cancelar al Poloniei Ioan Zamoyski, numește pe Nectarie († 1626) «arhiepiscop al Ohridei și al pămînturilor sîrbești»<sup>79</sup>. Nu poate fi vorba de plasarea diecezei de Ohrida în sfera Patriarhiei de Peci, dar aceasta arată totuși prestigiul și autoritatea de care se bucura în Balcani Biserica Sîrbă și în speță Scaunul patriarhal de Peci. Pentru aceea, credem că titlul de «patriarh al sîrbilor și bulgarilor» atribuit Scaunului de Peci este mai aproape de adevăr decît attributele pompoase folosite de titularii Ohridei. Trebuie să arătăm aci, însă, că patriarhii ecumenici niciodată nu s-au grăbit să acorde nici Scaunului patriarhal de Peci și nici celui de Ohrida, distincțiile de patriarhi. Cel mai adesea titularii lor sînt numiți arhiepiscopi<sup>80</sup>. La fel, Ștefan Gerlach descriind o slujbă ortodoxă, oficiată de patriarhul ecumenic Ieremia II la 1577, vede printre asistenții lui pe «mitropolitul de Rhodos, pe arhiepiscopul Ohridei, și pe arhiepiscopul de Pekio și al întregii Serbii»<sup>81</sup>. Între aceste două scaune, Patriarhia Ecumenică nu făcea nici o deosebire. Un act al Patriarhiei Ecumenice din 1697 a declarat Scaunele de Ohrida, Peci și Cipru drept «o treime venerabilă ce există la fel de legal»<sup>82</sup>. În general, Patriarhia Ecumenică se găsea în bune relații cu cele două foruri bisericesti balcanice. Doar în istoria Patriarhiei de Ohrida se cunosc cîteva conflicte cu Biserica Ecumenică. Așa se știe cazul lui Meletie de Ohrida (1676—1679), care a căutat să ocupe prin intrigi Scaunul de Ierusalim. Se poate vorbi chiar de o concurență făcută patriarhilor ecumenici de cei de Ohrida. Ambasadorul Austriei la Poartă, Alexandru de Griffenklau, spune într-o scrisoare din 29 aprilie 1645, că atunci cînd patriarhul ecumenic și-a pus cu ocazia unei serbări o coroană, inovația i-a oferit dușmanului său — patriarhul de Ohrida — ocazia de a-l denunța la Poartă<sup>83</sup>.

Raporturile de apropiere dintre Patriarhia de Peci și cea de Ohrida se reflectă cel mai bine pe tărîm cultural și politic. Legăturile cu Mos-

76. Jacques Ancel, *Géopolitique*, Paris, 1936, p. 38.

77. «Jest Ochryda w Serbije» (Miron Costin, *Letopisețul țării Moldovei*, ed. M. Kogălniceanu, t. III, București, 1874, p. 524).

78. Cf. Bujoreanu, *Colecție de legiuirile României vechi*, t. III, București, 1875, p. 304.

79. Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, Supliment II, vol. I, (1510—1600), București, 1893, doc. 258, p. 478.

80. Kallinikos Delikanis, *Patriarhikon Engrafon*, t. III, Constantinopol, 1905, p. 926 și H. Gelzer, *Der Patriachat von Achrida*, Leipzig, 1902, p. 166.

81. Ladislas Hadrovics, *op. cit.*, p. 50.

82. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata, arhiepiscopiia-patriarshia*, t. II, p. 122.

83. Eudoxiu Hurmuzaki, *Fragmente din Istoria Românilor*, trad. de Ion Slavici, t. III, București, 1900, p. 182.

cova constituie o trăsătură comună a ambelor. Au călătorit la Moscova atât ierarhii Scaunului de Peci cât și cei ai Ohridei. Patriarhul Gavril de Ohrida, în 1586, și patriarhul Gavriilo Raici de Peci, în 1658<sup>84</sup> se găsesec la Moscova pentru milă<sup>85</sup>. Apar ca o caracteristică generală legăturile politice și culturale cu Rusia. Contactul dintre spiritualitatea rusă, începînd cu sec. XVII, și slavii din Balcani, a determinat curente de influență reciprocă între popoarele surori, fapt care i-a făcut pe slavii din Balcani, să considere succesul Rusiei ca un succes al lor propriu<sup>86</sup>. În 1756 arhiepiscopul de Ohrida, Dionisie, solicită împărătesei Ecaterina II a Rusiei să-i trimită cărți liturgice slave<sup>87</sup>.

În sec. XVIII se observă o puternică creștere a conștiinței naționale și culturale în Balcani. Pentru Bulgaria, ea prezintă și un aspect biserico-religios. O figură reprezentativă a acestei epoci în Bulgaria este Paisie de la Minăstirea Hilandar, care în 1762 a terminat «Istoria slavo-bulgară despre popoare, despre regi, despre sfinții bulgari și despre toate faptele și obiceiurile bulgare». Istoria sa a influențat puternic tînăra generație, trezind-o parcă dintr-o îndelungată letargie politică. Continuatorul său, ieromonahul Spiridon, a scris în 1792, «Istoria pe scurt a poporului slavo-bulgar»<sup>88</sup>. Un alt personaj marcant este Sofronie, episcop de Vrața (1739—1816), care a preconizat primul înlăturarea fanariotismului și introducerea limbii naționale a Bisericii slave<sup>89</sup>. Pentru partea sîrbească, trebuie să pomenim pe istoricul Iovan Rajici, care a venit cu o concepție nouă despre istorie. Deși terminată în 1768, munca organizată i-a permis să ducă această istorie la bun sfîrșit<sup>90</sup>.

Începînd cu a doua jumătate a sec. XVIII, Patriarhiile de Peci și Ohrida trăiesc clipe de mizerie materială. După cum perioadele de înflorire le-au caracterizat pe amîndouă în același timp, la fel, în pragul sfîrșitului ele prezintă aceeași situație. Prigoana turcească<sup>91</sup> și dominația fanariotă au secătuit de vlagă ambele eparhii. Biserica Greacă a depus toate eforturile pentru extirparea ultimelor vestigii ale sentimentelor naționale, care au persistat totuși<sup>92</sup>. Aproape în același timp — Patriarhia de Peci în 1766 și cea de Ohrida în 1767<sup>93</sup> — sînt desființate, fapt care dovedește încă odată coeziunea care le caracteriza. Fir-

84. Cf. Eusebie Popovici, *Istoria Bisericii Universale*, trad. sîrbă de Moise Stoicov, Carlovitz, 1912, p. 547.

85. Ivan Snegarov, *Ucioredievanito na Moskovskata patriarșia (1589—1721) i Ohridskata arhiepiscopii (Instituirea Patriarhiei de Moscova și Arhiepiscopia de Ohrida)*, art. în «Makedonski pregled», XIII (1942), fasc. I, p. 5.

86. Cf. Albert Mousset, *Le monde slave*, Paris, 1946, p. 28.

87. Cf. Ivan Snegarov, *Grand Ohrid*, (art. cit.), p. 113.

88. Cf. *Istoria Modernă*, p. 448.

89. Cf. Sofronie de Vratsa, *La Bulgarie à la fin du XVIII siècle. Mémoires*, trad. franc. de L. Leger, Paris, 1883, p. 384.

90. Cf. Nikola Radojčić, *Srpski istoriciar Iovan Rajici* (Istoricul sîrb Iovan Rajici), Beograd, 1952, p. 80.

91. Cf. Ludwik Widerszal, *Rucky Wolosciowe na Balkanach* (Mișcări pentru libertate în Balcani), ed. II, Varșovia, 1947, p. 7.

92. St. H. Cross, *op. cit.*, p. 172.

93. Ioan Pulpea, *Bisericile Ortodoxe cu specială privire asupra Bisericii Ortodoxe*

mane sultanului Mustafa III (1757—1776) din 13 septembrie 1766 și din 16 ianuarie 1767 desființează Patriarhiile de Peci și Ohrida. Toate funcțiile episcopale au fost desființate. Cît privește Ohrida, s-a desființat chiar și eparhia cu sediul în acest oraș, ea fiind supusă mitropoliei de Durazzo.

Pentru a legaliza supunerea Patriarhiei de Peci și a celei de Ohrida, la 15 mai 1767 sinodul patriarhal, condus de Samuil I Khanzeridis (1763—1768), a compus un act care să justifice acest lucru prin motive «istorico-canonice». Astfel se spune că Bisericele de Peci și Ohrida s-au despărțit cu sila de Patriarhia Ecumenică și pentru aceasta sînt necanonice; firmanele sultanului restabilesc situația lor veche canonică, prin urmare actul sultanului este canonic<sup>94</sup>. Cu toate acestea, patriarhul Samuil I și sinodul său au știut foarte bine că împărații Vasile II și Mihail VIII Paleologul au legalizat autocefalia Arhiepiscopiei-Patriarhiei de Ohrida și că Patriarhia de Peci a fost recunoscută de însăși Patriarhia de Constantinopol, așa încît argumentarea folosită apare neavenită.

Activitatea Patriarhiei de Peci și a Arhiepiscopiei-Patriarhiei de Ohrida, într-o reprezentare grafică, am putea-o reda printr-o linie ondulată. O continuă luptă pentru existență, pentru cîștigarea și păstrarea anumitor drepturi și privilegii le-a ridicat pe culmile Istoriei Bisericii Creștine. Cucerindu-și existența în felurite împrejurări istorice, au dovedit tărie, o nesecată dorință de a învinge, încununată de succes. Dar aceasta se datorește numai integrării lor și asimilării intereselor maselor largi ale popoarelor în mijlocul cărora și-au desfășurat activitatea. Ascensiunii și înfloririi i-au urmat o senilă și înceată descompunere. Privite comparativ, în perioada întîia (pînă în sec. XVI) superioritatea aparține Patriarhiei de Ohrida, pentru ca în partea a doua a existenței, ea să aparțină în mod deosebit Scaunului patriarhal de Peci. Meritul lor cel mare constă în faptul că cele două centre bisericești au ajutat popoarele sîrb și bulgar să-și mențină existența și unitatea în situații dintre cele mai grele — dominația politică otomană și cea bisericească fanariotă.



Ruse, art. în «Studii Teologice», 1949, nr. 1—2, p. 70; idem, *Configurația actuală a creștinismului*, art. în «Studii Teologice», 1949, nr. 3—4, p. 124.

94. Cf. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopia-patriarșia*, t. II, p. 154.

## SFINȚII APOSTOLI ȘI EPISCOPII \*

(STUDIU CANONIC)

După cum se știe, Biserica a fost întemeiată de Mântuitorul și înșiși Sfinții Apostoli au făcut parte din ea. Fără Apostoli și în genere fără ierarhie, care își are izvorul în natura și lucrarea divină a apostolatului, Biserica nu poate fi concepută ca instituție sfințitoare și nici ca păstrătoare a Evangheliei mântuitoare.

Cîtă vreme Mântuitorul a fost cu Apostolii, precum și după înălțarea Lui la ceruri, aceștia nu au avut puterea Capului suprem al Bisericii, care este Hristos, ci una corespunzătoare misiunii lor și naturii Bisericii.

În legătură cu modul în care s-a desfășurat lucrarea Sfinților Apostoli și cu acela în care se continuă de către Biserică această lucrare, se pun numeroase probleme. Astfel, se naște inevitabil întrebarea : cum și în ce fel Sfinții Apostoli și-au exercitat puterea lor ? Care a fost sfera lor de acțiune ? Cui, cît și în ce chip și-au transmis această putere, iar dacă au transmis-o, cît și ce au transmis și care sînt deosebirile și asemănările între ei și succesorii lor, episcopii ? Cum și-o manifestă aceștia în cadrul Bisericii, și dacă s-au ivit cazuri tendențioase și greșite în sinul Bisericii, care sînt, din ce motive au apărut, sînt ele întemeiate și cum pot fi înlăturate ?

După cum se poate vedea problemele înșirate gravitează în jurul problemei cheie : ce au fost Sfinții Apostoli și ce reprezintă episcopii, ca urmași ai Sfinților Apostoli ?

### NOȚIUNEA DE APOSTOL ȘI APOSTOLAT

Cuvîntul «apostol» vine de la grecescul ἀπόστολος, iar acesta de la verbul ἀποστέλλειν, care în greaca clasică înseamnă a trimite (persoane sau lucruri). Spre deosebire de πέμπω care viza fapta trimiterii, ἀποστέλλω vizează mai ales trimiterea a cărei sarcină este de a anunța voința celui ce trimite și de a explica și lucra în totul după această voință<sup>1</sup>.

Termenul este foarte frecvent în limbajul ecleziastic. El designă o trimitere specială, indiferent de trimițător, de persoana trimisă sau de obiectul trimiterii (Gen. XII, 1). În acest sens, însuși Iisus Hris-

\* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru în teologie a fost alcătuită sub îndrumarea P. C. Pr. prof. Liviu Stan, care a dat și avizul să fie publicată.

1. *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie Catholique*, vol. I, Paris, 1869, p. 462 ; III Regi XIV, 6 ; Ioan. XIII, 16 ; Filip. II, 25.



tos este un trimis, este prin excelență trimisul lui Dumnezeu (Evrei III, 1), și Sfânta Scriptură remarcă aceasta (Ioan XIII, 16). O remarcă însăși natura lucrurilor, prin care trimisul urmează să fie taina celui care l-a trimis.

Trimișii lui Dumnezeu în Vechiul Testament sînt profeții, iar în Noul Testament sînt cei doisprezece Apostoli, pe care Mîntuitorul i-a trimis direct la propovăduirea Evangheliei Sale. La aceștia trebuie să alăturăm și pe Matia, ales în locul lui Iuda, de asemenea pe Pavel, ales și trimis de Iisus Cel înviat (Fapt. Apost. IX, 15 ; XIII, 2-4).

De observat că în afară de Ioan XIII, 16 și Luca XI, 49, unde termenul de «apostol» este folosit în sens larg, Evangheliștii nu folosesc acest termen decît pentru cei doisprezece, și totdeauna în sens colectiv. Sfîntul Evanghelist Ioan întrebuițează chiar formula simplă de «cei doisprezece», fără să mai adauge și termenul de «apostoli».

De asemenea, în celelalte scrieri ale Noului Testament, cu excepția Faptelor Apostolilor și a Epistolelor pauline, numele de «apostol», fie că e folosit pentru a denumi o singură persoană, fie că e folosit pentru a denumi mai multe, se referă totdeauna la colegiul celor doisprezece<sup>2</sup>.

În înțeles mai larg, sînt numiți «apostoli» persoanele care au participat la activitatea «celor doisprezece». Astfel avem : pe Barnaba, care este numit «apostol», ca și Pavel (Fapt. Apost. XIV, 4), pe Andronic și pe Junias (Rom. XVI, 7), pe Iacob, fratele Domnului (Gal. I, 19), sau pe Epafrodit, Apostol al Filipenilor, trimis cu ajutoare la Pavel cel întemnițat (Filipeni II, 25).

Menționăm că «în limbajul biblic, numirea de «apostol» este rezervată celor doisprezece privilegiați, din care Iisus făcu pietre fundamentale ale Bisericii Sale»<sup>3</sup>. Ceilalți purtînd numele de «apostoli» prin extensiune, sînt numiți împreună-lucrători cu Dumnezeu (I Cor. III, 9 ; II Cor. VI, 1), împuterniciții lui Hristos pe pămînt (II Cor. V, 20), ispravnicii Sfintelor Taine (I Cor. IV, 1), discipoli (Mat. X, 24 ; Rom. I, 1), prieteni (Ioan XV, 15), martori ai lui Iisus Hristos (Fapt. Apost. I, 8), sarea pămîntului și lumina lumii (Mat. V, 13-14).

Asemenea oameni, cînd au cunoscut harul care le fusese dat, au fost priviți ca stîlpi ai Bisericii al cărei Cap este Iisus Hristos. Stîlpi fiind, ei au întărit prin misiunea lor Biserica fondată la Cincizecime, propovăduind cuvîntul Evangheliei pînă la marginea pămîntului. Prin asemenea oameni trebuie să privim și să înțelegem începutul lucrării creștine în lume. Aceasta este de altfel și rațiunea pentru care noi creștinii nu numai că ne zicem a fi, ci sîntem zidiți cu adevărat pe temelie apostolică (Efes. II, 20), și aceasta este și cauza pentru care Biserica este mereu vie și lucrătoare.

Din cele arătate pînă aci, rezultă că în general în Noul Testament, noțiunea de «apostol» se referă la anumite persoane de misiune strict

2. *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, vol. I, publicat sub direcția lui Louis Píxos, col. 546.

3. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, vol. I, partea II-a, col. 782.

religioasă. Urmează să vedem dacă această noțiune își are temeiul în însăși voința Mântuitorului, sau este, cumva, o adoptare creștină a unei instituții anterioare creștinismului<sup>4</sup>. De fapt, unii protestanți socotesc că apostolatul creștin și-ar avea originea în iudaism. Astfel R. Schütz, în lucrarea sa «Apostel und Jünger», susține că pentru înțelegerea numelui de «apostol creștin», n-avem voie să excludem întrebuintarea folosită deja în iudaism a titlului de «apostol»<sup>5</sup>. În sprijinul tezei sale că apostolatul creștin își are rădăcina în iudaism, el aduce ca argument faptul că în vechime, regii evrei din regatul lui Iuda trimiteau funcționari eclesiastici în orașele țării, pentru ca poporul să învețe Legea (II Cron. XVII, 7-9); erau predicatorii ambulanti. Alături de aceștia mai existau profetii lui Iahve, care de asemenea se puteau numi apostoli — e cazul profetului Aghia, trimis la femeia regelui Ieroboam (III Regi XIV, 6). Ne sînt cunoscuți apoi funcționarii din timpul Esterei și Macabeilor, care erau trimiși la sinedriu cu scrisori enciclice la iudeii din diaspora (Estera IX, 20-29; II Macabei I, 1-10), cit și cei menționați în Talmud cu sarcina de a veghea la unitatea calendarului, de a organiza ocazional comunitățile, sau de a reprima abuzurile religioase. Apoi funcționarii fiscali ai comunităților din afara Ierusalimului și pe care Filon îi numește «ieropompi» (delegați sacri), și cărora le corespundeau, probabil apostolii comunităților, amintiți de Pavel în II Cor. VIII, 23, și Filip. II, 25.

Prin urmare, conchide R. Schütz, în istoria și practica religioasă a iudeilor, au fost date premisele pentru formarea apostolatului creștin pe fundament iudeu, și se poate de aci conchide că a avut loc un împrumut nemijlocit sau o continuare istorică. Colegiul celor doisprezece Apostoli în Ierusalim a fost o copie a autorității centrale religioase din Orașul Sfînt<sup>6</sup>.

Dar faptele înșirate pînă aci nu dovedesc decît că autoritatea centrală din Ierusalim (Sinedriul) comunica prin trimiși (apostoli) cu alte comunități, în special cu cele din diaspora, pentru a le ține în curent cu ceea ce interesează comunitatea întreagă, și că exercita din depărtare un control religios inclusiv asupra disidenților, toate acestea numai în mod temporar și ocazional.

Este oare suficient numai atît pentru a vorbi de un apostolat iudeu, care ar fi servit ca model apostolatului celor doisprezece? E greu de acceptat. Pentru aceasta e necesar să urmărim îndeaproape care era nota specifică a «apostolilor» Vechiului Testament.

4. A se vedea: Pr. dr. Zeno Muntean, *Noțiunea și originea divină a apostolatului*, Caransebeș, 1941; Bouché (J.), *Apostolat*, art. în «Dict. de Droit canonique», t. I, Paris, 1935, col. 674 sq.; Boulgerge A., *Histoire générale de l'Eglise*, vol. I, *Les temps apostoliques*, t. I, *Constitution de l'Eglise*, Paris, 1927.

5. Pr. Zeno Muntean, *op. cit.*, p. 12.

6. R. Schütz, *Apostel und Jünger*, Giessen, 1921, pp. 78-80, cf. «Dict. de la Bib'e», Suppl., I, col. 563. A se vedea apoi: Pierre Batiffol, *Apostolat*, în «Revue Biblique», Ierusalim, Paris, 1906, nr. 3, pp. 520-532, și studiul foarte documentat al lui Karl Heinrich Rengstorff, ἀπόστολος (δοῦλε α μὲθηδής) în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, de Kittel (Ehrhard), Stuttgart, 1933, pp. 406-446.

Există părerea că însușirea cea mai de seamă a apostolilor Vechiului Testament era autorizația de a împlini o misiune oarecare : «Nu misiunea, ci momentul acesta juridic al autorizării ; aceasta era determinantă pentru calitatea lor de trimiși <sup>7</sup>. Așa încît în Vechiul Testament, «apostol» era și cel care transmitea către iudeii din diaspora epistolele emanate de la autoritatea centrală din Ierusalim, și cel care era trimis să supravegheze serviciul divin din sinagogi, precum și acela care aduna tributul anual pentru templu <sup>8</sup>.

Precum observăm, de instituția «trimișilor» nu se lega o activitate de natură religioasă. «Aceasta își are temeiul în aceea că funcția trimișilor a crescut din trebuința vieții cotidiene și s-a desfășurat înăuntrul comunității, fără să depășească granițele acesteia. După firea sa, instituția aceasta este profană, iar nu de natură religioasă ; însă acolo unde apare în formă religioasă, e numai o formă întîmplătoare» <sup>9</sup>.

Dacă trimișii sinedriului îndeplineau uneori funcția de natură asemănătoare cu cea a Apostolilor, și anume de ordin religios, moral, disciplinar, de cult etc., apoi acest fapt nu îi îndreptățește pe contrari să deducă instituția apostolatului creștin din cea iudaică, chiar dacă cea din urmă e anterioară celei creștine. Putem spune că asemănarea dintre Apostolii creștini și cei iudei era de natură pur exterioară, căci așa numiții apostoli ai lor sînt trimișii autorităților centrale ai sinedriului, pe cînd Apostolii Noului Testament constituie ei înșiși autoritatea centrală ; prin urmare, deosebirea e fundamentală <sup>10</sup>. De altfel, chiar între protestanți sînt unii — de pildă E. Haupt — care susțin «că apostolii iudei n-aveau nici o înrudire cu activitatea celor doisprezece, sau a altor vestitori ai Evangheliei ; n-aveau nici chiar atunci cînd acei apostoli iudei — ceea ce însă nu se poate dovedi — ar fi avut în general misiunea de a mijloci raporturile dintre comunități întreolaltă, căci Apostolul creștin nu are, în prima linie, ca misiune a sa, relația între om și om, ci relația între om și Dumnezeu» <sup>11</sup>.

Din cele expuse rezultă, prin urmare, că între trimisul iudeu și Apostolul creștin nu poate fi o legătură ființială, ci numai una externă, așa că apostolul iudeu nu poate fi socotit ca o treaptă premergătoare Apostolului creștin. De aceea s-a și zis cu dreptate, că : «Nici o instituție evreiască cunoscută pînă aci, nu oferă nimic asemănător (Apostolului, n. t.) în primul secol al erei noastre și nici în veacurile anterioare» <sup>12</sup>.

7. Cf. Rengstorf, în *Theologisches Wörterbuch zum N. T.*, de Gerhard Kittel, vol. I, Stuttgart, 1933, p. 414 (prescurtat KTWB NT).

8. *Dictionnaire de la Bible*, suppl., I, col. 563.

9. Rengstorf, KTWB, N.T., I, p. 418.

10. Pr. Zeno Muntean, *op. cit.*, p. 14.

11. Erich Haupt, *Zum Verständniss des Apostolats im N. T.*, Halle, 1896, p. 106.

12. Medebicle, *L'Apostolat après les évangiles*, în «Dict. de la Bible», suppl., I, col. 565.

În consecință, va trebui să căutăm o altă origine a apostolatului creștin. Ea trebuie căutată în însăși voința întemeietorului Legii celei Noi, a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

#### CEI DOISPREZECE APOSTOLI

Noul Testament ne vorbește în chipul cel mai lămurit, că pentru întemeierea împărăției celei noi și pentru continuarea în lume a operii Sale, Mântuitorul și-a ales un număr de 12 bărbați pe care i-a pregătit anume și pe care noi îi cunoaștem sub numele de cei doisprezece Apostoli.

Este de cel mai mare interes a se cunoaște nu atât modul în care Apostolii au fost chemați de Domnul pentru a-i transforma în oameni noi, sau principiile și metodele pe care Domnul le-a folosit pentru a face din ei propovăduitori ai împărăției cerurilor și slujitori ai Tainelor dumnezeiești, cât mai ales a se ști *ce au fost Apostolii și în virtutea căreia puteri harice își exercitau atribuțiile lor*; într-un cuvânt, conținutul apostoliei Apostolilor.

Înainte de toate, nici un apostol fără alegere și fără misiune de la Dumnezeu-Tatăl sau Mântuitorul Iisus Hristos<sup>13</sup>. Ca dovadă avem pe Sf. Apostol Pavel care, atunci când este acuzat de către iudaizanți, că el nu este apostol în aceeași măsură ca și ceilalți Apostoli, ci numai un ucenic al acestora, le răspunde apărându-și cu înverșunare demnitatea apostolică și precizând următoarele: «Pavel, ales Apostol, nu de oameni, nici prin oameni, ci prin Iisus Hristos și prin Dumnezeu Tatăl, care l-a înviat pe el din morți» (Gal. I, 1).

Hotărîtor deci în alegerea Apostolilor a fost inițiativa Domnului nostru Iisus Hristos, iar nu înzestrarea spirituală sau voința oamenilor<sup>14</sup>. Asupra acestui punct nu există nici o îndoială, el este pe deplin lămurit<sup>15</sup>.

În ciuda însă a acelor care, în sensul minor al cuvîntului, vor să vadă în Apostoli niște oameni simpli, adică lipsiți de cultură specială și rupți de trăirea și de înțelegerea vieții contemporane, trebuie știut că simplitatea Apostolilor nu implică lipsă de cele trebuitoare vieții trupești și nici lipsa aptitudinilor spirituale necesare unei înalte vieți duhovnicești; simplitatea lor este smerenie, bunăcredință și mai ales puritate sufletească, este școala divină urmată în preajma Mântuitorului Iisus, pentru misiune învățătoarească și diriguire duhovnicească: este plină de lucrări dumnezeiești pentru cei aleși<sup>16</sup>.

În gândirea lui Iisus Hristos, Apostolii nu sînt unități separate, indivizi fără vreo legătură între ei, ci sînt unitate perfectă<sup>17</sup>, sînt fără în-

13. Marcu III, 13-14; Ioan XVII, 18; XXII, 21; Fapt. Apost. IX, 16; Rom. I, 1; I Cor. I, 1; Gal. I, 15.

14. Rengstorff, KTWB. N. T., I, poz. 424.

15. Vezi Ioan II, 2; VI, 64.

16. Ioan I, 35-51; II, 2-11; Mat. IV, 18-22; Lev. V, 10, 11, 27, 28; VI, 1, 12-18.

17. Ioan XVII, 21.

doială, și înainte de orice, unitate de inimi<sup>18</sup>, sînt trimișii lui Dumnezeu către oameni, învățăcei stabili destinați oficial unei slujbe oficiale<sup>19</sup>.

Apostolii sînt deci învățăcei pe care Iisus i-a ales din cercul larg pentru a-i trimite la secerișul sufletelor. Ei sînt aleșii Lui, căci El i-a chemat<sup>20</sup>; ei sînt de asemenea aleșii Părintelui, căci Acesta este stăpînul secerișului, căruia îi revine alegerea lucrătorilor Săi. Sînt prin excelență trimiși: trimișii lui Dumnezeu al Cărui seceriș merg să-l adune; trimișii lui Iisus, Care i-a înzestrat cu depline puteri împotriva demonilor și Care totodată i-a instruit în vederea misiunii lor<sup>21</sup>.

Ei știu că trebuie să fie mărturie Domnului lor în Iudeea, Samaria și pînă la marginile lumii<sup>22</sup>; că au primit misiunea să binevestească și să învețe toate neamurile, botezîndu-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, însă fără a fi legați cu vreo supunere reciprocă sau cu stăpînirea unuia asupra altuia, ci numai prin legea iubirii și abnegația deplină a tuturor pentru Hristos<sup>23</sup>. Pe scurt, ei sînt trimișii lui Iisus precum Iisus a fost trimisul Tatălui Său, misiunea lor fiind misiunea Sa, iar puterea lor putere fondată pe puterea Sa dumnezeiască<sup>24</sup>.

Trebuie reținut că demnitatea de apostol și de reprezentant al lui Hristos au exercitat-o cei doisprezece abia după Învierea Domnului, cînd le-a spus lor: «Mergînd, învățați toate neamurile...»<sup>25</sup>. Aceasta însă nu înseamnă că definim apostolatul numai după activitatea lui practică; dacă am admite aceasta, ar însemna că Apostolii au fost Apostoli numai cînd i-a trimis Mîntuitorul la evanghelizarea temporală, pentru ca apoi, după ce se vor fi întors lîngă Mîntuitorul, să înceteze de a mai fi Apostoli. Or, noi știm că apostolia este în funcție de alegerea și misiunea încredințată de Domnul nostru Iisus Hristos iar nu de activitatea practică și temporală a celor aleși.

Prin urmare, termenul de «apostol» în adevăratul înțeles al cuvîntului, este creat de Mîntuitorul ca o instituție specială pe care a înzestrat-o cu puterea de a continua întreita Sa lucrare pentru mîntuirea credincioșilor. El nu este deci o adaptare creștină a vreunei instituții anterioare creștinismului.

Cum de termenul de «apostol» este strîns legată noțiunea de apostolat, și cum această noțiune își are originea în apostolatul creștin, rezultă că ființa apostolatului este inseparabilă de însăși ființa Bise-

18. Ioan XIII, 34; XV, 12.

19. Mat. XXVIII, 19.

20. Marcu III, 13-14.

21. Pr. dr. Zeno Muntean, *op. cit.*, p. 25.

22. Fapt. Apost. I, 8.

23. Serghie, fost patriarh al Moscovei și al întregii Rusii, *Are Hristos locuitor în Biserică?*, trad. din rusește, Sibiu, 1945, p. 11.

24. Mat. XXVIII, 18; cf. Marcu XVI, 15; Ioan XVII, 18.

25. Mt. XXVIII, 19; Cf. și Marcu XVI, 15.

ricii. Întemeierea Bisericii și misunea apostolică ne spun în mod clar că, dacă Mîntuitorul Iisus Hristos este trimis de Dumnezeu Tatăl, misiunea Apostolilor este divină și divină este și Biserica Sa.

Așadar, apostolatul creștin e de origine divină. Pentru Sfinții Apostoli, îndatorirea lor de seamă rămîne cea legată de harisma apostoliei. Și cum apostolia a apărut ca un dar personal, nu ca o funcție în sens propriu, ea rămîne specifică numai perioadei apostolice; ea nu venea nici de la oameni, nici prin oameni ca la clerici, ci direct de la Dumnezeu<sup>26</sup>.

Prin puterea ei, Sfinții Apostoli au primit puterea de a săvîrși minuni și de a propovădui în mod infailibil adevărul de credință, de a-l păstra și răspîndi; au primit puterea sacramentală sau harică de a săvîrși lucruri sfinte prin care să sfințească viața și, în fine, puterea pastorală de a cîrmui întreaga Biserică prin adevărul de credință, prin lucrările sfinte și prin rînduielile privind organizarea și disciplina vieții bisericești.

Această putere a exercitat-o fiecare dintre Apostoli în întreaga Biserică, neavînd nici unul mai mult decît altul, nedeținînd-o nici unul numai parțial și nefiind legați nici unul de o anumită cetate sau regiune, ci avînd fiecare jurisdicție deplină și universală<sup>27</sup>.

Prin urmare, lucrarea apostolică este lucrarea de temelie a Bisericii. Ea are menirea de a înființa Biserica în diversele cetăți și de a le supraveghea, căci venind într-o cetate, Apostolii, în plinitudinea darurilor lor spirituale, întemeiau comunitatea bisericească și apoi plecau mai departe pentru a da mărturie despre Hristos<sup>28</sup>. Aceasta constituie propriu-zis latura esențială a slujirii apostolice. Ea ne apare ca o acțiune desfășurată în virtutea harului apostolic, îndeplinind funcțiuni spirituale extraordinare, și fiind specifică și necesară numai lucrării de întemeiere a Bisericii.

## SFINTUL APOSTOL PETRU

Intrucît problema apostolatului are și unele aspecte din care romano-catolicii au făcut suportul primatului lor papal, este necesar să subliniem că Sfîntul Apostol Petru nicicînd nu poate constitui temelul unor asemenea pretenții.

În acest scop nu vom întreprinde nici o cercetare amănunțită a afirmațiilor catolice; în stadiul actual, problema fiind teoretic rezolvată<sup>29</sup>. Precizăm numai că între ceilalți Apostoli, Simon Petru a

26. «Studii Teologice», 1937, p. 146.

27. Pr. prof. dr. Liviu Stan, *Sucesiunea apostolică*, în «Studii Teologice», nr. 5-6, 1955, p. 308. De vreme ce Revelația nu era fixată, nu se poate vorbi de o jurisdicție în sensul celei de azi. În general, romano-catolicii neagă pentru toți Sfinții Apostoli jurisdicția universală. Prin aceasta ei caută să micșoreze rolul harisimei apostolice și să argumenteze că în afara oricărei harisme, primatul lui Petru «este un dar special».

28. Mat. XXVIII, 18, 20; Marou XVI, 15; Luca XXIV, 47-48.

29. A se vedea între altele: Pr. prof. P. Deheleanu, *Erezia primatului papal*, în

fost un «primus inter pares», acordându-i-se cinstirea cuvenită unui om mai în vîrstă. Întîietatea de care s-a bucurat între colegii săi de slujire, n-a avut însă caracterul unui primat jurisdicțional, cum pretind teologii romano-catolici aflați în slujba pretențiilor de dominație a papalității. Sfintele Evanghelii stau mărturie că Mîntuitorul n-a făcut niciodată distincție jurisdicțională între cei doisprezece Apostoli, că El n-a acordat lui Petru nici un «privilegiu excepțional» — ca să vorbim în limbaj romano-catolic —, care să-l ridice deasupra celorlalți, și că El n-a avut niciodată intenția de a-l institui vicar sau locțiitor al Său pe pămînt, ori căpetenie supremă a Bisericii<sup>30</sup>. Puterea făgăduită lui Petru în Cezareea lui Filip (Mat. XVI, 19) a fost dată deopotrivă celor doisprezece Apostoli (Ioan XX, 22-23) și ca o răsplată pentru credința tuturor Apostolilor în mesianitatea și divinitatea lui Iisus Hristos; a fost ca un primat al mărturisirii de credință, iar nicidecum ca un primat al ierarhiei.

Cartea «Faptele Apostolilor» ne informează că Petru nu s-a bucurat niciodată de vreun primat jurisdicțional în raoprt cu ceilalți membri ai Sinodului Apostolic, nici chiar după înălțarea Domnului și după Cincizecime<sup>31</sup>. Așa, de pildă, Sinodul Apostolic din Ierusalim n-a fost prezidat de el, ca unul care ar fi avut drepturi de primație asupra celorlalți Apostoli, ci de episcopul locului, Iacob, fratele Domnului. Iar după discuții, hotărîrea ce s-a luat n-a dictat-o Petru, nici altul, ci consensul tuturor «Apostolilor și presbiterilor împreună cu toată Biserica» (Fapt. Apost. XV, 22; XV, 23, 25, 28). Mai tîrziu, după Sinodul Apostolic, Sf. Apostol Pavel îl muștră cu severitate în Antiohia Siriei, pentru atitudinea lui șovăitoare cu privire la aplicarea hotărîrilor Sinodului Apostolic (Gal. II, 9-16), și deși această muștrare este incidentală, este totuși incompatibilă cu precăderile unui Apostol de pretinse primațiuni, ca Apostolul Petru. Mai mult, teologii romano-catolici pretind că Sf. Apostol Petru ar fi venit la Roma cu mult înaintea Sfîntului Apostol Pavel, și că ar fi organizat și condus personal Biserica de acolo timp de 25 de ani<sup>32</sup>. În această pri-

«Ortodoxia», nr. 2-3, 1949, pp. 165-167; Pr. prof. Liviu Stan, *Aspecte ignorate ale schizmei*, în «Ortodoxia», nr. 2-3, 1954, p. 300-339; Pr. A. Lebedev, *O glavenstve papi, ili raznosti pravoslavniĥ papistov*, Petersburg, 1887.

30. *Studiul Noului Testament*, Manual pentru uzul studenților teologi, București, 1954, p. 181.

31. Și totuși, «teologia apuseană susține primatul jurisdicțional pe expresia «locul înlii», pe care Evangheliștii îl rezervă lui Petru ori de cîte ori este vorba de grupul de Apostoli», cf. Gletz, *La Primauté de Saint Pierre*, articol de mari proporții, în «Dict. de Théol. Cath.», col. 234; vezi Yves de la Brière, *Primauté de Saint Pierre dans le Nouveau Testament*, studiu publicat în «Études Religieuses et littéraires», Paris, 1909, pp. 729-750.

32. Ca răspuns la această afirmație a se vedea: Pr. prof. dr. Grigorie T. Marcu, *Episcopatul roman al Sf. Apostol Petru în lumina Noului Testament*, în «Ortodoxia», 4, 1949, pp. 116-120; Pr. prof. P. Deheleanu, *Erezia primatului papal*, în «Ortodoxia», nr. 2-3, 1949, pp. 165-167; dr. Vasile Gheorghiu, *Introducerea în Sfintele Cărți ale Testamentului Nou*, 1929; idem, *Epistola către Romani a Sf. Apostol Pavel*, 1938, pp. 12-18; *Studiul Noului Testament*, Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, București, 1954, pp. 93-95.

vință, «orice îndoială rămîne superfluă», spune teologul Karl Heussi<sup>33</sup>. Este însă un neadevăr, deoarece cînd Sf. Apostol Pavel scrie Epistola către Romani în anul 58, și epistolele din captivitate între anii 61 și 63, Sf. Apostol Petru nu era la Roma, acesta neamintind de el. Din Epistola I Petru reiese că în acest timp, Sf. Apostol Petru a fost la Babilon (I Petru V, 35)<sup>34</sup>, iar către sfîrșitul vieții sale, după cum ne spune tradiția, a venit la Roma unde a primit moarte de martir, în anul 67, așa cum i-a prezis Mîntuitorul (cf. Ioan XXI, 18-29).

Și apoi, nu era în natura apostolatului fixarea într-un anumit loc ; Sfinții Apostoli fiind destinați să circule și să deschidă mereu noi cîmpuri de evanghelizare.

Dacă Sf. Apostol Petru ar fi fost pe atunci la Roma, Sf. Apostol Pavel l-ar fi numit printre destinatarii săi și apoi n-ar mai fi avut nici un rost să scrie o epistolă către creștinii de acolo.

Din cele de mai sus rezultă că Sf. Apostol Petru nu este cu nimic mai presus de ceilalți Apostoli ; toți sînt deopotrivă ucenicii și urmașii lui Iisus Hristos, egali în chemare și în slujire, și toți, fără deosebire de natură sau formă, sînt egali în puterea sacerdotală, învățătoarească și jurisdicțională.

Puterea de conducere și jurisdicție a fost conferită de Mîntuitorul în chip egal tuturor Apostolilor. Ea nu a fost dată unui singur Apostol și urmașilor acestuia, cum pretind teologii romano-catolici, ci fiecăruia și tuturor Apostolilor, precum și fiecărui episcop și soborului de episcopi, care o deține și o exercită după modelul Colegiului Apostolic. Tot ce ar fi însemnat o primăție jurisdicțională dată lui Petru, este în afara vederilor și voinței Mîntuitorului<sup>35</sup>. Ea apare ca o deviere și o denaturare a dreptei credințe, străină Bisericii Ecumenice.

În afară de spiritul adevărat al creștinismului, în afară de consacrarea egalității dintre Apostoli, de către Domnul la diferite ocazii solemne înainte (Mat. XVIII, 18) și după învierea Sa (Mat. XXVIII, 18-20 ; Ioan XX, 20-23 ; Fapt. Apost. I, 4-8 și II, 1-4 etc.), în afară de refuzul categoric și pilduitor al Mîntuitorului, de a institui vreo ierarhie între Apostoli la cererea maicii fiilor lui Zevedei (Mat. XX, 20-27), la cererea lor proprie (Marcu X, 35-44), sau la întrebarea lor (Luca XXII, 24-26) și în afară de povățuirea pe care le-a dat-o Mîntuitorul

33. Karl Heussi, *Was Petrus in Rom?*, Gotha, 1936, p. 7.

34. Romano-catolicii socotesc, după pseudo-elementine, că prin «Babilon» s-ar înțelege Roma, fără a ține seama de afirmațiile Sfintei Scripturi și părerile Sfinților Apostoli și discipolii lor. Ei fac aceasta în sprijinul primatului Romei și episcopatului lui Petru: dr. Simion Liliacoveanu, *Sf. Apostol Petru n-a fost episcop în Roma*, studiu arheologic exegetic, București, 1940, p. 57.

35. Romano-catolicii susțin că primatul jurisdicțional al Apostolului Petru își are ființa în voința Mîntuitorului: «El a voit în același timp ca unul din Apostoli să fie deasupra tuturor celorlalți... Petru este deasupra lui Pavel și succesorii lui Petru deasupra succesurilor lui Pavel... Journet (Charles): *L'Église du Verbe Incarné*, *essai de Théologie spéculative*, II, *La structure interne et son unité catholique*, Paris, 1951. XLVIII+1393 pp. (Bibliothèque de la Revue Thomiste Desclée, de Brouwer et Cie), pagina 687.



tuitorul cu privire la raporturile dintre ei cu aceste prilejuri sau cu altele (Ioan XIII, 4-15), persoana Sfântului Apostol Petru nu poate însemna cu nimic mai mult decât au însemnat ceilalți Apostoli<sup>36</sup>.

Așadar, în cadrul normelor transmise de Iisus Hristos, Apostolul Petru n-a primit o autoritate cu nimic mai mult decât ceilalți Apostoli ; pentru noi el rămîne un simplu Apostol ca oricare Apostol.

## EPISCOPII

După învățătura Bisericii noastre, preoția este o stare harică deosebită prin care se împărtășește credincioșilor harul sfințitor necesar mîntuirii. Ea este formată din trei trepte de instituire divină : episcopatul, presbiteratul și diaconatul. Dintre acestea, numai treapta episcopatului deține plenitudinea stării harice a preoției. Astfel episcopii dețin fiecare o stare harică egală, pe care însă n-o pot folosi decât păstrînd între ei unitatea deplină a credinței în cadrul Bisericii, după cum a precizat încă în secolul III Sf. Ciprian, prin formula : «Episcopatus unu est cujus a singulis, in solidum pars tenetur» («De unitate eclesiae», c. 5, ed Migne).

Egalitatea episcopilor este expresia egalității Apostolilor. Așa după cum nu a fost și nu putea exista întietate de drept între Apostoli, tot așa nu există și nu poate exista întietate nici între succesorii Apostolilor, adică între episcopi. Ei dispun de putere spirituală identică și de demnitate identică, și prin urmare numai adunarea lor comună poate investi pe cineva, cu drepturile de care dispune, fiecare episcop.

Cei doisprezece Apostoli au transmis urmașilor lor, episcopilor, numai puterea preoției spre a putea continua prin ea lucrarea mîntuitoare a Bisericii. Celelalte puteri au rămas, pentru Sfinții Apostoli, ca daruri personale, și prin urmare ele n-au putut fi transmise. Chiar dacă unii dintre Apostoli ar fi avut o favoare în plus din partea Mîntuitorului, ea a fost personală, neputînd fi transmisă, deoarece n-avea legătură cu puterea ierarhică.

Analizînd cuprinsul puterii fiecărui Apostol, ne putem da seama că într-adevăr această putere nu a mai fost transmisă în mod deplin decât Bisericii în întregimea ei, iar nicidecum vreunui dintre urmașii Sfinților Apostoli la cîrmuirea Bisericii, adică nici unuia dintre episcopi. Astfel, puterea harismatică, ca dar propriu al fiecăruia și al tuturor, adică puterea de a face minuni și aceea de a învăța infailibil<sup>37</sup>, ca și alte harisme, nu au moștenit-o nici unul dintre episcopi, ci numai Biserica în întregimea ei, care deține și își afirmă mereu în mod vizibil harisma infailibilității. Și tot ea este aceea care în mod latent, ca stare de potență, deține și celelalte harisme, de care niciodată nu a fost

36. Pr. prof. Liviu Stan, *Aspecte ignorate ale schismei*, în «Ortodoxia», nr. 2-3, 1954, p. 311.

37. Mat. X ; Iona XIV, 26 ; XVI, 13.

lipsită și de care a făcut uz prin «vasele alese ale Duhului», prin ceata sfinților săi<sup>38</sup>.

Nemostenind individual vreuna din aceste harisme, episcopii, urmași ai Apostolilor, nu le-au moștenit nici în grup și nici toți împreună, așa încît, infailibilitatea rămîne o însușire a Bisericii determinată de harisma respectivă, iar nu o putere a episcopilor și nici a episcopatului în întregimea lui. Iată dar în ce chip Biserica îi moștenește pe Sfinții Apostoli, și cum se lămurește astfel o parte a succesiunii lor, adică apostolicitatea Bisericii.

Se pune acum întrebarea : cum se raportează restul puterii apostolice la urmașii Sfinților Apostoli, sau, mai precis, în ce fel li s-a transmis puterea de a conduce Biserica prin propovăduirea adevărului, prin săvîrșirea Sfințelor Taine și a tuturor celor sfinte, și prin aplicarea rînduielilor de organizare și disciplină în sînul comunității bisericești ?

În această privință, mai știm din textele Sfintei Scripturi, cît și din cele arătate pînă aci, că Sfinții Apostoli nu au fost niște simpli episcopi, pentru că ei n-au păstorit o oarecare cetate sau un oarecare teritoriu, ci fiecare dintre ei a păstorit efectiv mai multe cetăți, putînd să păstorească fiecare unde vrea și avînd fiecare jurisdicție deplină și universală.

Cînd aveau de tratat chestiuni litigioase ei se consultau împreună cu ucenicii și membrii clerului instituiți de ei și chiar cu simpli credincioși. Făceau aceasta nu fiindcă fiecare Apostol nu ar fi avut puterea de a hotărî singur în materie de doctrină sau de altă natură, ci pentru a se supune ei înșiși Bisericii, și pentru a da pildă ucenicilor și urmașilor lor la conducerea Bisericii și la rezolvarea treburilor bisericești. O astfel de pildă era cu atît mai necesară să li se dea acestora, cu cît puterea deplină pe care Domnul a dat-o fiecărui Apostol în parte, nu a mai fost transmisă sau nu a mai fost lăsată moștenire fiecărui urmaș al Apostolilor, ci numai totalității lor în sînul Bisericii, adică în măsura în care ei sînt încadrați fidel în marea obște a credincioșilor sau în Trupul tainic al Domnului<sup>39</sup>.

În același timp, puterile apostolilor depășeau cu mult pe acelea pe care le-au moștenit episcopii sau pe care le-au transmis episcopilor, lucru ce se vede clar din puterea pe care o dețin episcopii de azi pe cale de succesiune.

Episcopii au moștenit de la Sfinții Apostoli puterea de a propovădui cuvîntul adevărului, pe aceea de a săvîrși Sfințele Taine sau oricare altă lucrare sfîntă, și pe aceea de a cîrmui Biserica prin rînduielile de drept și măsuri disciplinare. Această putere episcopii au primit-o fie direct de la Apostoli, fie prin intermediul ucenicilor Sfinților Apostoli sau al acelor episcopi instituiți direct de Apostoli, care însă nu făceau parte dintre ucenicii propriu-ziși ai Apostolilor. Este o putere pe care însă fiecare episcop a primit-o numai pentru teritoriul său de

38. Pr. prof. Liviu Stan, *Succesiunea apostolică*, în «Studii Teologice», nr. 5-6, 1955, p. 308.

39. Idem, *ibidem*.

păstorire și cu mandatul de a o exercita în întreaga Biserică numai în chip solidar, iar nu individual.

Noi știm că lucrarea mîntuitoare în sînul Bisericii a fost încredințată nu numai episcopilor, ci și preoților și diaconilor, fiecărora potrivit harului dat. Se pune acum întrebarea: pot fi priviți numai episcopii ca urmași ai Apostolilor? La aceasta teologia tradițională răspunde că în afară de episcopi, nimeni nu are calitatea de succesori ai Sfinților Apostoli, și că preoții sînt sau trebuie să fie priviți ca urmași ai celor 70 de ucenici (Luca X, 1 sq.) sau ai altor slujitori sacramentali de grad inferior episcopilor, instituți tot în epoca apostolică<sup>40</sup>. Dar diaconii? Aci teologia tradițională răspunde că aceștia sînt urmașii celor 7 diaconi instituți de Sfinții Apostoli<sup>41</sup>, în timp ce Canonul 16 al Sinodului Trulan precizează că aceștia nu sînt nicidecum urmașii celor 7 diaconi instituți de Apostoli pentru a sluji meselor obștei. Căci după cum nu toți episcopii sînt urmașii direcți ai Apostolilor, ci prin intermediul ucenicilor sau episcopilor care au fost instituți ca episcopi direct de către Sfinții Apostoli, tot așa și preoții ca deținători ai puterii sacramentale, a celei învățătoarești și a celei cîrmuitoare, — deși într-o măsură mai redusă decît episcopii —, și ca lucrători ai mîntuirii prin puterea pe care o dețin, sînt și ei urmași ai Sfinților Apostoli, pe linie indirectă, adică prin intermediul episcopilor de care au fost și sînt instituți, pînă astăzi.

Deci, atît prin puterea cît și prin lucrarea lor, ei se integrează în succesiunea apostolică. Același lucru se poate spune, într-o altă formă, și despre diaconi, care în calitate de ajutători sacramentali ai episcopilor și preoților, participă în mod corespunzător harului, puterii și lucrării lor, la aceeași succesiune apostolică<sup>42</sup>.

Important este ca puterea bisericească transmisă de la Sfinții Apostoli pînă la cel din urmă episcop, preot sau diacon din vremea noastră să fie neîntreruptă. Păstrarea neîntreruptă a succesiunii este garanția transiterii reale a învățaturii celei adevărate și în același timp garanția că Biserica își continuă fără întrerupere lucrarea sa mîntuitoare în lume.

În cuprinsul succesiunii apostolice intră de fapt transmiterea întregii puteri bisericești. Ea nu poate fi limitată numai la succesiunea sacramentală, ci trebuie neapărat să fie concepută și ca o succesiune în credință<sup>43</sup>.

În mod principal succesiunea în credință primează, constituind temeiul transiterii întregii puteri bisericești și deci atît succesiunea sacramentală cît și cea învățătoarească și jurisdicțională, condiționate de succesiunea de credință, trebuie să ne apară ca un tot unitar asemenea unității de credință. Altfel succesiunea apostolică nu are o bază

40. Idem, *ibidem*, p. 309.

41. Fapt. Apost. VI, 1-7.

42. Pr. prof. Liviu Stan, *art. cit.*, în «Studii Teologice», nr. 5-6, 1955, p. 310.

43. Mitropolitul Serghie, *Znacenie apostolskovo preemstva v inoslavii*, în «Jurnal Moskovskoi Patriarhii», nr. 10, 1961, p. 32.

sigură, căci atât prima cât și celelalte feluri de succesiuni s-au dat în virtutea credinței și pentru a servi dreapta credință, iar nu fragmentar și în afara credinței. De altfel, puterea bisericească reprezintă o unitate indestructibilă asemenea unității Bisericii, și deci, ea nu poate să fie împărțită și transmisă în chip fragmentar.

Apostoli ca cei doisprezece, Biserica n-a mai avut. Ei au îndeplinit funcțiuni excepționale și au dispărut o dată cu harisma în virtutea căreia au lucrat. Este deci greșit a se crede că o dată cu succesiunea apostolică a trecut asupra ierarhiei și harisma apostolică.

Harisma este un dar special și personal dat pentru Apostoli, fiind specifică și necesară numai lucrării continue de întemeiere a Bisericii și cu atribuțiuni pe care ierarhia nu putea să le aibă. A fost dată pentru Apostoli și a dispărut o dată cu Apostolii.

Ceea ce episcopii au primit de la Apostoli, ca stare de succesiune, este numai o parte din atribuțiile Apostolilor. Ei au primit harul arhieriei și puterea de a învăța și a conduce solidar (in solidum) Biserica întreagă, iar individual numai eparhiile proprii, dar nu au primit și harismele și jurisdicția generală în Biserică, nelimitată teritorial, așa cum le-au avut pe acestea Apostolii<sup>44</sup>. Deci deosebirea dintre unii și alții ne este clară. Aceasta convinge că între lucrarea de întemeiere a Bisericii, când era necesară asemenea harismă, și a aceleia de organizare în timp, există adevărat o diferențiere peste care nu se poate trece; este aceea ce sînt episcopii față de Apostoli.

#### EPISCOPUL ROMEI

Problema așa-zisului «primat de jurisdicție» ce ar fi fost încredințat Sfîntului Apostol Petru în dauna celorlalți Apostoli și mai presus de ei în dauna Bisericii, este o problemă mereu vie și actuală în sînul Bisericii Romano-Catolice.

Papa, socotindu-se «vicar al lui Hristos» pe pămînt și șef suprem de drept divin al Bisericii întregi<sup>45</sup>, crede că în această calitate poate să aibă jurisdicție și putere peste toată creștinătatea și că este investit cu darul extraordinar al infailibilității în hotărîrile care privesc credința și rînduialile bisericești pentru toată lumea<sup>46</sup>. Această pretenție și-o sprijină pe interpretarea a două relații. Una care aduce în legătură pe Iisus Hristos cu Petru, iar a doua pe Petru cu episcopii Romei, considerați urmașii Săi<sup>47</sup>. Dar, ne întrebăm, în ce fel au moștenit și au exercitat urmașii lui Petru, puterea primatului? A fost Petru episcop? Sau există o succesiune petrină în episcopat, deosebită de obișnuita succesiune apostolică?

44. Pr. prof. Liviu Stan, *Aspecte ignorate ale Schismei*, în «Ortodoxia», nr. 2—3, 1954, p. 316.

45. Prof. A. Lebedev, *O glavenstvie papî...*, pp. 37—51.

46. Patriarhul Serghie, *op. cit.*, p. 7.

47. Karl Heussi, *op. cit.*, p. 7.

Mai întâi că nici Petru și nici unul dintre ceilalți Apostoli n-au fost episcopi. Calitatea de Apostol nu poate fi confundată cu aceea de episcop, cu toate că episcopii sînt urmașii Apostolilor. Fixarea în *scaun episcopal* a unui Apostol ar contrazice misiunea apostolică, și ar fi deci incompatibilă cu lucrarea de întemeiere a Bisericii. Noi am precizat, la timpul potrivit, că prin succesiunea apostolică, episcopii au primit harul arhieriei, adică puterea de a învăța, de a sfinți și de a conduce solidar Biserica întreagă, dar fiecare pentru eparhia sa, unitatea Bisericii bazîndu-se pe unitatea întregului episcopat. Ei n-au primit însă harismele și jurisdicția universală, care au rămas ca specifice și necesare numai lucrării apostolice. Ca urmare, deosebirea dintre Apostoli și episcopi ne este clară și deci este greșit a se vorbi de episcopatul lui Petru.

Nu mai puțin greșit este însă a se vorbi de o succesiune petrină, în afară de succesiunea apostolică. «După cuprinsul ei, succesiunea apostolică fiind de fapt numai o succesiune parțială, — în episcopat —, iar nu una completă — în apostolat —, este evident că și succesiunea petrină nu depășește în cuprins orice altă succesiune apostolică, dar fiindcă Petru n-a avut vreo facultate specială de a adăuga episcopilor instituți de el vreo putere în plus, față de cea a episcopilor instituți de alți Apostoli»<sup>48</sup>. Chiar dacă s-ar putea dovedi că Petru ar fi avut primat de jurisdicție, nu se poate admite că el ar fi transmis această putere apostolică numai urmașilor săi, episcopii, care au ocupat Scaunul din Roma, iar nu și celorlalți episcopi pe care i-a mai instituit.

Intr-adevăr, ar trebui să se arate că există o distincție între harul arhieriei transmis episcopilor Romei și acela transmis altor episcopi, or aceasta este cu neputință. De asemenea, ar trebui să se știe și să se arate în ce chip și prin ce act s-a făcut de către Petru, în succesiunea lui apostolică, transmiterea puterii de jurisdicție universală episcopilor Romei. Dar nici acest lucru nu se poate ști și arăta. Și atunci? Totul este lipsit de temei și deci imposibil de lămurit.

Dacă totuși s-ar accepta teza apuseană despre succesiunea petrină, ca succesiune nu numai în episcopat ci și în primatul de jurisdicție, se naște întrebarea: ce caracter ar avea actul de transmitere a jurisdicției universale: caracter juridic sau sacramental?

Fără îndoială că, ținînd seama de conținutul acestei puteri, este cu neputință ca ea să se transmită printr-o simplă formă externă. Dacă o astfel de putere există, transmiterea ei necesită în mod sigur un act sacramental, o Sfîntă Taină, socotită de fapt în lumea apuseană ca «Taina Tainelor», nu ca o simplă Taină, ci ca o Taină principală, izvor al celorlalte, care oricît de sfinte ar fi, rămîn totuși inoperante fără de aceasta. Numai că această Taină rămîne inexplicabilă; este neatestată de învățătura de credință și nici de date istorice, iar pe deasupra ar trebui socotită ca a opta și singura Taină în fond, care

48. Pr. prof. Liviu Stan, *Aspecte ignorate ale Schismei*, în «Ortodoxia», nr. 2—3, 1954, p. 316.

ar condiționa pe toate celelalte. Ori așa ceva nu se încumetă să învețe nici cea mai papistă teologie apuseană.

În mod obiectiv vorbind, Petru nu poate fi numit episcopul Romei, căci documentele istorice — inclusiv Epistolele cuprinse în Noul Testament și cartea «Faptele Apostolilor» —, nu pomenesc nimic de vreun episcopat al lui Petru la Roma. S-ar putea oare ca Pavel și Luca să omită în scrierile lor lucruri ca acestea? Să nu spună ei nimic despre Petru, dacă acesta ar fi fost episcopul Romei, și unde mai pui 25 de ani? Mai întâi că un Apostol nu putea fi episcop, aceasta fiind incompatibilă cu misiunea sa. Și dacă totuși am admite aceasta, potrivit teoriei și practicii așa-zisului primat de jurisdicție al episcopului de Roma, ar urma să se admită că cel puțin Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan, care în mod sigur a fost contemporan cu primii trei episcopi ai Romei, să fie găsit după moartea lui Petru, sub jurisdicția urmașilor acestuia, adică sub jurisdicția unor simpli episcopi deținători ai Scaunului Romei.

Dar se poate oare concepe ca unii dintre Apostolii Domnului să fie puși sub ascultarea unor episcopi, chiar dacă aceștia ar fi fost instituți de verhovnicul Petru, ca urmași ai lui? Este cu neputință. Ar trebui să se aducă probe, și cum acestea nu sînt, înseamnă că nu există o astfel de jurisdicție.

Mai mult, dacă este să admitem primatul de jurisdicție al episcopului Romei, ar trebui să admitem că și scrierile Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan au fost supuse cenzurii episcopilor romani, contemporani. Iată dar pe episcopii Romei judecători și cenzori ai Revelației! Fără îndoială că atît în cazul jurisdicției asupra Apostolilor Ioan și Toma probabil, cît și în cazul actului de jurisdicție în legătură cu scrierile care încheie Canonul Noului Testament, ori se dovedește că primatul a existat și s-a exercitat, ori nu se poate dovedi acest lucru, și atunci el n-a existat și n-are pe ce se întemeia nici azi<sup>49</sup>.

A pune un Apostol sub jurisdicția unui episcop care cenzurează pînă și Revelația, înseamnă a-l identifica pe acel episcop cu Hristos, și, mai mult, a-l ridica pînă chiar și deasupra Lui. Oare nu-i aceasta o blasfemie? E posibil ca un pretins vicar al lui Hristos să pună sub ascultare pînă și pe Hristos și Biserica Sa?

Imposibilitatea însă a acestui fapt arată definitiv și categoric, imposibilitatea existenței unui primat de jurisdicție al episcopilor Romei. Arată că dincolo de orice inovație romano-catolică, piatra de sminteală a pretensei verhovnicii a Sfântului Apostol Petru este o hulă la adresa lui Dumnezeu. Ea este deșartă de orice conținut pozitiv, întrucît fundamentarea ei este întemeiată pe mistificări, iar menținerea ei pe inovații și parafrazări. Deci ea nu există.

\*

Pe temeiul celor dezbătute putem conchide că în fruntea Bisericii, Mîntuitorul a lăsat pe Sfinții Apostoli. Aceștia, în virtutea harismei

49. Idem, *ibidem*, pp. 321-322.

lor apostolice, primită ca dar special, și a jurisdicției lor universale, aveau să săvârșească lucrarea continuă de întemeiere a Bisericii, fără însă ca puterea lor harismatică să fie transmisă — este de altfel latura esențială a slujirii apostolice.

Egali în drepturi și puteri, precum și în jurisdicție universală, ei reprezentau unitatea perfectă a Bisericii, a cărei autoritate o exercitau deliberând în comun.

Prin natura lui, apostolatul însă nu putea dăinui, el avea să dispară o dată cu moartea ultimului Apostol. Rămânea deci ca în cadrul normelor transmise de Domnul nostru Iisus Hristos, Sfinții Apostoli să transmită urmașilor lor, episcopilor, numai puterile ce decurgeau din lucrarea constantă a preoției și a Bisericii, celelalte rămânând ca daruri personale și deci netrasmisibile.

Episcopii sînt, așadar, prin succesiune, urmașii Sfinților Apostoli și sînt cu totul egali prin instituirea divină în ceea ce privește puterea preoțească pe care o dețin. De-a lungul veacurilor ei au exercitat aceleași drepturi și puteri pe care le-au moștenit de la Sfinții Apostoli.

Precum între Apostoli n-a fost nici un supraapostol, tot așa între episcopi n-a existat și nu poate exista nici un supraepiscop, nu se află nici un papă și nici un primat de jurisdicție. A admite că Sfîntul Apostol Petru primește direct și nemișlocit privilegiul primatului jurisdicțional de drept divin în baza căruia însuși Domnul nostru Iisus Hristos l-ar fi așezat drept șeful întregii Biserici, înseamnă a admite că apostolatul, în înțelesul de mai sus, s-ar găsi concentrat în persoana Sfîntului Apostol Petru. Cum însă și ceilalți Sfinți Apostoli se găseau în posesia aceleiași puteri comune tuturor, ei n-au putut fi mărginiți și condiționați în calitatea lor apostolică de caracterul absolut al puterii lui Petru.

Și după cum o astfel de limitare și diminuare a puterii vreunuia dintre Sfinții Apostoli n-a avut loc prin puterea prevalentă pe care ar fi reprezentat-o pretinsul primat al lui Petru, tot astfel nici puterea și lucrarea vreunuia dintre episcopi, — instituiți în același chip și fără nici o discriminare de către Sfinții Apostoli — n-a putut fi limitată și nu este diminuată sau umbrată prin vreo putere prevalentă a vreunuia dintre ei, indiferent cum i s-ar zice acestuia din considerații istorice pur lumești, considerații din care s-au născut diverse titluri sau numiri ce se dau episcopilor din Scaunele principale sau mai importante ale Bisericii.

Precum Apostolii au fost deplin egali între ei, tot la fel și episcopii au moștenit și păstrează aceeași egalitate între ei prin însăși succesiunea apostolică, în conținutul căreia intră ca un element constitutiv. Ei sînt părtașii egali ai bunurilor moștenite de la Sfinții Apostoli, aceasta constînd în harul și puterea trebuitoare pentru lucrarea preoțească și pentru lucrarea mîntuitoare a Bisericii, dar nu și în darurile speciale ale apostoliei, ei nefiind nicidecum Apostoli, ci numai urmași ai acestora.



## ARHIEPISCOPII \*

### 1. — ORGANIZAȚIA BISERICEAȘCA ÎN VEACUL AL IV-LEA

În primele veacuri prerogativele ierarhice ale păstorilor Bisericii erau reglementate după însemnătatea locală, bisericească și civilă, a scaunelor pe care respectivii episcopi le dețineau. Din punct de vedere al însemnătății bisericești se bucurau de un deosebit prestigiu scaunele apostolice înființate de înșiși sfinții Apostoli sau de cei dinții discipoli sau succesori imediați ai acestora.

Odată cu creșterea însemnătății civile a diferitelor orașe ale imperiului roman, implicit au crescut pentru episcopii acestor orașe prerogativele onoarei și ale autorității lor în cadrul ierarhiei bisericești. Cu trecerea vremii însă, aceste prerogative au primit niște forme determinate sub deosebite titluri. Cel dintîi titlu care a fost dat pentru a designa superioritatea administrativă a episcopului, a fost cel de protos, după care a urmat cel de mitropolit. Împrumutată fiind de la orașele capitale ale imperiului, care se numeau *μτροπόλεις*, titulatura de mitropolit designa numai locul de reședință al scaunului episcopal și funcția administrativă bisericească pe care acesta o ocupă.

Din punct de vedere politico-administrativ, mai multe provincii alcătuiau o dioceză, iar mai multe dioceze o prefectură. În urma acestui fapt, episcopul care-și avea reședința în capitala provinciei, a devenit căpetenia și protosul episcopilor din provincia lui. În felul acesta, în capitala fiecărei provincii a început să existe cîte un mitropolit. Mitropolitul are un rost important în viața creștină a provinciei: convoacă și prezidează sinodul provincial; comunică hotărîrile lui, ține legătura cu celelalte Biserici. Episcopii nu se pot alege fără știrea mitropolitului. Sinodul I ecumenic constată și întărește organizația mitropolitană a provinciilor bisericești (can. 4, 5 și 6).

Dar, datorită împrejurărilor că unii împărați au dat unei provincii, pe lângă vechea capitală o alta nouă, uneori chiar două, la rîndul lor, episcopii cari se aflau în aceste orașe au primit și ei titlul de «mitropoliți». Și dacă unii împărați împărțeau în două o provincie care era întinsă teritorial, urma ca în cele două provincii noi, să fie doi mitropoliți. «Dar, cum acest procedeu era opus vederilor bisericești, s-a hotărît — din punct de vedere bisericesc — o provincie să rămînă nedivizată, episcopii din capitalele provinciilor noi să rămînă numai mitro-

\* Această lucrare de seminar pentru obținerea titlului de magistru în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. prof. Liviu Stan care a dat și avizul să fie publicată.



poliți onorari, fiind subordonați vechiului lor mitropolit. Mai târziu, din cauză că s-au emancipat de sub tutela aceluia, au depins numai de mitropolitul superior sau de arhiepiscopul căruia era subordonat și vechiul lor mitropolit»<sup>1</sup>. Mitropoliții care s-au bucurat de acest titlu de mitropolit superior, au fost cei din Roma, Alexandria, Efes, Cezareea Capadociei, Ieracleia din Tracia, Tesalonicul, Sirmium și Cartagina. Devenind noua capitală a imperiului, Constantinopolul a obținut întâietatea față de scaunul din Ieracleia căruia îi fusese pînă atunci supus.

Deși mitropoliții superiori erau egali la început, în momentul cînd li s-a adăugat și cel din Constantinopol, Sinodul II Ecumenic, prin Canonul 3 a hotărît ca «episcopul Constantinopolului să aibă precăderea onorurilor după episcopul Romei, pentru că acela este Roma Nouă»<sup>2</sup>. În felul acesta mitropoliți superiori deveneau : cel din Roma, Constantinopol, Alexandria și Antiohia ; acești patru mitropoliți superiori ai diocazelor, primiră titlul de arhiepiscop, după cum vom vedea.

## 2. — NUMELE DE ARHIEPISCOPI

Titulatura de «arhiepiscop», vine de la cuvîntul grecesc ἀρχιεπίσκοπος = cel dintîi dintre episcopi<sup>3</sup>.

Arhiepiscopi, în sens larg, au fost numiți acei episcopi cari odată cu evoluția care a avut loc în organizarea bisericească, au ajuns mitropoliți, exarhi sau patriarhi. În sens restrîns, arhiepiscop este titlul onorific pentru episcopii autocefali<sup>4</sup>.

Este îndreptățită și părerea că se numeau și exarhi (primatus) arhiepiscopii rezidenți în capitalele diocazelor. Dintre aceștia numai cei rămași autocefali, — păstrîndu-și drepturile și privilegiile lor, — se intitulau în genere arhiepiscopi, iar în ce privește demnitatea veneau imediat după patriarh<sup>5</sup>.

Titlul de arhiepiscop mai designează în unele cazuri și pe condu-

1. *Istoria Bisericească Universală*, vol. I (1—1054), București, 1956, p. 199. Cf. Permander, *Archevêque*, articol în «*Dictionnaire Encyclopédique de la Theologie Catholique*» publicé Wetzler et Welte, tom. I-ère, ed. III, Paris 1869, p. 500—501. Vezi în legătură cu titulatura de mitropolit, Diac. Gh. Soare, «*Mitropolia în dreptul canonic ortodox*», București 1939, p. 7—28.

2. Dr. Nicodim Milaș: *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, partea II, traducere făcută de Uroș Kovincici și Dr. Nicolae Popovici, Arad, 1931, p. 97.

3. Faptul că titlul de arhiepiscop, îl găsim mai puțin întrebuițat decît cel de mitropolit, se poate explica prin aceea că el exprimă dreptul unor episcopi asupra altora (ἀρχων ἐπίσκοπον) ; iar în Biserica Creștină a primelor veacuri, predomina ca principiu ideea despre egalitatea tuturor episcopilor. Cum numele de Arhiepiscop avea prea multă măreție, africanii nu lăsară mitropolitului decît titlul vechi de episcop al primului scaun. Aceasta se înîmplă la al treilea sinod de la Cartagina, care prin canonul 26 legiferă următoarele cu privire la titulatura de arhiepiscop: «*Ut primae sedis episcopus non appelletur princeps sacerdotum: aut summus sacerdos, sed tantum primae sedis episcopus*». Cf. Louis Thomassin, *Ancienne et Nouvelle discipline de l'Église* — (Ediția franțuzească a scrierii: *Vetus et nova ecclesiae disciplina*), Bar-le-Duc, 1864, vol. I, pag. 15.

4. Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, 1942, p. 137.

5. Vasile Pocitan, *Compendiu de drept bisericesc*, București, 1898, p. 87.

cătorii unor Biserici autocefale<sup>6</sup>. Titlul acesta a fost dat «honoris causa» și unor episcopi, a căror reședință episcopală avea o importanță istorico-bisericească deosebită. Aceștia, erau numai arhiepiscopi titulari<sup>7</sup>.

Arhiepiscopul, ca întiiștător între episcopi, stînd în fruntea arhidiecezei sale, prezidează pe ceilalți episcopi<sup>8</sup>. El avea o însemnătate mai mare decît aceea a unui mitropolit<sup>9</sup>. Demnitatea de arhiepiscop era socotită superioară și aceleia de exarh sau de primat. După instituirea demnității patriarhale, numele de arhiepiscop s-a atribuit și patriarhilor<sup>10</sup>.

### 3. — DEMNITATEA BISERICESCA DE ARHIEPISCOPI

Cel mai vechi text care semnaleză existența demnității arhiepiscopale pare a fi un fragment din Apologia contra arienilor<sup>11</sup>, în care ni se arată cum Sfîntul Atanasie către anul 348, reproducînd o listă de ierarhi dată de Meletie de Licopolis lui Alexandru, episcopul Alexandriei, numește pe acesta din urmă cu numele de arhiepiscop.

Către anul 375, Sfîntul Epifanie vorbește de arhiepiscopul Petru<sup>12</sup> și de arhiepiscopul Alexandru<sup>13</sup> ai Alexandriei, și în general de arhiepiscopii acestui oraș<sup>14</sup>. El dă și lui Meletie de Licopolis titlul de arhiepiscop<sup>15</sup>.

Sfîntul Epifanie dînd calitatea de arhiepiscop lui Alexandru al Alexandriei și lui Petru designează chiar provinciile care atîrnau de acești arhiepiscopi: «căci acest obicei este la arhiepiscopii alexandri-

6. Dr. Nicodim Milas, *Dreptul bisericesc oriental*, traducere de Dim. I. Cornilescu și Vasile S. Radu, revăzută de I. Mihălcescu, București, 1915, p. 263.

7. *Ibidem*, pag. 264.

8. Dom du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis auctore.*, Veneția, 1736, col. 614.

9. *Lexikon für Theologie und Kirche* — herausgegeben von: Dr. Michael Buchberger, vol. III, Freiburg i. Breisgau, 1931, col. 777.

— Titlul de arhiepiscop a devenit uzual în Occident în secolul VI. Se disting arhiepiscopi, cari sînt mitropoliți, conduc o dioceză și poartă titlul de arhiepiscopi, fără să stea în fruntea unei țării (de exemplu Perugia, etc.). Ca distincție, titlul de arhiepiscop îl obțineau de regulă numai episcopii exemți, în alte cazuri, episcopul ridicat la rangul de arhiepiscop este sustras jurisdicției mitropolitului său fiind supus nemijlocit Sfîntului Scaun (*ibidem*).

În Orient, instituția Arhiepiscopatului apare în secolul IV, la două secole după cea a episcopatului, ca o urmare firească a unor drepturi care reveneau episcopilor din metropole (convocarea de sinoade etc., Cf. H. Leclercq, art. *Episcopata* în «Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie», tom. V, I, Paris 1922, col. 235.

10. Iosephi Binghami, *Operum*, vol. I Hale-Magdeburg, 1751, p. 237; Cf. *Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche*, Hershq. Vond. D. Albert Hauck vol. V ed. III, Leipzig 1898, p. 490 (Titlul lor bisericesc apusean fiind: Excellentissimus. et revedentissimus).

11. *Apologia contra arienilor*, nr. 71; Cf. P. G. t. XXV, col. 377.

12. Ad. Haer. Cartea II, Haeres LXVII, Cf. III; cf. P. G., t. XLII, col. 188.

13. *Op. cit.*, Haeres LXIX, C. III; *ibidem*, col. 208.

14. *Op. cit.*, Haeres LXVII, C. I, *ibidem*, col. 185.

15. *Op. cit.*, Haeres LXIX, C. III, *loc. cit.*, col. 208.

nilor, ca în tot Egiptul și Tebaida, Mariotida, Libia și Pentapole, să administreze averile bisericești»<sup>16</sup>. De remarcat este că Sf. Epifanie dă de asemenea numele de arhiepiscop lui Meletie, mitropolitul de Tebaida care se afla sub directă jurisdicție a arhiepiscopului Alexandriei: «Meletius Thebaidis in Aegypto archiepiscopus, et Alexandro subjectus rem omnem ad archiepiscopi Alexandri aures detulit»<sup>17</sup>.

În scrisoarea pe care preoții luciferieni Faustin și Marceliu o adresează împăraților Valentinian al II-lea și Teodosie I, încercînd să-și dovedească ortodoxia (cap. XXII), aceștia dau papei Damasus către 387, titlul de arhiepiscop<sup>18</sup>.

Începînd cu secolul V, numele de arhiepiscop devine mai obișnuit. Actele Sinodului de la Efes, 431, îl atribuie papei Celestin<sup>19</sup> și lui Chiril al Alexandriei<sup>20</sup>.

Diferitele acte care se adresau sinodului, numeau la fel pe Sf. Chiril al Alexandriei, arhiepiscop (așa cum a fost scrisoarea episcopilor către clerul din Constantinopol, după depunerea lui Nestorie)<sup>21</sup>.

Sinodul tâlhăresc de la Efes dă titlul de arhiepiscop lui Ioan de Antiohia<sup>22</sup>. Chiril al Alexandriei se numește el însuși arhiepiscop, în scrierile sale<sup>23</sup>, la fel și corespondența primită de Sf. Chiril îi atribuie calitatea de arhiepiscop.

Sinodul din Antiohia, ținut la începutul anului 448, numește arhiepiscop pe Dommus care și prezidează sinodul<sup>24</sup>.

În actele de acuzare ale preoților din Edesa, împotriva lui Ibas, Flavian al Constantinopolului și Dommus al Antiohiei sînt numiți arhiepiscopi<sup>25</sup>. Tot la acest sinod, Proclu al Constantinopolului și Chiril al Alexandriei primiră titlul de arhiepiscop<sup>26</sup>. În același an, în septembrie, Flavian și Dommus sînt numiți de asemenea arhiepiscopi în actele sinodului din Beryt<sup>27</sup>. În noiembrie următor, primul sinod din Constantinopol, împotriva lui Eutihie, numește arhiepiscop pe Flavian al Constantinopolului și pe Chiril al Alexandriei<sup>28</sup>.

În anul următor, la al doilea sinod de la Constantinopol, ținut împotriva lui Eutihie, Flavian este numit din nou arhiepiscop<sup>29</sup>. Sozomen,

16. Epiphaniu, *Adv. Haer.* LXXVIII, 2, 7; Cf. Louis Thomassin, *op. cit.*, p. 13.

17. *Ibidem*.

18. P. L. t. XIII, col. 98.

19. Cf. Act. I, în Mansi, *Conciliorum aplissime collectio*, t. IV, col. 1124, 1177; Act. II, *ibidem*, col. 1230; Act. III, *ibidem*, col. 1293; Act. IV, *ibidem*, col. 1305.

20. Cf. Act. I, *loc. cit.*, col. 1144, 1145, 1148, 1149, 1152, etc.

21. În Mansi, *op. cit.*, col. 1228

22. Cf. Mansi, *op. cit.*, col. 1261, 1264, 1268, 1400.

23. Cf. *Scris. XXVIII* către Theopemptos, Potamon și Daniel, în P. G. t. LXXVII, col. 144.

24. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 216, 218 etc.

25. *Ibidem*, col. 220.

26. *Ibidem*, col. 337—341.

27. *Ibidem*, col. 212, 213, 231.

28. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 652 sq., 656 sq., 677, 685 și respectiv pentru Sf. Chiril, col. 676.

29. Cf. *ibidem*, col. 769, 781, 793.

în Istoria Bisericească, cartea II, cap. IX<sup>30</sup>, numește arhiepiscop pe Simeon episcopul Ctesifonului și Seleuciei.

Începînd cu sinodul de la Calcedon de la anul 451, titlul de arhiepiscop începe să se generalizeze. Fiind socotit superior celui de mitropolit, a intrat în titulatura patriarhilor cu excepția celui de Ierusalim, ca de altfel și în titulatura căpeteniilor unor Biserici autocefale.

Canonul 28 al Sinodului IV Ecumenic<sup>31</sup>, arată drepturile pe care le are arhiepiscopul Constantinopolului: «Ca pomenitul prea sfințit scaun al prea Sfintei Biserici a Constantinopolului să hirotonească numai pe mitropoliții din diocesele Pontului și Asiei și a Traciei, iar din ținuturile barbare, ale diocazelor pomenite și pe episcopi; adică pe episcopii eparhiilor hirotonindu-i mitropolitul respectiv al diocazelor pomenite împreună cu episcopii din eparhie, precum s-a hotărît prin dumnezeieștile canoane; iară mitropoliții menționatei diocese să se hirotonească, precum s-a zis, de către arhiepiscopul Constantinopolului, după ce s-a făcut alegere unanimă, conform obiceiului și aceasta i s-a comunicat lui».

Stabilind aceste drepturi prin promulgarea Canonului 28, Sinodul IV Ecumenic nu făcea altceva decît să confirme arhiepiscopului de Constantinopol prerogativele conferite de Canonul 3 al Sinodului II Ecumenic<sup>32</sup>.

Canonul 29 tot al Sinodului IV Ecumenic<sup>33</sup>, amintește de «Antoniu, prea cucernicul arhiepiscop al Constantinopolului». De asemenea, Canonul 30 al aceluiași sinod, numește arhiepiscopi pe ierarhul Romei și al Alexandriei<sup>34</sup>. «Deoarece prea cucernici episcopi ai Egiptului au întîrziat pînă acum a iscăli scrisoarea prea sfințitului arhiepiscop Leon, nu pentru că ar fi adversari ai credinței catolicești, ci zicînd că în diocenza Egiptului este obiceiul ca fără socotița și ordinul arhiepiscopului să nu facă nimic și se roagă să li se facă concesiune pînă la hirotonia viitorului episcop al marei cetăți a Alexandriei; ni s-a părut că este cu dreptate și umanitar să li se acorde concesiunea să rămînă la domiciliul propriu lor în cetatea împărătească, pînă ce se va hirotoni arhiepiscopul marei cetăți a Alexandriei». Acest canon, aduce în discuție atitudinea a treizeci de episcopi din Egipt, cu privire la semnarea epistolei lui Leon al Romei. Ei au declarat: «că nu o pot iscăli, deoarece la dînșii e uzul de a nu întreprinde nimic fără consensul arhiepiscopului lor și deoarece dînșii actualmente nu au arhiepiscop, Dioscor fiind depus, iar cel nou nu este încă instituit, au rugat sinodul să nu-i forțeze să facă ceea ce este împotriva obiceiului»<sup>35</sup>.

Asigurînd canonic autocefalia mitropoliților, Canonul 12 al Sinodului IV Ecumenic interzice formarea de Biserici autocefale conduse de un singur ierarh. Dăm textul acestui canon: «A venit la cunoștința

30. P. G., t. LXVII, col. 956.

31. Dr. Nicodim Mîlaș, *op. cit.*, p. 257.

32. *Ibidem*, p. 97.

33. *Ibidem*, p. 297.

34. *Ibidem*, p. 298.

35. *Ibidem*, p. 299.

noastră că unii împotriva orînduieiilor bisericești alergînd la stăpîniri, prin decrete au împărțit în două o eparhie, încît prin aceasta sînt doi mitropoliți în aceeași eparhie. Deci, Sfîntul Sinod a hotărît ca de acum înainte nici un episcop să nu îndrăznească așa ceva, deoarece cel ce va încerca aceasta, va cădea din treapta sa. Iată cetățile care prin gramate împărătești s-au onorat cu titlul de mitropolie, împreună cu episcopul carele ocîrmuiește acea Biserică, să se bucure numai de onoruri, firește păstrîndu-se drepturile proprii pe seama mitropoliei adevărate».

Acest canon ia în discuție situația mitropoliților onorifici, pe care canonul nu-i desființează, ci hotărăște numai că, «de acum înainte să nu se mai creeze. Acești mitropoliți nedeplini erau episcopii eparhioți care făceau parte din cuprinsul unei mitropolii autocefale. Aceștia fiind ridicați la treapta de mitropoliți onorifici și pentru a putea fi deosebiți de mitropoliții canonici, au primit din partea unor patriarhi titlul de arhiepiscopi autocefali. Sînt atestați asemenea arhiepiscopi în cuprinsul patriarhiilor de Constantinopol, Antiohia și Ierusalim<sup>36</sup>. Cuvîntul «autocefal» care se adaugă la titulatura acestor arhiepiscopi, nu vrea să arate decît o autocefalie personală față de mitropoliții canonici, pe al căror teritoriu se aflau sau față de aceea a exarhilor diocezelor. Inițial, aceștia se aflau numai sub jurisdicția exarhilor și patriarhilor, iar cu timpul, îi găsim supuși exclusiv jurisdicției patriarhilor, ca simpli episcopi autonomi purtînd numai un titlu mai înalt. Deci, din cele ce am arătat, vedem cum, la început, demnitatea de arhiepiscop a fost superioară celei de mitropolit ; totuși, din situația arhiepiscopilor autocefali la care se referă de altfel Canonul 12 al Sinodului IV Ecumenic, reiese că titlul de arhiepiscop cu drept cuvînt a fost socotit superior celui de mitropolit<sup>37</sup>. Nu este mai puțin adevărat că la titulatura patriarhului de Constantinopol și a patriarhului de Alexandria, numele de arhiepiscop se adaugă pînă astăzi<sup>38</sup>, titlul lor fiind : ὁ ἀρχιεπίσκοπος καὶ πατριάρχης...

•

Socotim interesant de semnalat, în legătură cu evoluția pe care a avut-o demnitatea de arhiepiscop, să aducem în discuție cazul Arhiepiscopiei Justinianei Prima.

36. Pr Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie*, art. în Revista «Mitropolia Olteniei», anul XIII, nr. 5—6, mai-iunie, 1961, p. 290.

37. *Ibidem*, p. 291.

38. Așa spre exemplu, în actul de la 1776, prin care mitropolitul Ungro-Vlahiei, Grigorie, primește titlul de «Locțiitor al scaunului din Cezareea Capadociei» din partea patriarhului ecumenic care se intitulează «Sofronie din mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Constantinopolei, al Romei Noi și Patriarh Ecumenic». (A se vedea Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungro-Vlahiei, vol. I, pag. 183—187. Apud Preot Dr. Gh. Soare, *Titlul de «Locțiitor al Cezareei Capadociei» purtat de Mitropolitul Ungro-Vlahiei*, articol în «Studii Teologice», nr. 5—6 mai-iunie 1960, pag. 380). La anul 1081, împăratul bizantin Alexios Comnenul hotărî ca toți arhiepiscopii din patriarhatul de Constantinopol să depîndă direct de patriarh și numai acesta să-i înalțe la această treaptă. Cf. Louis Thomassin, *Ancienne et Nouvelle discipline de l'Eglise*, pag. 134.

Împăratul Justinian a voit ca episcopul Justinianei Prima, oraș clădit pe locul satului său de naștere, Tauresium, din Dacia Mediterranea, devenit capitala prefecturii Iliricului, să nu fie numai metropolit al provinciei ci și arhiepiscop al mai multor provincii «ut primae Iustinianae patria nostrae antistes, non solum metropolitanus, sed etiam arhiepiscopus fiat, et caeterae provinciae sub ejus sint autoritate» (Novell. XI). Împăratul Justinian ridicînd scaunul la treapta de arhiepiscopie, îi supuse o parte din provinciile care aparținuseră pînă atunci de Tesalonic (Novell. CXXXI, c) <sup>39</sup>.

Noul arhiepiscop, Catelian și apoi toți arhiepiscopii care-i vor urma, vor avea jurisdicție bisericească asupra provinciilor : Dacia Mediterranea și Ripensis, Moesia Secunda, Dardania, Prevalitania, Macedonia Superioară și o parte a Panoniei Secunda, cu cetatea Bacina, ca de altfel și asupra cetăților bizantine, care se aflau la nordul Dunării și ale Daciei și Moesiei. Arhiepiscopului Justinianei Prima i se dădea dreptul de a hirotoni episcopi în aceste provincii, rezolvînd personal sau prin delegați orice chestiuni de administrație bisericească fără amestecul arhiepiscopului de Tesalonic. Tot fără amestecul acestuia, Arhiepiscopul Justinianei Prima era ales de sinodul mitropoliților săi <sup>40</sup>.

Într-o ediție grecească din 14 august, 566 a novejii amintite, împăratul Justinian după ce arată privilegiile și întinderea scaunului arhiepiscopiei precizează : «Pentru aceasta Prea Fericite Părinte, ca să se facă cunoscută în toată lumea iubirea noastră cea pornită din semn dumnezeiesc față de tine, pentru aceasta am trimis legea de față către scaunul tău cel cu totul înalt și Biserica locului nostru de naștere, să aibă pînă la nesfîrșit o astfel de dăruire, de privilegiu și de măreție, întărită și încredințată, pe care o numim și romaică (ρωμαϊκή), spre slava Sfintului Dumnezeu și în amintirea fără de moarte a numelui nostru. Cînd însă întiiistătătorul scaunului acestuia, arhiepiscopul, se va muta din viața aceasta, viitorul arhiepiscop să se aleagă cu voturi canonice și cu alegere legală și să fie votat de Sf. Sinod al mitropoliților și episcopilor locului, de arhimandriți, de igumeni și de tot senatul și presbiteriatul fără episcopul Tesalonicului, precum și dispunem. Făcîndu-se aceasta, noul hirotonit sau înainte arhiepiscop și șef, trebuie indiscutabil să trimită delegatul său cu suită convenită către împărăția mea și după mine la împărății urmașii mei, pentru a primi bulele împărătești, semnele și simboalele și coroana Krantorică de șef spre încredințarea și asigurarea puterii lui ca să stăpînească, să domnească și să aibă putere în sus-zisele cetăți și locuri și provincii, în toate afacerile bisericești... Săvirșind toate acestea, hotărîm ca dacă arhiepiscopul scaunului acestuia și șeful locului nostru de naștere, Justiniana Prima, și urmașul lui, din vreo împrejurare oarecare se va întîmpla să cadă în greșala vreunei erezii, sau despărțiri, sau călcări de lege sau

39. Louis Thomassin, *op. cit.*, pag. 109.

40. Informațiile aparțin textului latin scurtat din cel grec al Novelei a XI-a, din 14 aprilie 535, a Împăratului Justinian. Cf. *Istoria Bisericii Romîne*, vol. I (1632), București 1957, p. 90.

nesocotirea dumnezeieștilor și sfintelor legi și dogme ale Bisericii Ortodoxe Apostolice, pe unul ca acesta urmează să-l judece, să-i revizuiască procesul și să-l condamne prea sfântul scaun apostolic ecumenic al Noii Rome, în Bizanț, indiscutabil. Deci, fericirea ta să facă cât mai degrabă, în orice fel, ca să se pună în lucrare toate cele poruncite ție și care se cuprind întru prezenta diplomă sfântă a noastră, fără vreo scuză sau opoziție față de hotărîre»<sup>41</sup>.

După cum constatăm, din cuprinsul novejii, împăratul Justinian numind pe arhiepiscopul Justinianei Prime «nu numai mitropolit ci și arhiepiscop», prin aceasta învestea pe întiiistătătorul acestui scaun cu o putere bisericească administrativă mai mare decît cea de mitropolit. Deci, titulatura pe care o purta arhiepiscopul Justinianei Prime era mai mare decît cea de mitropolit.

Într-o situație similară cu aceea a Arhiepiscopiei Justiniana Prima, se află și Arhiepiscopia autocefală de Cipru. Locul acestei arhiepiscopii de Cipru urma canonic imediat după cel al patriarhatelor ecumenice, pe considerentul că autocefalia ei a fost recunoscută în două sinoade ecumenice: în Sinodul III Ecumenic (431), prin Canonul 8 și în cel de al VI-lea Sinod Ecumenic din anul 691, prin Canonul 39.

Cu toate că sinoadele ecumenice amintite au întărit pe episcopul din Justiniana Nouă (Cipru) cu toate că drepturile pe care le posedă episcopul din Constantinopol, practic însă, Constantinopolul a ținut mereu să-l subordoneze<sup>42</sup>.

La început, Biserica din Cipru a fost organizată sub formă de mitropolie autocefală, iar cu timpul s-ar părea încă de pe vremea Sfîntului Epifanie (mort la 403) să fi dobîndit titlul de arhiepiscopie, titlu care este atestat și pe vremea împăratului Zenon (474—491)<sup>43</sup>, supraviețuind ca arhiepiscopie pînă în zilele noastre.

Întiiistătătorul Arhiepiscopiei autocefale de Cipru are reședința în răsăritul insulei, la Lucosia și este ajutat de trei mitropoliți, «respectiv episcopi eparhiali la Pafos în vest, Kition în sud și Kirieni, în nord». Autoritatea supremă bisericească o constituie sfîntul sinod din care face parte arhiepiscopul, urmat de episcopii subordonați acestuia<sup>44</sup>.

Actualul întiiistătător al Bisericii Cipru se intitulează: 'Ο Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Νέας Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Κύπρου Μακάριος δ΄<sup>45</sup>.

#### DOUA VECHI ARHIEPISCOPII SUD-DUNĂRENE: ARHIEPISCOPIA DE OHRIDA ȘI ARHIEPISCOPIA DE PEÇI

Biserica Bulgară, încă din veacul X s-a bucurat de independență cînd în timpul țarului Simeon (906—927) arhiepiscopul bulgar a fost ridicat

41. K. Delikanis, *Patriarhika Engrafa*, vol. III, 1905, p. 1011—1013.

42. *Istoria Bisericească Universală*, vol. II, București, 1956, p. 438.

43. Pr. Prof. Liviu Stan, *Obișia autocefalei și autonomiei*, în revista «Mitropolia Olteniei», anul XIII, nr. 1—4, ianuarie-aprilie 1961, p. 89.

44. *Istoria Bisericească Universală*, pag. 438.

45. *Imerologhion tis ecclesias Ellados*, 1962, p. 266.

la rangul de patriarh al Preslavului, care își avea reședința la Silistra <sup>46</sup>. După anul 971, când Bulgaria este cucerită de împăratul bizantin Ioan Tzimiskes, patriarhul Bulgariei își mută reședința mai întii la Triadița (Sardica) și apoi la Ohrida, în Macedonia. Arhiepiscopia bulgare de Ohrida i-a fost recunoscută independența și întărită de împăratul Vasile al II-lea, care în anul 1018 cuceri întreaga Macedonie <sup>47</sup>.

Primul arhiepiscop bulgar recunoscut de sinodul bulgar a fost Ioan, care obține la rugămintea acestuia, de la Vasile al II-lea Bulgaroctonul prin trei hrisoave, delimitarea eparhiilor ce intrau în stăpînirea diocezei arhiepiscopiei bulgare și drepturile pe care le avea arhiepiscopul și episcopul. Cu primul hrisov s-au dat arhiepiscopiei bulgare 17 eparhii, cu al doilea 13 eparhii, iar cu al treilea 2, în total 32 eparhii <sup>48</sup>.

Arhiepiscopul Ioan a fost primul și ultimul arhiepiscop de naționalitate bulgară, care a stat pe scaunul Arhiepiscopiei de Ohrida; după el încep să se numească arhiepiscopi greci <sup>49</sup>.

Ioan Comnenul a încercat să apere autocefalia arhiepiscopiei de Ohrida, arătînd că ea este aceeași arhiepiscopie pe care a înființat-o Justinian. El aduce în sprijinul acestei afirmații faptul că arhiepiscopul de Ohrida se iscălea în actele sinodului, din 1156, ținut la Constantinopol, cu titlul: «Arhiepiscopul Primei Justiniane și a Bulgariei», introducînd ideea despre identitatea arhiepiscopiei de Ohrida cu arhiepiscopia Justiniana Prima <sup>50</sup>.

Luînd ființă imperiul fraților Asan și Petru, episcopul capitalei de Tîrnovo este ridicat la rangul de patriarh. Independența acestui scaun i-a fost recunoscută mai tîrziu de către patriarhul de Constantinopol dimpreună cu consimțămîntul celorlalte patriarhii răsăritene (Alexandria, Antiohia și Ierusalim) la un sinod convocat la Lampsaki, în anul 1234 <sup>51</sup>. În felul acesta, pînă în veacul al XIV-lea au existat două biserici autocefale în Bulgaria: Arhiepiscopia de Ohrida și Patriarhia de Tîrnovo <sup>52</sup>. În ceea ce privește autocefalia Patriarhiei de Tîrnovo era limitată față de a Patriarhiei din Constantinopol; era socotit ca un patriarh onorific, care nu era egal cu ceilalți patriarhi vechi, istorici. Un fapt asemănător se întîmplă în ce privește independența și cu Arhiepiscopia de Ohrida (1019—1020), căreia «i se impusese obligația ca întii-stătătorul ei să fie ales de sinodul din Constantinopol, confirmat de împărat și hirotonit de patriarhul de Constantinopol, apoi de a participa la Sinodul Patriarhiei din Constantinopol și de a fi judecat de acesta în caz de abateri <sup>53</sup>. Același lucru se întîmplă și cu Arhiepiscopia din Peci (1220—1222) căreia «i s-a impus obligația ca alegerea întii-stătătorului ei să fie supusă aprobării patriarhiei ecumenice și că în cu-

46. S. Simenov, *Legislația Bisericii Ortodoxe Bulgare*, București, 1941, p. 3.

47. *Ibidem*.

48. K. Dincov, *Istoriia na Bălgărsčată Ţarçvă*, Sofia, 1954, p. 48.

49. *Ibidem*, p. 49.

50. *Ibidem*, p. 50.

51. S. Smîrnov, *op. cit.*, p. 4.

52. *Ibidem*.

53. Pr. Prof. Liviu Stan, *Obîrșia autocefaliei și autonomiei*, p. 108.



prinsul ei să fie pomenit la sfintele slujbe mai întâi patriarhul ecumenic»<sup>54</sup>. Cu Arhiepiscopia de Peci lucrurile se normalizează după anul 1346, când un sinod din Skoplje ridică Biserica Sîrbă la rangul de patriarhie. În felul acesta, în urma cuceririlor lui Ștefan Dușan existau pe teritoriul sîrbesc două centre bisericești independente: Patriarhia de Peci și Arhiepiscopia de Ohrida, a cărei autocefalie a fost respectată de Ștefan Dușan și aceasta va continua să existe ca arhiepiscopie pînă în anul 1389, când partea de sud a Serbiei va cădea în stăpînirea turcilor, iar Bulgaria, desprinzîndu-se de Ohrida, va trece sub jurisdicția Patriarhiei de Tîrnovo. Cu toate acestea, interesant de semnalat este faptul că titularii de Ohrida vor continua să se numească în continuare: «arhiepiscopi ai întregii Bulgariei»<sup>55</sup>. Trecînd la 1346 o parte din teritoriile (care aparținuseră de drept arhiepiscopiei de Ohrida) sub jurisdicția Patriarhiei de Peci, Ohrida pe vremea țarului Ștefan Dușan totaliza 11 eparhii<sup>56</sup>.

Din 1352, turcii încep să pătrundă în Bulgaria. Prestigiul Ohridei crescînd, este ridicată la treapta de patriarhat<sup>57</sup>. Vrednică de semnalat este titulatura pe care o purtau arhiepiscopii de Ohrida: Dorotei (1666) și Prohor: «arhiepiscopi ai Justiniane Prima-Ohrida și ai tuturor bulgarilor și sîrbilor», sau «arhiepiscopi de Ohrida-Justiniana Primă și patriarhi ai tuturor bulgarilor și sîrbilor»; sau «patriarhi ai sîrbilor și regiunilor maritime și arhiepiscopi de Ohrida-Justiniana Primă și a toată Bulgaria»<sup>58</sup>.

Intr-o scrisoare din martie 1585, semnată de Teolipt al Constantinopolului, Silvestru al Alexandriei și Ioachim al Antiohiei, adresată lui Gavriil al Ohridei, acesta este numit «Arhiepiscop și patriarh al Primei Justiniane-Ohrida și a toată Bulgaria, Serbia, Macedonia, Albania, Moldo-Vlahia, Ungro-Vlahia și celelalte»<sup>59</sup>.

De asemenea, patriarhul Atanasie al II-lea (1653—1660) se intitula: «Atanasie, Arhiepiscop al Justiniane Prima și Patriarh al Ohridei, Serbiei, Bulgariei, Macedoniei, Pontului și al altor patriarhii»<sup>60</sup>.

Intr-un act al Patriarhiei Ecumenice din anul 1697, constatăm că aceasta le considera egale, ceva mai mult că, numește Arhiepescopiile de Ohrida, Peci și Cipru, «o treime venerabilă ce există la fel de egal»<sup>61</sup>.

54. *Ibidem*.

55. Cf. Ion I. Nistor, *Legăturile cu Ohrida și exarhatul plaiurilor*, extras, București, 1945, p. 15.

56. *Ibidem*.

57. R. Janin, *Les Eglises séparées d'Orient*, Paris, 1930, p. 108.

58. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata arhiepiscopia-patriarșia*, t. II (1394—1767), Sofia, 1932, p. 505.

59. Prof. Alexandru Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol și cu celelalte Biserici Ortodoxe*; — de la întemeiere pînă la anul 1800 — art. în Revista «Biserica Ortodoxă Romînă», anul LXXVII, nr. 7—10, iulie-octombrie, 1959, p. 910.

60. Cf. V. Laurent, *Le Patriarche d'Ohrida Athanase et l'Eglise Romaine*, articol în «Balkania» (1945), p. 24.

61. Ivan Snegarov, *Istoriia na Ohridskata Arhiepiscopia*, p. 122.

Cu anul 1767, la intervenția patriarhului de Constantinopol, Samuil I, pe lângă sultanul Mustafa al III-lea, a reușit să supună Arhiepiscopia bulgară de Ohrida și pe cea sîrbească de Ipec, sub jurisdicția Patriarhiei ecumenice <sup>62</sup>.

#### ARHIEPISCOPUL IN FRUNTEA UNEI UNITAȚI MONASTICE : ARHIEPISCOPUL MUNTelui SINAI

Din timpul împăratului Justinian (527—565), muntele Sinai adăpostește o mînăstire ortodoxă care se află sub ascultarea unui egumen cu rang de arhiepiscop.

Această mînăstire de la muntele Sinai are prin poziția sa menținută de-a lungul veacurilor, o situație cu totul excepțională în Ortodoxie. Este organizată sub forma unei Arhiepiscopii de Sinai, Faran și Raitu, cu toate că nu are sub jurisdicția sa mai mult de o mie de suflete. Din punct de vedere jurisdicțional, este autonomă. Egumenul mînăstirii care are titulatura de arhiepiscop, se alege prin votul călugărilor, neavînd pentru aceasta nevoie de nici o confirmare din afară <sup>63</sup>.

În ce privește conducerea mînăstirii, egumenul arhiepiscop este ajutat de un consiliu care poartă numele de de : ἱερωτὸν σὺνὰξις (Sf. Adunare) care se compune din : dicheu, schevofilax și econom. Dicheul ține și locul egumenului, pe care interesele mînăstirii îl obligă să stea departe de mînăstire, la Cairo, unde ea are un metoh. Faptul acesta i-a creiat adesea o situație de neînțelegeri cu patriarhul de Alexandria <sup>64</sup>. Din vremurile vechi, mînăstirea de pe muntele Sinai a început să-și revendice dreptul de autonomie ierarhică și administrativă, aducînd în sprijinul acestei revendicări, gramata împăratului citor care se află în mînăstire. De-a lungul veacurilor, jurisdicția asupra acestei mînăstiri a fost disputată de către Patriarhia de Ierusalim și de cea din Alexandria <sup>65</sup>.

Pentru a stabili poziția arhiepiscopului de Sinai față de cei doi patriarhi, s-au ținut mai multe sinoade la Constantinopol, dintre care unul la 1575 și altul la 1782, care au stabilit ca pe viitor arhiepiscopul Bisericii sinaite să fie hirotonit de către patriarhul de Ierusalim. Totodată s-a prevăzut de aceste sinoade că Arhiepiscopul va fi cu totul independent <sup>66</sup>. Acest fapt a făcut ca să se țină lanț discuțiile dintre Patriarhiile istorice, arătîndu-se de către ele că Arhiepiscopia de Sinai nu este autocefală, ci are numai drepturile autonomiei sau autocîrmuirii independente, nu ca eparhie, ci numai ca mînăstire privilegiată <sup>67</sup>.

Chestiunea autocefaliei Bisericii din muntele Sinai, controversată timp îndelungat, nu a împiedicat totuși pe credincioșii acestei Biserici

62. Ghedeon M., *Patriarhiki pinakes, Constantinopol*, 1885, p. 657—660, apud S. Smirnov, *Legislația Bisericii Ortodoxe Bulgare*, p. 4.

63. Papamihailopoulos N. Constantin, *I. Moni tu oruszina*, Atena-Cairo, 1932, recenzie în Revista «Biserica Ortodoxă Romînă», București, 1934, nr. 3—4, p. 232.

64. *Ibidem*, p. 233.

65. *Istoria Bisericească Universală*, p. 438.

66. *Ibidem*.

67. Pr. Prof. Liviu Ștan, *Obîrșia Autocefaliei...*, p. 111.

să o considere virtual un bun câștigat o dată pentru totdeauna. Faptul transpiră din însăși titulatura egumenului sinaitic : «Prea luminatul arhiepiscop al muntelui Sinai și al Raitului și egumenul prea sfintei mînăstiri a Mîntuitorului nostru Hristos»<sup>68</sup>.

Deși lucrurile sînt prezentate în chip felurit, totuși în ceceae privește situația cu totul excepțională a așa-zisei autocefalii a arhiepiscopului de Sinai, trebuie să reținem faptul «că autocefalia lui n-a avut și nu poate avea decît caracterul unei autonomii stavropighiale mai largi, asemănătoare cu autonomia foștilor arhiepiscopi ziși autocefali»<sup>69</sup>.

#### A. — TITULATURA DE ARHIEPISCOPI IN BISERICA GREACA

Biserica Eladei și-a dobîndit o parte din revendicările sale abia mai tîrziu, către 1850, prin mijlocirea Rusiei, cînd s-a realizat împăcarea cu Patriarhia din Constantinopol, care prin «*tomos sinodicos*» semnat de patriarhul Antim (1848—1852) recunoștea Bisericii Grecești autocefalia, consfințită apoi prin lege în anul 1852<sup>70</sup>.

Legea cu privire la organizarea eparhiilor din anul 1852, a mărit numărul acestora de la 10 la 24. Eparhia de Atena purtînd titulatura de mitropolie ; zece eparhii au fost numite arhiepiscopii și treisprezece episcopii. Din punct de vedere administrativ toate eparhiile au fost egale între ele ca episcopii<sup>71</sup>.

Eparhiile noilor teritorii au fost cedate de către Patriarhia din Constantinopol Bisericii Grecești, primele în 1866, iar celelalte în 1882, totalizînd în felul acesta patruzeci de eparhii, avînd o mitropolie cu reședința în orașul Atena, 17 arhiepiscopii și 22 de episcopii<sup>72</sup>.

Prin legea nr. 2891 din anul 1922 a fost dat numele de mitropolit tuturor episcopilor Bisericii Grecești, iar prin promulgarea legii organice din 1923, mitropolitul Atenei a primit denumirea de arhiepiscop al Atenei și a toată Grecia<sup>73</sup>. Biserica Greacă cuprindea din punct de vedere al împărțirii administrative Arhiepiscopia Atenei, căreia îi sînt subordonate 34 mitropolii din secțiunea autocefală și 32 mitropolii din secțiunea dependentă de Patriarhia Ecumenică<sup>74</sup>.

Autoritatea bisericească supremă în Biserica Greacă o constituie sinodul tuturor arhieriei care au mitropolii, numit Sfîntul Sinod al ierarhiei Bisericii Greciei, iar reprezentantul acesteia este Sfîntul Sinod permanent al Bisericii Greciei, care are sediul în Atena<sup>75</sup>.

68. *Istoria Bisericească Universală*, p. 439.

69. Pr. Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie*, p. 306.

70. *Istoria Bisericească Universală*, p. 419.

71. Prof. I. Snegarov, *Craic istoriceschii ocerc za pomestnite pravoslavnii țercvi*, Sofia, 1948, p. 105.

72. Snegarov, *op. cit.*, p. 106.

73. Cf. Gh. Cronț, *Legislația bisericească din Grecia*, București, 1936. Extras din revista «Biserica Ortodoxă Romînă», an. LIV (1936), nr. 1—2 și 3—4, p. 8, în notă.

74. Imeroloughion, *op. cit.*, p. 269—271.

75. *Articolul 1 și 2 din Legea nr. 671/1943 despre Statutul Organic al Bisericii Grecești*, apud Imeroloughion, p. 268.

Întâistătorul Bisericii Greciei, decedat de curînd, se intitula : « Ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Θεόκλητος ὁ β' »<sup>76</sup>. În cadrul sistemului de organizare al Bisericii Greciei, titulatura de arhiepiscop ca demnitate administrativă bisericească este mai mare decît cea de mitropolit, arhiepiscopul avînd sub jurisdicția sa mai mulți mitropoliți.

#### B. — ARHIEPISCOPUL ÎN BISERICA ORTODOXA RUSA

Biserica Ortodoxă Rusă care s-a organizat cu centrul la Moscova, a obținut autocefalia în anul 1448. Patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului în 1589 o ridică la rangul de patriarhie. Un sinod care a avut loc în 1590 la Constantinopol acordă Patriarhiei ruse locul al V-lea imediat după Patriarhiile orientale.

În anul 1908, Biserica Rusă în ce privește conducerea administrativă, avea trei mitropoliți : de Kiev, Moscova și Petersburg, paisprezece arhiepiscopi, la care se adăuga și întâistătorul Bisericii Georgiene, devenit apoi autocefal cu sediul la Tiflis, cu titlu de «catolicos»<sup>77</sup>.

După statisticile mai noi, Biserica Ortodoxă Rusă numără acum 73 de dioceze<sup>78</sup>. Iar în ceea ce privește pe conducătorii acestor eparhii, statistica din 1 iulie 1957 ne relatează numărul a șapte mitropoliți ; treizeci și șapte arhiepiscopi și douăzeci și nouă episcopi<sup>79</sup>.

Arhiepiscopul în Biserica Rusă urmează imediat celui de mitropolit ; ca demnitate bisericească fiind mai mic. Din relatările Jurnalului Patriarhiei din Moscova aflăm că Prea Sfințitul Arhiepiscop Manuil de Cuibîșev, cu prilejul a cincizeci de ani de slujire a fost ridicat la rangul de mitropolit. De asemenea, Prea Sfințitul Arhiepiscop Autonie de Stavropoleos a fost ridicat la treapta de mitropolit<sup>80</sup>.

Tot în Jurnalul Patriarhiei din Moscova găsim menționați pe arhiepiscopii : Vladimir din Minsk și Nicolae de Riazan, cărora li se dă dreptul de a purta cruce pe camilavcă. Avîndu-se în vedere slujirea celor patruzeci de ani în cadrul Bisericii, Episcopul Ioan de Pskov este ridicat la rangul de arhiepiscop<sup>81</sup>. La rangul de arhiepiscop a fost ridicat și Episcopul Nicodim de Iaroslav, iar Arhiepiscopul Victor de Crasnodar, la rangul de mitropolit<sup>82</sup>.

După cum vedem, în Biserica Rusă titulatura de arhiepiscop este mai mică decît cea de mitropolit. Ordinea demnităților ierarhice fiind : episcop, arhiepiscop, mitropolit și patriarh.

76. *Imerologhion*, p. 269.

77. *Istoria Bisericească Universală*, p. 415.

78. *L'Eglise Orthodoxe Russe, organisation, situation, activité*. Moscou, 1958, p. 38. Vezi Lista diocazelor din Biserica Ortodoxă Rusă în ordinea alfabetului rusesc.

79. *Ibidem*, p. 39.

80. «Jurnal Moscovoșcoi Patriarhi», nr. 3/1962, p. 10.

81. *Ibidem*.

82. «Biserica Ortodoxă Romînă», anul LXXIX, nr. 9—10, septembrie-octombrie (1961), p. 841.

## C. — TITULATURA DE ARHIEPISCOPI ÎN BISERICILE ORTODOXE SURORI :

## 1. — BISERICA ORTODOXĂ AUTOCEFALĂ DIN POLONIA

Pînă la reînființarea statului polonez, Biserica Ortodoxă din Polonia se afla sub jurisdicția Sfîntului Sinod rus. Exista pentru aceasta un arhiepiscop ortodox cu titlatura : «de Holm și Varșovia» ajutat de vicarul său, episcop de Liublinsk<sup>83</sup>. În ceea ce privește titlatura de arhiepiscop, întîlnim între arhieriei eparhiali episcopi care purtau titlul de «arhiepiscop». Se intitula arhiepiscop, Dionisie din Vilna și Kremenița. De asemenea episcopul din Grodnensk și Novogrudski purta aceeași titlatură de arhiepiscop<sup>84</sup>.

La treapta de arhiepiscop a fost ridicat și arhiepiscopul Macarie, în urma acordării autocefaliei bisericești, printr-o hotărîre a Sanctității Sale Patriarhului Alexei și a Sfîntului Sinod rus din 22 iunie 1948, arhiepiscopul Macarie devine întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Autocefale din Polonia, ridicată la rangul de mitropolie<sup>85</sup>.

Titlul de arhiepiscop în Biserica Ortodoxă Autocefală din Polonia l-a mai purtat și înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Timotei de Białystok.

## 2. — BISERICA ORTODOXĂ DIN CEHOSLOVACIA

Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia, la început s-a organizat sub conducerea ierarhiei sîrbești. În anul 1922, Patriarhia de Constantinopol a hirotonit pe Savatie ca episcop, care prin «Tomosul Sinodal» din luna martie 1923 l-a numit «arhiepiscop de Praga și al întregii Cehoslovacii» dîndu-i dreptul de conducere autonomă<sup>86</sup>.

Arhiepiscopului Savatie i-au fost supuse comunitățile ortodoxe maioruse din Rusia Subcarpatică care se afau pînă atunci sub ocrotirea Patriarhiei sîrbești. Episcopul Goraz n-a recunoscut ca șef al său pe arhiepiscopul Savatie, ceea ce a făcut să apară două Biserici independente una față de cealaltă : Episcopia rămasă sub jurisdicția Patriarhiei Serbiei și Arhiepiscopia sub jurisdicția Patriarhiei din Constantinopol<sup>87</sup>.

În mai 1945, la cererea credincioșilor cehoslovaci ortodocși, Patriarhul Alexei al Moscovei le trimite ca păstor pe arhiepiscopul Elefterie de Rostov, ca exarh patriarhal<sup>88</sup>.

În decembrie 1951, Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia a fost declarată autocefală iar întîistătătorul ei poartă titlul de mitropolit.

83. Snegarov, *op. cit.*, p. 131.

84. *Vosgresnoe citenie*, nr. 5 (1927), p. 57 și nr. 7 (1931), p. 56, apud Snegarov, *op. cit.*, p. 138.

85. I. N., *Biserica Ortodoxă din Polonia*, articol în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», anul LXXIX, nr. 9—10, septembrie-octombrie, 1961, p. 842.

86. M. Șesan, *Proclamarea autocefaliei Bisericii Ortodoxe din Cehoslovacia*, art. în revista «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 10—12, octombrie-decembrie, 1951, p. 424.

87. Snegarov, *op. cit.*, p. 148.

88. M. Șesan, *art. cit.*, p. 423.

## 3. — ARHIEPISCOPIA ORTODOXĂ ALBANEZĂ

Patriarhia din Constantinopol a consimțit să recunoască prin «tomos sinodal» la 12.IV.1937 Biserica Albaneză, ca arhiepiscopie autocefală. A fost ales ca arhiepiscop, episcopul din Sinad, Hristofor, purtând titulatura de : «Arhiepiscop al Tiranei și al întregii Albanii». Au fost apoi hirotoniți la Constantinopol episcopii pentru cele două eparhii : Corcea și Arghirocastron. Arhiepiscopul albanez a fost așezat ierarhic după mitropolitul din Polonia<sup>89</sup>.

Puterea superioară bisericească pentru Biserica Ortodoxă Albaneză, o are Sf. Sinod compus din toți arhieriei eparhiali ; președintele Sinodului fiind arhiepiscopul.

După statutul său, Biserica Ortodoxă Albaneză se compune din patru eparhii : Tirana-Draci, Corcea, Berat și Arghirocastron. Conducătorul primei eparhii este însuși arhiepiscopul cu reședința în orașul Tirana.

Arhiepiscopul poate convoca Sinodul în ședințe extraordinare, numai dacă sînt de acord majoritatea din membrii Sinodului. Hotărîrile se iau în majoritate de voturi. La a doua egalitate de voturi, arhiepiscopul hotărăște<sup>90</sup>.

4. — ARHIEPISCOPUL CAPETENIA UNEI BISERICI AUTONOME :  
ARHIEPISCOPIA FINLANDEZĂ

Patriarhul Meletie al IV-lea de Constantinopol hirotonește pe preotul Gherman Ava ca episcop la 8 decembrie 1923, iar la cîteva luni, la 9 iulie, același an, recunoscă prin «tomos» Biserica Finlandeză ca Arhiepiscopie Autonomă, sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol<sup>91</sup>. La 13 iunie 1925, Sinodul bisericesc alege ca arhiepiscop pe episcopul Gherman, iar Patriarhia de Constantinopol l-a confirmat la 8 februarie 1926, ca «Arhiepiscop al Serdobolskului și al întregii Finlande».

Organul superior de conducere al Bisericii Finlandeze este sinodul, al cărui președinte este arhiepiscopul, iar organul administrativ executiv poartă denumirea de «Conducerea bisericească» care se compune din : arhiepiscop, episcopul vicar și doi membri aleși de Sinodul bisericesc, un preot și un mirean.

Începînd cu anul 1924, a început să existe în cadrul sistemului administrativ bisericesc două eparhii : Carelo-Serdobolsk, cu reședința în orașul Serdobolsk și Viborg, care posedă cel mai mare număr de ortodocși în fruntea căreia stă însuși arhiepiscopul Finlandei<sup>92</sup>.

89. Snegarov, *op. cit.*, p. 125 ; Cf. Diac. Lector. Ioan Pulpea, *Bisericile Ortodoxe, cu specială privire asupra Bisericii Ortodoxe Ruse*, articol în revista «Studii Teologice» nr. 1 și 2, martie-aprilie, 1949, p. 81.

90. Snegarov, *op. cit.*, p. 129.

91. Prof. Iv. Snegarov, *Crac istoriceshii ocerc za ponestnite pravoslavnii țercovi*, p. 140.

92. *Ibidem*, p. 141.

Actualul întiiistătător al Bisericii Ortodoxe Autonome a Finlandei este Arhiepiscopul Pavel<sup>93</sup>.

În ceea ce privește titulatura de arhiepiscop pe care o poartă întiiistătătorul Bisericii autonome din Finlanda «nu este justificată, el neavînd o poziție coordonată cu arhiepiscopii autocefali din Atena, din Cipru și din Albania, mai ales că și în tradiția ortodoxă acest titlu al unei căpetenii bisericești independente s-a folosit pentru a-i designa pe întiiistătătorii Bisericilor Autocefale, care nu erau patriarhii»<sup>94</sup>.

##### 5. DEMNITATEA DE ARHIEPISCOPI IN BISERICA ORTODOXA ROMINA

Titulatura de arhiepiscop o găsim în Țara Românească pentru prima dată în uz la mitropolitul Eftimie al Ungro-Vlahiei, care semnează pe la 1412 : «† Εὐθύμιος ἐλέω θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος καὶ μητροπολίτης πάσης Οὐγγροβλαχίας»<sup>95</sup>.

În anul 1536, într-un document de la 28 iulie, în titulatura mitropolitului Varlaam apare termenul de «arhiepiscop», intitulîndu-se într-un hrisov ce ni s-a păstrat de la Io Radu Voevod, astfel : «Cinstitului și prea sfințitului Mitropolit, Arhiepiscop chir vlădica Varlaam»<sup>96</sup>.

Interesant de semnalat este faptul că aproape două decenii mai tîrziu vom găsi în titulatura mitropoliților Țării Românești schimbat termenul de «arhiepiscop» în cel de «arhimitropolit». Așa este numit mitropolitul Anania într-un act din 27 mai 1554 (7062), din timpul lui Io Pătrașco Voevod : «Cinstitului și Preasfințitului Mitropolit chir vlădica Anania»<sup>97</sup>. Din documente însă, observăm că pe lângă acest termen de arhimitropolit era folosit în mod frecvent și cel de arhiepiscop. Același domn, numește într-un document din 17 iulie 1554 (7062) pe vlădica Anania : «Cinstitului Părintelui nostru Arhiepiscop chir Anania»<sup>98</sup>. Termenul de arhiepiscop îl întîlnim alături de cel de mitropolit și în titulatura lui Teofil, care în Predoslovia pe care o face Pravilei de la Govora din anul 1640, se intitulează : «Theofilū, cu mila lui Dumnezeu arhiepiscopu și mitropolit a toată țara românească»<sup>99</sup>. La fel, este intitulat și urmașul lui Teofil : «Preasfințitului Kyr Ștefan, cu mila lui Dumnezeu arhiepiscop și mitropolit al Țirgoviștei și al întregii țări a Ungrovlahiei»<sup>100</sup>.

93. I. N., *Biserica Ortodoxă din Finlanda*. În Revista «Biserica Ortodoxă Romînă», anul LXXIX, nr. 9—10, septembrie-octombrie, 1961, p. 842—843.

94. *Sintagma Ateniană V*, 219, 221, 268, apud Preot Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și Autonomia în Ortodoxie*, p. 308, în notă.

95. V. Laurent, *Contribution à l'histoire des relations de l'Église byzantine avec l'Église roumaine au début du XV-ème siècle*, în «Bulletin de la section historique de l'Académie Roumaine», XXVI, 2 (1945), p. 8.

96. *Documente privind Istoria Romîniei*, veacul XVI, B, Țara Romînească, vol. II (1526—1550), București, 1951, p. 217.

97. *Documente privind Istoria Romîniei*. Veacul XVI. Țara Romînească, vol. III, (1551—1570), București, 1952, p. 22.

98. *Ibidem*, p. 24.

99. Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia romînească veche*, t. I (1508—1716), București, 1903, p. 109.

100. *Bibliografia romînească veche*, p. 178.

În a doua jumătate a veacului XVII, mitropoliții Țării Românești petrec o parte din vreme și pe la București, unde acum își avea reședința Domnul Țării. Acest lucru se va resimți mai târziu în titulatura episcopului Varlaam, care se intitulează în Predoslovie cărții «Cheia Înțelesului», apărută în 1678 la București : «Varlaam, cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscopu i mitropolitu alu Târgoviții și alu scaunului Bucureștiloru, Exarhu plaiului și a toată Ungro-Vlahia»<sup>101</sup>.

Orașul București îl găsim amintit apoi și în titulatura mitropolitului Teodosie, care imprimă în anul 1680 Liturghierul la București, unde găsim însemnarea : «Kyr Teodosie Mitropolitul Tîrgoviștii și Bucureștilor, Arhiepiscopul a toată Ungrovlahia și Exarh laturilor i proci»<sup>102</sup>. Uneori, Teodosie iscălește simplu : «Teodosie arhiepiscopul Ungrovlahiei»<sup>103</sup>.

Urmașul lui Teodosie, Antim, păstrează pe mai departe, alături de titulatura de mitropolit și pe cea de arhiepiscop : «Antim, cu mila lui Dumnezeu, arhiepiscop și mitropolit a toată țara Ungrovlahiei»<sup>104</sup>.

Devenind autocefală, Biserica Ortodoxă Română, în aprilie 1885, ierarhul întiiștător se va intitula astfel : «Calinic, cu mila lui Dumnezeu smeritului Arhiepiscop și Mitropolit al Ungrovlahiei, și Primat al Romîniei»<sup>105</sup>. Recunoscîndu-i-se autocefalia de către Patriarhia Ecumenică, Bisericii Ortodoxe Romîne nu i se impun nici un fel de restricții, i se recunoaște autocefalie deplină<sup>106</sup>.

În anul 1925, s-a votat în luna februarie, ziua 25 : «Legea pentru ridicarea scaunului arhiepiscopal și mitropolitan al Ungro-Vlahiei ca Primat al Romîniei, la rangul de scaun patriarhal»<sup>107</sup>, — de aceea la 17 februarie 1925 întîlnim titulatura de : «Miron Mitropolit Primat, ales Patriarh al Romînilor»<sup>108</sup> iar în pastorală aceluiași an, întiiștătorul se va intitula : «... din mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei și Patriarh al Bisericii Ortodoxe Romîne»<sup>109</sup>. După aceea, vom întîlni titulatura : «...din mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Eparhiei Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei și Patriarh al Romîniei»<sup>110</sup>.

101. *Bibliografia romînească veche*, p. 218.

102. *Bibliografia romînească veche*, p. 231.

103. *Bibliografia romînească veche*, p. 235.

104. «Biserica Ortodoxă Romînă», XVII (1893—1894), p. 756.

105. Revista «Biserica Ortodoxă Romînă», (1886—1887), p. 415.

106. *Acele privitoare la autocefalia Bisericii Ortodoxe a Romîniei*, București, 1885, p. 17—19.

107. Cf. Arhim. Tit Sîmedrea, *Patriarhia Romînească*, Acte și documente, București 1926, p. 109. Articolul 2 din această lege prevede : «Actualul arhiepiscop și mitropolit al Ungro-Vlahiei, Înalt Prea Sfințitul D. D. Dr. Miron Cristea devine în calitatea sa de Primat al Romîniei, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Romîne. Și Revista «Apostolul», anul II, nr. 5 (1925), p. 34—35.

108. Revista «Apostolul», anul II (1925), p. 33.

109. *Ibidem*, p. 57.

110. Revista «Apostolul», anul V, nr. 7 (1928), p. 105, nr. 24, p. 353; anul VI, nr. 6 (1929), p. 81; nr. 24, p. 325; anul VII (1930), nr. 24, p. 365; anul IX (1932) nr. 24, p. 385; anul X, nr. 9 și 10, p. 101; anul XI, nr. 7 (1934), p. 97; anul XII, nr. 23—24 (1935), p. 357; anul XIII, nr. 7 (1936), p. 85.



Al doilea patriarh al Romîniei, Nicodim Munteanu, se intitula : «Nicodim, din mila lui Dumnezeu, Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungro-Vlahiei, Patriarh al Romîniei, Loțtiitor al Cezareei din Capadochia, Președinte al Sfîntului Sinod»<sup>111</sup>.

Ultimul ierarh șezător pe Scaunul metropolitan al Ungro-Vlahiei, Prea Fericitul Patriarh Justinian în scrisoarea irenică din 3 iulie 1948, prin care anunța alegerea sa ca întiiistătător al Bisericii Ortodoxe Romîne celorlalți întiiistătători ai Bisericilor Ortodoxe surori, se intitula : «Justinian, cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Eparhiei Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei și al Romînilor din America, Exarh al plaiurilor, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Romîne, Loțtiitor al Scaunului din Cezareea Capadochiei și președinte al Sfîntului Sinod»<sup>112</sup>.

După ce a avut loc înscăunarea Prea Fericii Sale, titulatura a fost : «Justinian, din mila lui Dumnezeu și voința clerului și poporului dreptcredincios, Arhiepiscop al Eparhiei Bucureștilor, Mitropolit al Ungro-Vlahiei, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Romîne din R.P.R., Loțtiitor al Scaunului din Cezareea Capadociei și Președinte al Sfîntului Sinod al Bisericii Autocefale Ortodoxe Romîne»<sup>113</sup>, ori : «Justinian, din mila lui Dumnezeu și voința clerului și poporului dreptcredincios, Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungro-Vlahiei, Patriarh al Romîniei, Loțtiitor al Scaunului din Cezareea Capadochiei și Președinte al Sfîntului Sinod al Bisericii Autocefale Ortodoxe Romîne»<sup>114</sup>, sau «Justinian, din mila lui Dumnezeu și voința clerului și poporului drept credincios, Patriarh al Romîniei, Loțtiitor al Scaunului din Cezareea Capadociei, Mitropolit al Ungro-Vlahiei și Arhiepiscop al Bucureștilor»<sup>115</sup>.

După cum reiese din enumerarea titlaturilor amintite, observăm că numele de «Arhiepiscop» a existat în titulatura ierarhilor Mitropoliei Ungro-Vlahiei, alături de cel de mitropolit, ca demnitate însă prevalînd cea de mitropolit, față de cea de arhiepiscop.

Să vedem cum se prezintă numele de «arhiepiscop» în titulatura ierarhilor ardeleni.

În Cazania tipărită la Brașov în anul 1560, întîlnim titulatura : «Ghenadie, arhiepiscop și mitropolit a tot Ardealul și al ținutului Baradului, adică a Oradiei Mari»<sup>116</sup>.

În Prefața la Noul Testament, tipărit la 1648, aflăm următoarea titulatură : «Simeon Ștefan Arhiepiscop și Mitropolit al scaunului Bălgradului, al Vadului și al Maramureșului»<sup>117</sup>.

111. Revista «Apostolul», anul XVI, nr. 17 (1939), p. 269; anul XVII, nr. 1 (1940), p. 1, 229.

112. Revista «Biserica Ortodoxă Romînă», LXVI (1948), p. 517.

113. Revista «Glasul Bisericii», anul VIII (1949), nr. 11—12, p. 3.

114. Revista «Glasul Bisericii», anul X (1951), nr. 4—5, p. 3. A se vedea în «Glasul Bisericii», anul 1951, nr. 10—12, p. 3; anul XI (1952), nr. 5—7, p. 180, nr. 11—12, p. 483, anul XII (1953), nr. 12, p. 707, anul XIII (1954), nr. 4—5, p. 179, nr. 11—12, p. 555; anul XIV, (1955), nr. 3—4, p. 131, nr. 12, p. 695.

115. Revista «Glasul Bisericii», anul XV (1956), nr. 12, p. 679.

116. Andrei Șaguna, *Istoria Bisericii Ortodoxe Răsăritene Universale*, tom. II, Sibiu, 1860, p. 110.

117. *Ibidem*, p. 111.

În Molitvelnicul tipărit la 1689 găsim în prefața acestuia : «Varlaam Arhiepiscopul și Mitropolitul Sfintei Mitropolii a Bălgradului, a Vadului, a Silvașului, Făgărașului, a Maramureșului și a episcopilor din Țara ungurească»<sup>118</sup>.

Iar, în Ceaslovul tipărit la Sibiu în 1698, este pomenit «Teofil Mitropolitul Bălgradului, al Vadului, al Maramureșului, al Silvașului»<sup>119</sup>.

Principele Țării Românești, Ioan Constantin Basarab în Diploma prin care face o danie Scaunului arhieresc din Belgrad, pomenește de Atanasie, mitropolitul de Alba-Iulia și de arhiepiscopul Transilvaniei<sup>120</sup>.

La 8 mai 1913, Ioan Mețeanu se intitula : «Arhiepiscop al Bisericii din Transilvania și Mitropolit al Românilor greco-orientali din Ungaria și Transilvania»<sup>121</sup>.

Actualul întiiistătător al Mitropoliei din Ardeal, Nicolae, se intitulează : «Din mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române de Alba-Iulia și Sibiu și Mitropolit al credincioșilor ortodocși din Ardeal, Crișana și Maramureș»<sup>122</sup>.

Să vedem în continuare cum se prezintă demnitatea de arhiepiscop în Moldova.

Mineiuł pe luna mai din secolul XV, la fila 125, poartă însemnarea : «Smeritul Arhiepiscop Kir Teodosie Barbovschi Mitropolitul Sucevei»<sup>123</sup>.

Actualul Mitropolit al Moldovei se intitulează : «Iustin din mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Sucevei»<sup>124</sup>.

O dată cu noua organizare bisericească<sup>125</sup> «Biserica Ortodoxă Română, organizată ca Patriarhie, cu titulatura «Patriarhia Română», sub raportul orînduirii canonice și administrative cuprinde :

#### I. Mitropolia Ungro-Vlahiei cu eparhiile :

1. Arhiepiscopia Bucureștilor, cu reședința în orașul București.
2. Episcopia Buzăului, cu reședința în orașul Buzău.
3. Episcopia Dunării de Jos, cu reședința în orașul Galați.

#### II. Mitropolia Moldovei și Sucevei cu eparhiile :

4. Arhiepiscopia Iașilor, cu reședința în orașul Iași.
5. Episcopia Romanului și Hușilor cu reședința în orașul Roman.

118. *Ibidem*.

119. *Ibidem*.

120. *Ibidem*.

121. Prelată la ediția a III-a, la Andrei Șaguna, *Compendiul de Drept Canonic*, Sibiu, 1913.

122. *Pastorală la praznicul Învierii Domnului din anul 1961*, în rev. «Mitropolia Ardealului», anul VI, nr. 4—6, aprilie-iunie, 1961, p. 179.

123. Manuscrisul 1825/737 din biblioteca Mănăstirii Dragomirna (Material documentar furnizat de dl. I. Iufu).

124. *Pastorală cu prilejul sfințelor sărbători ale Nașterii Domnului, 1961*, în revista «Mitropolia Moldovei și Sucevei», anul XXXVII, nr. 9—12, septembrie-decembrie, 1961, p. 601.

125. *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, întocmit de Prea Fericitul Patriarh Justinian, aprobat și votat de Sf. Sinod, în ședințele din 19—20 octombrie, 1948. București, 1953, art. 5, p. 5—6.

### III. Mitropolia Ardealului cu eparhiile :

6. Arhiepiscopia Alba-Iuliei și Sibiului, cu reședința în orașul Sibiu.
7. Episcopia Vadului, Feleacului și Clujului cu reședința în orașul Cluj.
8. Episcopia Oradiei, cu reședința în orașul Oradea.

### IV. Mitropolia Olteniei cu eparhiile :

9. Arhiepiscopia Craiovei, cu reședința în orașul Craiova.
10. Episcopia Rîmnicului și Argeșului, cu reședința în orașul Rîmnicul-Vilcea.

### V. Mitropolia Banatului, cu eparhiile :

11. Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului, cu reședința în orașul Timișoara.
12. Episcopia Aradului, Ienopolei și Hălmagiului, cu reședința în orașul Arad.

În ceea ce privește titulatura de mitropolit în Biserica Ortodoxă Română, aceasta are precădere față de cea de arhiepiscop : «Titlul mitropolitilor, arhiepiscopilor și episcopilor este al eparhiei pe care o păstoresc» (art. 17).

\*

Din analiza sumară a originii și dezvoltării istorice a demnității de arhiepiscop în Biserica Ortodoxă, se pot reține drept concluzii următoarele precizări :

Arhiepiscopul apare sporadic înainte de veacul IV. Se generalizează începînd cu Sinodul IV Ecumenic, intrînd în titulatura patriarhilor istorici cu excepția celui de Ierusalim.

Arhiepiscopul apare ca titlu onorific la început, apoi ca episcop eparhial exempt, alte dăți în calitate de căpetenie al unei Biserici autocefale, sau a unei simple eparhii, al unei Biserici autonome sau în fruntea unei unități monastice.

De fapt, în privința raportului dintre demnitatea de arhiepiscop și cea de mitropolit nu există o practică și o rînduială constantă în întreaga ortodoxie, ceea ce se explică prin faptul că atît cuprinsul canonic al acestor două demnități cît și numele lor n-au fost și nu sînt lucruri stabilite în chip deplin printr-o hotărîre general valabilă în ortodoxie.

În privința funcțiunii arhiepiscopale, sînt observate două tradiții : o tradiție greacă, potrivit căreia titlul de arhiepiscop ca demnitate bisericească este superioară celui de mitropolit și o a doua tradiție existentă în Biserica noastră și Bisericile slave, în care, demnitatea de arhiepiscop este inferioară celei de mitropolit.

Tocmai datorită acestei practici, Conferința Panortodoxă de la Rodos a găsit că analizarea și precizarea înțelesului și rostului demnității de arhiepiscop trebuie să fie făcută prin hotărîrea unui viitor Sinod Ecumenic și de aceea a înscris-o în lista de teme care vor fi dezbătute mai întîi în Prosinod și apoi în Sinodul Ecumenic viitor.



CATALOGUL MANUSCRISELOR  
DIN  
BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE \*

78

Prolog pe lunile Martie, Aprilie și Mai.

Sec. XVIII și XIX; hîrtie; 347 foi; 22,5×16; 20 și 21 rînduri pe pagină; scriere cursivă, cu cerneală neagră; titlurile, colantiturile, inițialele cu cerneală roșie; inițiale ornate; unele inițiale în două culori; frontispicii și podoabe finale, fie într-o singură culoare, roșie, fie în două culori, negru și roșu; mai multe condeie, condeie de caligrafii; unul din copiști din școala de caligrafii din care a făcut parte Arachie Ieromonahul; corecturi de la prima mîină; legătura veche în piele. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, 111; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2355.

I. 1. f. 1. *Luna lui Martie are zile 31; zioa are ciasuri 12 și noaptea 12 = Intru Slava Sfintei și ceii deoșință și de viață făcătoarei și Nedespărțitei Treimi, s-au tipărit acest Prolog adecă Adunare în scurt din Viețile Sfinț[ilor] în zilele prea Innălțatului nostru Domn Grigorie Alexandru Ghica vv cu Blagoslovenia Innalt prea osfințitului Arhiepiscopului și Mitropolitului Moldavei și Sucevei i Cavaler Chiriu Chir Sofronie. Prin osîrdia prea Cuviosului Arhimandrit și Stareț al sfintelor M[ănă]s[tiri] Neamțul i Secul Chir Natanail. Cu cheltuiala sfintei M[ănă]s[tiri] Neamțul, acum întiiasi dată din nou tipărită intru însăși a sa Tipografie. Anul 1855 [Prologul pe martie, aprilie și mai], f. 1.*

2. f. 1. În zioa dintiiu, sfinta cuvioasa muceniță Evdochia = *Ibidem*, f. 1.

3. f. 1-3v. Întru aceiaș zi, Cuvînt pentru Ioann episcopul Ierusalimului, Cum sfîntul Epifanie au luat cu meștesug de la dînsul argint și l-au împărțit de milostenie la săraci și scăpătați = *Ibidem*, f. 1-2v.

4. f. 3v-7. Întru aceiași zi, Cuvînt pentru cum adecă să cade ca să fie învățătorul = *Ibidem*, f. 2v-4.

5. f. 7. Luna lui Martie în 2 zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Teodot episcopul Chirineii = *Ibidem*, f. 5.

6. f. 7-7v. Întru aceiași zi, Cuvînt pentru mutarea sfîntului părintelui nostru Agaton = *Ibidem*, f. 5.

\* Continuare din numărul 7—8, anul XIV (1962).

7. f. 7v-9. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Atanasie*, Ca să nu osindim pre nimenea din cei ce greșesc = *Ibidem*, f. 5-5v.
8. f. 9. Luna lui Martie în 3 zile, pomenirea sfinților mucenici Evstropie, Cleonic, Vasilesc = *Ibidem*, f. 7.
9. f. 9-10. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru Teodor Năimitul = *Ibidem*, f. 7-7v.
10. f. 10-11. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Cum că nu să cade a asculta pre cei ce rău să jură = *Ibidem*, f. 8-8v.
11. f. 11v. Luna lui Martie în patru zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Gherasim cel de la Iordan = *Ibidem*, f. 12.
12. f. 11v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Liomonariu* = *Ibidem*, f. 12.
13. f. 11v. Luna lui Martie în 5 zile, pătîmirea sfîntului mucenic Conon grădinariul = *Ibidem*, f. 13.
14. f. 11v-12. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru vedenia îngerului carele scriia pre cei ce întra în besearică la rugăciuni = *Ibidem*, f. 13.
15. f. 12-13v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cei ce zic că nu să pot mîntui în lume = *Ibidem*, f. 13-13v.
16. f. 13v. Luna lui Martie în 6 zile, pătîmirea sfinților 42 de mucenici cei din Amoreia, Teodor, Costandin, Callist, Teofil, Vasoa și cei împreună cu ei = *Ibidem*, f. 14.
17. f. 13v-14v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Patrichie* episcopul, Pentru focul ce iasă din pămînt în fealiuri de locuri = *Ibidem*, f. 14-14v.
18. f. 14v-15v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Pentru folosul sufletului și pentru smerenie = *Ibidem*, f. 14v-15.
19. f. 15v. Întru aceeași zi, Învățătură pentru milostenie, cum că nimic adecă nu să înpotriveaște milosteniei = *Ibidem*, f. 15.
20. f. 15v-17v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Antioh* = *Ibidem*, f. 15-15v.
21. f. 17v. Luna lui Martie în 7 zile, pătîmirea sfinților sfințiți mucenici, ce au fost episcopi în Herson, Vasilie, Efrem, Evghenie, Elpidie, Agatodor, Eferie și Capiton = *Ibidem*, f. 17v.
22. f. 17v-19. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un sihastru, căruia i-au descoperit Dumnezeu pentru cei ce iau daruri = *Ibidem*, f. 17v-18.
23. f. 19v-20v. Întru aceeași zi, Învățătură a sfîntului *Vasilie*, Pentru cei ce es din lumea aciasta spre călugărească rînduială = *Ibidem*, f. 19v-20.
24. f. 20v. Luna lui Martie în 8 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și mărturisitoriu Teofilact episcopul Nicomidiei = *Ibidem*, f. 20.
25. f. 20v-22. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Cum că nu să cade călugărului ca să aibă haine multe.

*Inc.* Întru viața mirenească, cela ce-și miluiaște trupul său.

*Sf.* Și să nu o ia pre ia nimenea.

26. f. 22-23v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie*. Pentru poruncile ceale legiuite creștinilor = *Ibidem*, f. 21-22.

27. f. 23v-25. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru mîndrie = *Ibidem*, f. 22-22v.

28. f. 25. Luna lui Martie în 9 zile, pomenirea sfinților ai lui Dumnezeu Hristos marilor mucenici celor 40, carii s-au muncit în iazera Sevastiei = *Ibidem*, f. 23v.

29. f. 25-27v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioan Gură de Aur*, Pentru cei ce-și tămăduesc boalele cu vrăji și cu descîntece = *Ibidem*, f. 23v-24.

30. f. 27v-29v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru Pafnutie monahul și pentru bunătățile unui mai mare în sat, pentru carele i-au spus<sup>1</sup> Dumnezeu lui = *Ibidem*, f. 24-25.

31. f. 29v. Luna lui Martie în 10 zile, pomenirea sfîntului mucenic Cođrat [și] cei împreună cu dînsul Chiprian, Anect și Criscent = *Ibidem*, f. 27.

32. f. 30-31. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru Marc[o] monahul și pentru mai nainte vederea lui = *Ibidem*, f. 27-27v.

33. f. 31-34. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cinstea preoțească = *Ibidem*, f. 27v-28v.

34. f. 34. Luna lui Martie în 11 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Sofronie, prea înțeleptul, patriarhul Ierusalimului = *Ibidem*, f. 29v.

35. f. 34-36. Întru aceeași zi, Învățătură a sfinților părinți pentru nevoia morții = *Ibidem*, f. 29v-30.

36. f. 36-37. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntul[ui] *Grigorie*, Pentru milostenie = *Ibidem*, f. 30-30v.

37. f. 37. Luna lui Martie în 12 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Teofan, mărturisitoriu Sigrianul = *Ibidem*, f. 32.

38. f. 37-39v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cei ce să jură cu minciună = *Ibidem*, f. 32v-33.

39. f. 39v-40v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Scărariul*, Pentru răbdarea lui Chir monahul = *Ibidem*, f. 33v.

40. f. 40v-41v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Din *Evangheliia cea de la Matei* = *Ibidem*, f. 33v-34.

41. f. 41v. Luna lui Martie în 13 zile, aducerea mo[a]ștelor celui dintre sfinți părintelui nostru Nechifor patriarhul Țarigradului = *Ibidem*, f. 35v.

42. f. 41v-42v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un preot cu carele împreună [slujiia] îngerii = *Ibidem*, f. 35v-36.

43. f. 42v-43v. Întru aceeași zi, Învățătură a sfîntului *Simion făcătoriu* de minuni cel din Muntele Minunat = *Ibidem*, f. 36.

44. f. 43v. Luna lui Martie în 14 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Venedict<sup>2</sup> = *Ibidem*, f. 38.

45. f. 43v-45. Întru aceeași zi, Cuvînt al cuviosului părintelui nostru Palladie, Pentru nevointă = *Ibidem*, f. 38-38v.

46. f. 45-48. Întru aceeași zi, Spunere din *Pateric* = *Ibidem*, f. 38v-39v.

1. In ms.: *spun*.

2. In ms.: *Venedint*.

47. f. 48. Luna lui Martie în 15 zile, pomenirea sfinților mucenici Agapie, Pupleie, Timolae, Romil și doi Alexandri și doi Dionisii și alții = *Ibidem*, f. 40.

48. f. 48-49. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru mai înainte văzătorul Serghie pustnicul = *Ibidem*, f. 40-40v.

49. f. 49-50. Întru aceeași zi, Cuvînt, Ce iaste semnul creștinului celui desăvîrșit = *Ibidem*, f. 40v-41.

50. f. 50. Luna lui Martie în 16 zile, pătımirea sfîntului mucenic Savin eghipteanul = *Ibidem*, f. 42.

51. f. 50-51v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem Sirianul*, De învățătură bogaților = *Ibidem*, f. 42-42v.

52. f. 51v-54. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Cum că pre carele îl iubeaște Domnul îl și ciartă = *Ibidem*, f. 42v-43v.

53. f. 54. Luna lui Martie în 17 zile, Cuviosul părintele nostru Alexie omul lui Dumnezeu = *Ibidem*, f. 48v.

54. f. 54-56v. Întru aceeași zi, Cuvînt din Pateric = *Ibidem*, f. 48v-49.

55. f. 56v-58. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru Gheorghie egumenul muntelui Sinaii, cum de înger răpindu-se s-au aflat în Ierusalim și cum iarăși în chiliia sa s-au pus = *Ibidem*, f. 51-51v.

56. f. 58. Luna lui Martie în 18 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Chirill arhiepiscopul Ierusalimului = *Ibidem*, f. 49v.

57. f. 58-59. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru Daniil Monahul carele au fost clevetit de curvie = *Ibidem*, f. 49v-50.

58. f. 59-61. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru stăpînirea de sineși a omului = *Ibidem*, f. 50-50v.

59. f. 61. Luna lui Martie în 19 zile, pomenirea sfinților mucenici Hrisant și Darie = *Ibidem*, f. 53.

60. f. 61v-63v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru o muiare ce ș-au junghiiat pre doi copii ai ei = *Ibidem*, f. 53-53v.

61. f. 63v-65. Întru aceeași zi, Cuvînt al lui *Anastasi* egumenul Sinaii, Pentru ca să nu avem mînie = *Ibidem*, f. 53v-54.

62. f. 65-65v. Luna lui Martie în 20 zile, cuviosii părinții noștri cei din mînăstirea sfîntului Savvei ce s-au ucis de sarațini = *Ibidem*, f. 54v.

63. f. 65v-67v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Anastasi* igumenul de la Sinai, pentru a nu osîndi = *Ibidem*, f. 54v-55v.

64. f. 67v-68v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru doi frați carii au avut vrajbă între sineși = *Ibidem*, f. 55v-56.

65. f. 68v. Luna lui Martie în 21 de zile, cuviosul părintele nostru Iacov episcopul și mărturisitorul = *Ibidem*, f. 56.

66. f. 68v-73v. Întru aceeași zi, Cuvînt al presviterului *Cozma*, pentru cei ce voesc în haine neagre să iasă de la lume = *Ibidem*, f. 56-57v.

67. f. 73v-74v. Întru aceeași zi, Cuvînt din Pateric = *Ibidem*, f. 57v-58.

68. f. 75. Luna lui Martie în 22 de zile, pomenirea sfântului sfințit mucenic Vasilie prezbiterul besearicii ceii din Anghira = *Ibidem*, f. 58v.
69. f. 75-77. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului Ioan Gură de Aur, Pentru judecată = *Ibidem*, f. 58v-59v.
70. f. 77. Luna lui Martie în 23 de zile, pomenirea sfântului cuvios mucenic Nicon și cu dînsul doao sute noazeci și noao de ucenici ai lui ce s-au muncit cu el = *Ibidem*, f. 60v.
71. f. 77-79. Întru aceeași zi, învățătură... = *Ibidem*, f. 60v-61.
72. f. 79-80. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un neguțătoriu ce au venit la călugărie și s-au mîntuit = *Ibidem*, f. 61-61v.
73. f. 80-81v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru năprasnica moarte și pentru judecată și pentru întrebarea lui Alexandru = *Ibidem*, f. 61v-62.
74. f. 81v-82. Luna lui Martie în 24 de zile, înaintea prăznuirea Bunei Vestiri a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu și pomenirea cuviosului părintelui nostru Artemon episcopul Selevchiei Pisidiei = *Ibidem*, f. 64.
75. f. 82-83v. Întru aceeași zi, Cuvînt, Pentru ca adecă nu prost a erta păcatele = *Ibidem*, f. 64-64v.
76. f. 83v-85v. Întru aceeași zi, învățătură la înaintea prăznuirea Bune Vestiri a Prea Sfintei de Dumnezeu Născătoarei = *Ibidem*, f. 62-63.
77. f. 85v-89v. Luna lui Martie în 25 de zile, Cuvînt la Buna Vestire a Prea Sfintei Stăpînii noastre de Dumnezeu Născătoarei și Pururea Fecioarei Mariei = *Ibidem*, f. 65-66v.
78. f. 89v-91. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului Ioan Damaschin, Pentru împărțșirea trupului lui Hristos = *Ibidem*, f. 64v-65.
79. f. 91. Luna lui Martie în 26 de zile, soborul sfântului arhistratig Gavriil = *Ibidem*, f. 72.
80. f. 91-95. Întru aceeași zi, Povestire folositoare pentru Malh monahul cel robit de sarațini = Versiune prescurtată, *Ibidem*, f. 72-75v.
81. f. 95v. Luna lui Martie în 27 de zile, pomenirea sfintei mucenițe Matrona cea din Tessalonice = *Ibidem*, f. 76.
82. f. 95v-106. Întru aceeași zi, povestirea cuviosului părintelui nostru Daniil, pentru Evloghie tăietorii de piatră = *Ibidem*, f. 76v-79.
83. f. 106-108. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru cela ce mai mult au ales pre Dumnezeu decît averile = *Ibidem*, f. 79-79v.
84. f. 108-109v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului Ioan Gură de Aur, Pentru milostenie și pentru slugi = *Ibidem*, f. 79v-80.
85. f. 109v. Luna lui Martie în 28 de zile, cuviosul părinte[le] nostru Ștefan făcătoriu de minuni egumenul de la minăstirea Tricliei = *Ibidem*, f. 81.
86. f. 109v-112. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*... = *Ibidem*, f. 81-82.
87. f. 112-115v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un ostaș anume Taxiot, carele au înviiat din morți = *Ibidem*, f. 82-83.
88. f. 115v-116. Luna lui Martie în 29 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Marco episcopul Aretusiei și Chiril diaconul și alții mulți = *Ibidem*, f. 75v.



89. f. 116-117. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru patima lui Hristos, pre carea o au priimit pentru toată lumea = *Ibidem*, f. 75v-76.
90. f. 117. Luna lui Martie în 30 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Ioan scriitorul Scării = *Ibidem*, f. 86v.
91. f. 117-120. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru o fecioară Mononiia, cum o au mîntuit pre ia sfîntul Macarie, fiindcă era nemilostivă = *Ibidem*, f. 86v-87.
92. f. 120-124. Întru aceeași zi, Învățătură din *Pateric* = *Ibidem*, f. 87v-88v.
93. f. 124. Luna lui Martie în 31 de zile, pătîmirea sfîntului sfințit mucenic Ipatie făcătorul de minuni, episcopul din Gangra = *Ibidem*, f. 90.
94. f. 124-127. Întru aceeași zi, Cuvînt cum că să cade a să întrea înaintea lui Dumnezeu cu putearnicii lumii aceștia, carii asupresc aicea pre cei mai mici = *Ibidem*, f. 90-91.
- II. f. 127v. *Luna lui Aprilie are zile 30, zioa are ciasuri 13 și noaptea 11* = *Ibidem*, f. 92.
1. f. 127v. În zioa dintiiu pomenirea cuvioasei maicii noastre Marie[i] Eghipteancii = *Ibidem*, f. 92.
2. f. 127v-130v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru pocăința păcătoșilor.
- Inc.* Fericitul părintele nostru Pavel cel prost ucenicul sfîntului avva Antonie.
- Sf.* Moartea păcătoșului, ci întoarcerea spre viață.
3. f. 130v-133. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioan Gură de Aur*, Pentru cei ce fac multe răutăți, iar nu să primejduesc aicea = *Ibidem*, f. 95v-96.
4. f. 133-134v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioan Gură de Aur*, Ca să nu ne lenevim a ceti cărțile = *Ibidem*, f. 96-96v.
5. f. 134v. Luna lui Aprilie în 2 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și făcătorul de minuni Tit = *Ibidem*, f. 98.
6. f. 134v-136. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, pentru tilharii cei ce au luat lucrurile unui stareț și iarăși i le-au întors lui și s-au pocăit = *Ibidem*, f. 98-98v.
7. f. 136-136v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru a ne mărturisi păcatele la preoți = *Ibidem*, f. 99.
8. f. 136v. Luna lui Aprilie în 3 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și mărturisitorul Nichita egumenul lăcașului Midichiei = *Ibidem*, f. 99v.
9. f. 136v-139. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, pentru un frate ce să smintisă la sfînta împărțășire = *Ibidem*, f. 99v-100.
10. f. 139-141v. Întru aceeași zi, cuvînt al sfîntului *Ioan Gură de Aur*, Pentru cei ce zic cum că nu iaste muncă păcătoșilor.

*Inc.* Cum dar vom scăpa noi, fraților, de munci.

*Sf.* Să ajutează spre îngrozirea păcătoșilor.. Amin.

11. f. 141v-142. Luna lui Aprilie în 4 zile. Cuviosul părintele nostru și mărturisitorii Iosiv cîntărețul și făcătorii de canoane = *Ibidem*, f. 101v.

12. f. 142-144. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului părintelui nostru *Casian*, Pentru ca să nu ne înălțăm = *Ibidem*, f. 101v-102v.

13. f. 144. Luna lui Aprilie în 5 zile, pătîmirea sfîntilor mucenici Teodul cetetul și Agatopod diaconul = *Ibidem*, f. 104.

14. f. 144v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru cutremurul ce s-au făcut în cetatea Antiohiei ca și noi a[u]zînd să ne teamem de cutremurul ce ne muncește pentru păcatele noastre = *Ibidem*, f. 104.

15. f. 144v-146. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru o muiare ce să ruga lui Dumnezeu căruia nici o ispită nu-i venia = *Ibidem*, f. 104-104v.

16. f. 146-146v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* pentru rugăciune = *Ibidem*, f. 104v.

17. f. 146v-148v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Anastase* egumenul muntelui Sinaii, Ca să nu osîndim pre nimenea, iar mai virtos pre preot pentru sfînta împărțasire = *Ibidem*, f. 104v-105.

18. f. 148v-151. Întru aceeași zi, Istoria lui avva Serapion, pentru avva Marco frîncescul = Versiune prescurtată, *Ibidem*, f. 105v-108v.

19. f. 151. Luna lui Aprilie în 6 zile, pomenirea celui dintru sfînți părintelui nostru Evtihie patriarhul Țarigradului = *Ibidem*, f. 109v.

20. f. 151-153. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru călugării cei împăcați de un frate pentru chilie = *Ibidem*, f. 109v-110.

21. f. 153-155v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntilor părinți, ca să nu asuprim pre văduve și pe săraci = *Ibidem*, f. 110-111.

22. f. 155v. Luna lui Aprilie în 7 zile, pomenirea celui dintre sfînți părintelui nostru Gheorghie mitropolitul Melitinii = *Ibidem*, f. 112.

23. f. 155v-156v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 112.

24. 156v-160. Întru aceeași zi, Învățătură spre împărați și boiari, spre episcopi și preoți și spre toți creștinii ca să nu să înbeate = *Ibidem*, f. 112-113v.

25. f. 160. Luna lui Aprilie în 8 zile, pomenirea sfîntilor apostoli, din cei șaptezeci, Irodion, Agav, Ruf, Flegont, Asincrit, Erma și ceialalți = *Ibidem*, f. 114v.

26. f. 160v-163. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru o fecioară carea au făcut milă cu unul ce vrea să se sugrume pentru datornici = *Ibidem*, f. 114v-115v.

27. f. 163. Luna lui Aprilie în 9 zile, pătîmirea sfîntului mucenic Evpsihie cel din Chesariia = *Ibidem*, f. 117v.

28. f. 163-164. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru Lunghin monahul, carele cu cuvîntul vindeca bolnavii = *Ibidem*, f. 117v-118.

29. f. 164-165v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Pafnutie* pustnicul, Pentru un tîlhariu ce s-au mîntuit = *Ibidem*, f. 118-118v.

30. f. 165v. Luna lui Aprilie în 10 zile, pomenirea sfîntilor muce-

nici Terentie, African, Maxim și alți treizăci și șase și cei împreună cu dînșii = *Ibidem*, f. 119.

31. f. 165v-166v. Întru aceeași zi, învățătură pentru avva Ilie pustnicul, cum au biruit patimile = *Ibidem*, f. 119.

32. f. 166v-168. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* pentru ascultare = *Ibidem*, f. 119v.

33. f. 168-170. Întru aceeași zi, învățătură a sfîntului *Varlaam* = *Ibidem*, f. 119v-120.

34. f. 170. Luna lui Aprilie în 11 zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic antipa episcopul Pergamului Asiei, carele are dar de la Dumnezeu a tămădui durerea de dinți = *Ibidem*, f. 121.

35. f. 170-173 Întru aceeași zi, Cuvînt pentru Evagrie filosoful, pre carele l-au botezat Sinesie episcopul și i-au dat lui zăpis pentru milostenia.

*Inc.* În zilele fericitului Evloghie patriarhul Alexandriei, au venit un stareț din Pentapoli.

*Sf.* Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeuul nostru.

36. f. 173. Luna lui Aprilie în 12 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Vasilie mărturisitorul, episcopul Parisului = *Ibidem*, f. 123.

37. f. 173v-176. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Cum să ne sculăm noaptea la rugă = *Ibidem*, f. 123-124.

38. f. 176. Luna lui Aprilie în 13 zile, sfîntul sfințit mucenic Artemon = *Ibidem*, f. 126v.

39. f. 176-177. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru Daniil monahul, cum au înviat pre omul cel ucis = *Ibidem*, f. 126v.

40. f. 177-177v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru milostenie = *Ibidem*, f. 126v.

41. f. 177v. Luna lui Aprilie în 14 zile, cel dintru sfinți părintele nostru Martin mărturisitorul papa Romii = *Ibidem*, f. 128v.

42. f. 177v-178. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, pentru vedenia lui avva Siluan = *Ibidem*, f. 128v-129.

43. f. 178-180. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Macarie celui Mare* = *Ibidem*, f. 129-129v.

44. f. 180-181. Întru aceeași zi, învățătură a sfîntului *Evagrie* spre călugări = *Ibidem*, f. 129v-130.

45. f. 181. Luna lui Aprilie în 15 zile, sfinții apostoli din cei șaptezeci, Aristarh, Pud și Trofim = *Ibidem*, f. 130v.

46. f. 181-182. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* pentru doi călugări carii s-au fost însurat = *Ibidem*, f. 130v-131.

47. f. 182-183v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Evagrie*, Pentru mărirea deșartă = *Ibidem*, f. 131-131v.

48. f. 183. Luna lui Aprilie în 16 zile, pomenirea sfintelor mueri mucenițe, Irina, Agapi și Hioniia = *Ibidem*, f. 132.

49. f. 183v-187v. Întru aceeași zi, Pilda starețului *Varlaam*, pentru cei trei priiateni = *Ibidem*, f. 132-133.

50. f. 187v-189v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Nifon*, Pentru ispitirea cea de la Dumnezeu = *Ibidem*, f. 133-133v.

51. f. 189v. Luna lui Aprilie în 17 zile, Pomenirea sfîntului sfințit mucenic Simeon episcopul de la Persida și cei împreună cu dînsul = *Ibidem*, f. 134.

52. f. 190-190v. Întru [aceiași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru smerenie carea pre toată putearea diavolului o biruiaște].

*Inc.* Doi călugări frați adevărați petrecea în dragoste, iar diavolul au voit. Sf. Va strica atunci toată putearea vrăjmașului.

53. f. 190v-192. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Moisi*, Pentru îndrăzneala întru rugăciunea cea către Dumnezeu = *Ibidem*, f. 134v-135.

54. f. 192v. Luna lui Aprilie în 18 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Ioann ucenicul sfîntului Grigorie Decapolitul = *Ibidem*, f. 136v.

55. f. 192v-194v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cea în tot locul ascultarea de rugăciune a celor ce cu credință să roagă = *Ibidem*, f. 136v-137.

56. f. 194v-195v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru frica lui Dumnezeu și pentru cum să stăm în sfînta besearica lui Dumnezeu cu frică și cu bună rînduală și pre feațele noastre să facem chipul crucii = *Ibidem*, f. 137-137v.

57. f. 195v. Luna lui Aprilie în 19 zile, cuviosul părintele nostru Ioann din Lavra cea Veachie = *Ibidem*, f. 139v.

58. f. 195v-197v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru o văduvă pre carea o au miluit boiarul pentru smereniia fiului eii = *Ibidem*, f. 139v-140.

59. f. 197v-199. Întru aceeași zi, Învățătură pentru mîntuirea sufletului = *Ibidem*, f. 140-140v.

60. f. 199. Luna lui Aprilie în 20 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Teodor Trihina adecă Părosul = *Ibidem*, f. 142.

61. f. 199-201. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Anastasiie* egumenul Sinaii = *Ibidem*, f. 142-142v.

62. f. 201-203. Întru aceeași zi, Cuvînt al aceluiași *Anastasiie* egumenul, Pentru măr[turisirea] păcatelor la părinți cunoscători cu duhul, iar nu la toți = *Ibidem*, f. 142v-143.

63. f. 203. Luna lui Aprilie în 21 de zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Ianuarie episcopul și cei împreună cu dînsul = *Ibidem*, f. 146.

64. f. 203-204v. Întru aceeași zi, Învățătură din *Pateric*, Pentru vedeniile drăcești, ca nimenea să nu se înșale de arătarea nălucirilor drăcești = *Ibidem*, f. 146-146v.

65. f. 204v. Luna lui Aprilie în 22 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și făcătorului de minuni Teodor Sinaitul episcopul Anastasiupoliei = *Ibidem*, f. 147.

66. f. 205-207. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru cuviosul Vitalie monahul, cum ș-au lăsat chiliia sa și ducîndu-să în Alexandria pre multe curve le-au mîntuit = Versiune prescurtată, *Ibidem*, f. 147-149v.

67. f. 207-208. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Chirill* arhiepiscopul Alexandriei, Pentru frica lui Dumnezeu = *Ibidem*, f. 149v.
68. f. 208. Luna lui Aprilie în 23 de zile, pomenirea sfîntului slăvitului marelui mucenic purtătorului de biruință și făcătoriu[i] de minuni Gheorghie = *Ibidem*, f. 152v.
69. f. 208-212. Întru aceeași zi, Minunea sfîntului Gheorghie, Pentru un tînăr ce l-au mușcat șarpele = *Ibidem*, f. 152v-153.
70. f. 212. Luna lui Aprilie în 24 de zile, Pomenirea sfîntului mucenic Savva Stratilatul = *Ibidem*, f. 156.
71. f. 212-215. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Cum că să cade... a merge creștinii la besearică, cînd sosește vremea = *Ibidem*, f. 156-156v.
72. f. 215. Luna lui Aprilie în 25 de zile, pomenirea sfîntului apostol și evanghelistului Marco = *Ibidem*, f. 157.
73. f. 215-216v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 157-157v.
74. f. 216v-220. Întru aceeași zi, Învățătură la pomenirea sfîntului apostol și evanghelist Marco = *Ibidem*, f. 157v-158v.
75. f. 220. Luna lui Aprilie în 26 de zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Vasilie episcopul Amasiei = *Ibidem*, f. 159.
76. f. 220-221v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem*, Pentru deșărtăciunea lumii și pentru veacul ce va să fie = *Ibidem*, f. 159-159v.
77. f. 222. Luna lui Aprilie în 27 de zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Simeon, fratele Domnului după trup episcopul Ierusalimului = *Ibidem*, f. 161v.
78. f. 222-224. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Cum că să cade a face milă mai întiiu cu cei de casă = *Ibidem*, f. 161v-162.
79. f. 224v. Luna lui Aprilie în 28 de zile, pomenirea sfinților apostoli Iason și Sosipatru = *Ibidem*, f. 164.
80. f. 224v-227. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, Pentru un călugăr ce vindea căciulițe = *Ibidem*, f. 164-164v.
81. f. 227-228v. Întru aceeași zi, Învățătură a sfîntului *Anastasio*, Pentru a lui Dumnezeu pedeapse și războaie și foameți = *Ibidem*, f. 164-165.
82. f. 228v. Luna lui Aprilie în 29 de zile, sfinții mucenici cei noao din Chizic = *Ibidem*, f. 167.
83. f. 228v-229v. Întru aceeași zi, Învățătură a sfîntului Nil = *Ibidem*, f. 167-167v.
84. f. 230. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru făgăduințe și jertve și rugăciuni = *Ibidem*, f. 167v.
85. f. 230-232. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru călugărul cel ce s-au învățat de la o muiare = *Ibidem*, f. 167v-168.
86. f. 232. Luna lui Aprilie în 30 de zile, Pomenirea sfîntului și întru tot laudatului apostol Iacov fratele sfîntului *Ioann Bogoslovul* = *Ibidem*, f. 170.

87. f. 232-234v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru maghistranul cel ce au acoperit cu cămașa sa pre un mort ce zăcea gol = *Ibidem*, f. 170-170v.

88. f. 234v-237. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Cum că nu sã cade a sã duce de la besearică cînd cîntã slujba = Versiune prescurtatã, *Ibidem*, f. 170v-172.

f. 237. Sfirșitul lunii lui Aprilie.

III. f. 237v. *Luna lui Mai are zile 31; zioa are ciasuri 14, iar noaptea 10* = *Ibidem*, f. 174.

1. f. 237v. În zioa dintiui pomenirea sfîntului proroc Ieremia = *Ibidem*, f. 174.

2. f. 237v-238v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru dragoste, pentru carea Dumnezeu iartã păcatele = *Ibidem*, f. 174-174v.

3. f. 238v-239v. Întru aceeași zi, Cuvînt din prorocia sfîntului Ieremia prorocul, Pentru calea cea plăcutã lui Dumnezeu, pre carea umblînd toți ne vom mîntui = *Ibidem*, f. 174v.

4. f. 239v. Luna lui Mai în 2 zile, Cel dintru sfînți părintele nostru Atanasie cel Mare arhiepiscopul Alexandriei = *Ibidem*, f. 175.

5. f. 239v-241. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Cum că mai mare iaste ascultarea decît viața pustniciascã.

*Inc.* Doi Irați adevãrați au mers ca sã viețuiascã întru o mănăstire.

*Sf.* Osleneala ta cea postniciascã.

6. f. 241. Luna lui Mai în 3 zile, Pomenirea sfînților mucenici Timoteiu cetetul și Mavra soția lui = *Ibidem*, f. 182.

7. f. 241-242. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru sfîntul Sisoe, Cum au înviat cu cuvîntul pre un om mort = *Ibidem*, f. 182.

8. f. 242. Luna lui Mai în 4 zile, sfînta mucenițe Pelaghia cea din Tars = *Ibidem*, f. 183v.

9. f. 242-243. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru avva Visarion, Cum goniiã pre draci cu cuvîntul = *Ibidem*, f. 183v.

10. f. 243. Luna lui Mai în 5 zile, pomenirea sfîntei slăvitei marei mucenițe Irina = *Ibidem*, f. 186.

11. f. 243-244v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru pocăință și pentru ertarea păcatelor = *Ibidem*, f. 186-186v.

12. f. 244v. Luna lui Mai în 6 zile, pomenirea sfîntului și dreptului Iov mult pătimitoriului = *Ibidem*, f. 188.

13. f. 244v-249. Întru aceeași [zi], Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 188-189 v.

14. f. 249-250v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, Pentru Ioann pustnicul, pre carele vrea dracul sã-l înșale prin împãrtășire.

*Inc.* Au fost, zice, întru o pustie depãrtatã părintele nostru Ioann cel înbunãtățit.

*Sf.* Ca sã aflãm milã în zioa judecãșii... veacii veacilor.

15. f. 250v. Luna lui Mai în 7 zile, pomenirea semnului cinstitei și de viață făcãtoarei cruci, carea s-au arãtat pre ceriu în cetatea Ierusalimului în ciasul al treilea din zi = *Ibidem*, f. 191v.

16. f. 250v-253. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Petru Alexandreanul* = *Ibidem*, f. 191v-192.

17. f. 253-254. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, pentru *Casian* episcopul = *Ibidem*, f. 192-192v.

18. f. 254v. Luna lui Mai în 8 zile, pomenirea sfîntului slăvitului apostol și evanghelistul cel ce s-au răzîmat pre pieptul iubitorului de feciorie păzitorul *Ioann Bogoslovul* = *Ibidem*, f. 193.

19. f. 254v-257v. Întru aceeași [zi], Cuvînt pentru un pustnic carele lua pîne de la Dumnezeu.

*Inc.* Au fost oarecarele călugăr, carele au viețuit înlăuntrul pustiintului multți ani.

*Sf.* Mai era să sălășluiască în iad sufletul meu.

20. f. 257v-259v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 195-195v.

21. f. 259v-261. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 195v-196.

22. f. 261. Luna lui Mai în 9 zile, sfîntul proroc *Isaia* = *Ibidem*, f. 197v.

23. f. 261-265v. Întru aceeași zi, Cuvînt la aducerea cinstitelor moaște ale celui dintru sfînți părintelui nostru *Nicolae* episcopul *Mirelor* făcătorului de minuni = *Versiune prescurtată*, *Ibidem*, f. 197v-199v.

24. f. 265v-268v. Minunea sfîntu[lui] și făcătorului de minuni *Nicolae* pentru o mînăstire săracă pre carea o au înbogățit cu mult aur = *Ibidem*, f. 200-201.

25. f. 269. Luna lui Mai în 10 zile, pomenirea sfîntului apostol *Simon Zilot* = *Ibidem*, f. 204.

26. f. 269-270. Întru aceeași zi, cuvînt pentru un călugăr ce eșia din mînăstire = *Ibidem*, f. 204.

27. f. 270-271. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru folosul sufletului = *Ibidem*, f. 204-204v.

28. f. 271. Luna lui Mai în 11 zile, înnoirea *Țarigradului* = *Ibidem*, f. 205.

29. f. 271-272v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 205-205v.

30. f. 272v-273. Luna lui Mai în 12 zile, pomenirea celui dintre sfînți părintelui nostru *Epifanie* arhiepiscopul *Chiprului* = *Ibidem*, f. 208.

31. f. 273-275. Întru aceeași zi, Cuvînt din viața sfîntului *Epifanie*, pentru un vînzătoriu de grîu = *Ibidem*, f. 208-209.

32. f. 275-275v. Întru aceeași zi, învățătură pentru viață și pentru moarte și pentru judecată = *Ibidem*, f. 209.

33. f. 275v. Luna lui Mai în 13 zile, pătîmirea sfîntei muceniță *Glicheriia* = *Ibidem*, f. 210.

34. f. 275v-279. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru năravuri bune și reale.

*Inc.* Frica lui Dumnezeu goneaște toată răulațea, iar lenevirea goneaște pre frica lui Dumnezeu.

*Sf.* Că eu mai păcătoș sînt decît toți oamenii... vecilor.

35. f. 279. Luna lui Mai în 14 zile, pătımirea sfântului mucenic Isidor cel din ostrovul Hiiului = *Ibidem*, f. 212v.
36. f. 279-282. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru avva Serapion = Versiune prescurtată, *Ibidem*, f. 212v-214v.
37. f. 282-282v. Luna lui Mai în 15 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Pahomie cel Mare = *Ibidem*, f. 216.
38. f. 282v-283v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, pentru un cimpoiși carele huliia pre Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, f. 216-216v.
39. f. 283v. Luna lui Mai în 16 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Teodor Sfințitul, ucenic al sfântului Pahomie = *Ibidem*, f. 218.
40. f. 283v-284v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru avva Teodor, = *Ibidem*, f. 218.
41. f. 284v-286v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului Grigorie Dialogul, Pentru oarecarea fecioară = *Ibidem*, f. 218-219.
42. f. 286v-287. Luna lui Mai în 17 zile, pomenirea sfinților apostoli din cei șaptezeci, Andronic și cei cu dînsul = *Ibidem*, f. 220.
43. f. 287-289v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Dionisie Areopaghitul*, Cum că nu să cade a blestema pre cei ce greșesc, măcar de ar și greși cătră Dumnezeu.
- Inc.* Marele Dionisie Areopaghitul au zis: Cum că mergînd eu odinioară în Cirit.
- Sf.* Și cu bunii și iubitorii de oameni îngerii lui.
44. f. 289v-290. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru beție și pentru pocăință = *Ibidem*, f. 220.
45. f. 290-290v. Întru aceeași zi, Cuvînt, Cum că să cade cu frică și cu osteneală să stăm în besearică = *Ibidem*, f. 220.
46. f. 291. Luna lui Mai în 18 zile, pomenirea sfântului mucenic Teodor cel din A[n]ghira și împreună cu dînsul șapte fecioare = *Ibidem*, f. 220v.
47. f. 291-291v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* Pentru pocăință = *Ibidem*, f. 220v-221.
48. f. 291v-293. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Efrem*, Cum că să [cade] cu totdeadinsul a ceti sfintele cărți = *Ibidem*, f. 221-221v.
49. f. 293-294v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfântului *Ioan Gură de Aur*, Pentru rugăciune, ca adecă să nu lungim rugăciunile, ci în scurt să ne rugăm cu umilință = *Ibidem*, f. 221v-222.
50. f. 294v-296v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 222-222v.
51. f. 296v-297. Luna lui Mai în 19 zile, pomenirea sfântului sfințitului mucenic Patrichie episcopul Prusiei și cei împreună cu dînsul Acachie, Menandru și Polien = *Ibidem*, f. 223.
52. f. 297-297v. Întru aceeași zi, Cuvînt cătră judecători, ca adecă cu dreptate să judece = *Ibidem*, f. 223.
53. f. 297v-298v. Întru aceeași zi, Cuvînt din pildele lui *Solomon* = *Ibidem*, f. 223-223v.



54. f. 298v-300. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru cei chemați la în-părăția cea cerească = *Ibidem*, f. 223v.
55. f. 300. Luna lui Mai în 20 de zile, pomenirea sfîntului mîcenic Talalei = *Ibidem*, f. 224v.
56. f. 300-302v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 224v-225.
57. f. 302v. Luna lui Mai în 21 de zile, sfîntul întocma cu apostolii marele împărat Constandin și de Hristos iubitoarea maica sa înpără-teasa Elena = *Ibidem*, f. 227.
58. f. 302v-305. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru Constandin împăratul, cum s-au pogorît din ceriu de au vorbit cu Paisie pustnicul și aciasta auzindu-o Ioan Colov o au scris spre folosul celor ce aud = *Ibidem*, f. 227-227v.
59. f. 305-306. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 228-228v.
60. f. 306. Luna lui Mai în 22 de zile, pomenirea sfîntului mucenic Vasilisc = *Ibidem*, f. 225.
61. f. 306-308v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 225-226.
62. f. 308v-314v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru Melhisedec, al sfîntului *Atanasie celui Mare* arhiepiscopul Alexandriei = Versiune prescurtată, *Ibidem*, f. 229-232.
63. f. 314v. Luna lui Mai în 23 de zile, pomenirea cuviosului pă-rintelui nostru Mihail episcopul Sinadiei = *Ibidem*, f. 233v.
64. f. 315-316. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Grigorie Dialog* = *Ibidem*, f. 233v.
65. f. 316v-319v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric*.  
*Inc.* Zis-au avva Dula, ucenicul lui avva Visarion, cum că au întral la dînsul avva Milo.  
*Sf.* Ca cu liniște să slujască lui Dumnezeu.
66. f. 319v-320. Luna lui Mai în 24 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Simeon cel din Muntele Minunat = *Ibidem*, f. 234v.
67. f. 320-320v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, pentru un călugăr ce umbla la cîrciumă = *Ibidem*, f. 234v.
68. f. 320v-322. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, Pentru mi-lostenie = *Ibidem*, f. 234v-235.
69. f. 322. Luna lui Mai în 25 de zile, a treia aflare a cîstitului cap al sfîntului slăvitului proroc înainte Mergătoriului și Botezătoriu-lui Domnului Ioann = *Ibidem*, f. 238.
70. f. 322-323. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Limonariu*, Pentru che-zășuirea unii mueri cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Ibidem*, f. 238-238v.
71. f. 323v. Luna lui Mai în 26 de zile, pătîmirea sfîntului apostol Carp, unul din șaptezeci = *Ibidem*, f. 239.
72. f. 323v-324v. Întru aceeași zi, Cuvînt, Cum scoate diavolul pre oameni din besearică pînă a nu sfîrși cîntarea = *Ibidem*, f. 239.

73. f. 324v-325v. Întru aceeași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 239-239v.
74. f. 325v. Luna lui Mai în 27 de zile, sfîntul sfîntitul mucenic Terapont = *Ibidem*, f. 243.
75. f. 325v-326v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cei ce iau camătă de la cei săraci = *Ibidem*, f. 243-244.
76. f. 327-328v. Întru aceeași zi, Cuvînt cătră preoți = *Ibidem*, f. 243v-244.
77. f. 328v. Luna lui Mai în 28 de zile, Cuviosul părintele nostru Nichita, episcopul Halchidonului = *Ibidem*, f. 244v.
78. f. 328v-331v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru un ciobotariu, pre carele l-au aflat un logofăt înpărătesc în miezul [noptii] rugîndu-să în bes[earica] Sfintei Născătoarei de Dumnezeu în Halcopratia = *Ibidem*, f. 244v-245v.
79. f. 332. Luna lui Mai în 29 de zile, sfînta cuvioasa mucenițe Teodosiia fecioara = *Ibidem*, f. 247.
80. f. 332-332v. Întru aceeași zi, Cuvînt de la *Iisus Sirah*, spre boiarii cei nemilostivi, carii cu nedreptate judecă = *Ibidem*, f. 247.
81. f. 332v-335. Întru aceeași zi. Cuvînt din *Pateric* = *Ibidem*, f. 247-248.
82. f. 335v-337. Întru aceeași zi, Istorie din viața celui dintru sfînți părintelui nostru Ioann Milostivul = *Ibidem*, f. 248-249.
83. f. 337v. Luna lui Mai în 30 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Isaachie Mărturisitoriu igumenul Dalmaților = *Ibidem*, f. 249.
84. f. 337v-341v. Întru aceeași zi, Cuvînt pentru o muiare pre carea o au aflat fericitul părintele Marco într-un ostrov al mării înpună cu fiiul eiei = *Ibidem*, f. 249-250v.
85. f. 342. Luna lui Mai în 31 de zile, pomenirea sfîntului apostol Ermia și pomenirea sfîntului mucenic Ermii = *Ibidem*, f. 251.
86. f. 342-343. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem Sirul*, Pentru frică și pentru nefrică = *Ibidem*, 251-251v.
87. f. 343-343v. Întru aceeași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru smerenie = *Ibidem*, f. 251.
88. f. 344-346. Întru aceeași zi, Cuvînt de laudă celor ce dau milostenie la săraci = *Ibidem*, f. 251v-252v.
- f. 346v. Însemnări posterioare.
- f. 347. Albă.
- f. 347v. Un fragment din sfîntul *Atanasie cel Mare*.
- Însemnări posterioare:
- f. 1, pe marginea de jos a foii: *De opst[e] a [s]f[întei] m[ă]năstiri] Căld[ărușani].*



**Amiot FR.,** *Meditations sur les Evangiles et Saint Paul, Tome, I, Avent, Noël*, Paris, Ed. Aubier, 1960, 288 pp. (Coll. «Vie intérieure»).

Această carte este pe cât de dogmatică, tot pe atât de pioasă, biblică, liturgică și practică.

Canonicele Amiot știe că stabilească dogmele, dar totdeauna știe să indice prelungirile lor în viața noastră, să arate exigențele și aspectele consolante. Exeget, specialist în Noul Testament, la orice pas, el arată cum trebuie să se sprijine reflexia noastră pe cuvintele Evangheliilor și Apostolilor. Liturgist, el alătură textele liturgierului la cele ale Bibliei și niciodată nu pierde din vedere rugăciunile evhologhiului, care trebuie să exercite și să traducă noi sentimente. Aceste meditații niciodată nu se pierd în abstract, ci conduc la hotărâri practice. («Livres et Lectures», nr. 56, janvier, 1961). (Pr. Ath. N.)

**Clement d'Alexandrie,** *Le Pédagogue*, livre I, (H. I. Marron et M. Harl), 304 p.

Traducerea este făcută de Ana Harl; introducerea și notele sînt opera D-lui Marron, care a dat deja, în aceeași colecție, *Sources chrétiennes*, o excelentă ediție a *Epistolei către Diognet*. Și de data acesta reușita este completă. O atenție specială merită paginile, care tratează despre noțiunea de pedagog, «moștenire a tradiției literare și filozofice, a elenismului clasic», care se supune cu destulă forță pentru a neutraliza, «sugestiile pe care le putea să le furnizeze tradiției literare creștine» și în special concepția pauliană despre un pedagog, al cărui rol încetează o dată cu apariția lui Hristos (Gal. III, 24—25), pe cînd pentru Clement el este permanent. Spiritualitatea, gîndirea teologică și morala operii sînt analizate cu multă finețe. Interesul istoric al operei, document. despre istoria socială a creștinismului și asupra istoriei culturii creștine și clasice este pus în lumină de o manieră fericită. Se găsește aici o dublă însușire a D-lui Marron, istoric al gîndirii creștine, și al educației antice, care se îmbină la Clement, într-o sinteză atât de atrăgătoare. («Revue historique» — avril-juin, 1961).

**Eduard Schwartz,** *Zur Geschichte des Athanasius și Zur Geschichte der alten Kirche und ihres Rechts* (Gesammelte Schriften, 3 și 4. Berlin, Walter de Gruyter, 1959, XII, 334 p. și 1960, XII — 344 p.).

Aceste două volume completează o serie începută, la izbucnirea războiului, cînd încă trăia autorul. În primul volum se află studii despre Sf. Atanasie și certurile ariene, apărute în *Göttinger Nachrichten* între 1904 și 1911. Din acestea lipsește un memoriu asupra suirii pe tron a Sf. Constantin, a cărui substanță a intrat în opera clasică a lui Schwartz, asupra acestui împărat.

De asemenea, studiul asupra scrisorii sinodale a sinodului din Antiohia de la 324/325 nu este reproduș decât în parte, debarasată de aproape toată polemica, extrem de vie, a autorului cu Harnack, care socotea că acest document este fals. Din cele opt studii reunite aci, primele șase consilă esențial din analiza critică a izvoarelor: ultimele două, cu caracter pur narativ, relatează desfășurarea evenimentelor de la Niceea, pînă la moartea Sf. Constantin, apoi pînă la Sinodul din Sardica, de la 342. Cele patru memorii reunite în al doilea volum tratează perioade mari sau

probleme importante. Cu excepția unuia, studiile acestea au fost scrise în ultimii cinci ani ai vieții autorului, constituind astfel o sinteză a operei sale. Cronologic, ele sînt o urmare a volumului proiectat și tratează despre marile trăsături ale istoriei bisericești din secolul al IV-lea, de la moartea Sf. Constantin, pînă la al doilea sinod ecumenic, despre sinoadele imperiale de la Teodosie la Justinian, despre primele colecții de canoane și despre politica bisericească a lui Justinian.

Diversele articole sînt caracterizate printr-o erudiție adesea ausleră, o perfectă cunoștință a documentelor folosite, fie că ele sînt grecești, latine sau siriene, un simț istoric foarte sigur, care atașează istoria bisericească, la istoria generală. De-a lungul țesăturii de fapte se degajează cu mult relief personalitatea protagoniștilor: Sf. Atanasie a cărei măreție nu o neagă, Sf. Constantin, Sf. Vasile, a cărui personalitate, rol și originalitate, în raport cu ceilalți capadocieni, sînt degajate cu multă finețe și Justinian, care dirijează Biserica cu atît mai multă energie, «cu cît el se considera un mare teolog neîntrecut în problemele de dogmă».

Asupra anumitor puncte, interpretările autorului sînt, desigur, contestabile, s-au depășite. Dar în totalitate, chiar în părțile sale cele mai vechi, opera sa a rezistat oricărei încercări, în decursul timpului (Cf. «Revue historique» april-juin, 1961). (T.G.B.)

**Saint Augustin, *Commentaire de la première épître de Jean. Texte latin, introduction, traduction et notes par Paul Agaesse, S. J., Paris, Les Editions du Cerf, 1961, 452 pag.*** (Coll. «Sources chrétiennes», 75).

Opera Fericitului Augustin constituie și astăzi nu numai prilej de meditație teologică dar și hrană duhovnicească pentru sufletele credincioase. Predicile într-o vreme cînd Fer. Augustin se străduia să lichideze schisma donatistă, aceste omilii la înliia epistolă a Sfîntului Evanghelist Ioan nu și-au pierdut proșpețimea, și adîncimea cugetării augustiniene impresionează și astăzi prin fiorul metafizic specific marelui scriitor și teolog african.

Noua ediție a acestui text patristic pune la îndemîna slujitorilor altarelor un prețios material omiletic și totodată o călăuză exegetică sigură în îlcuirea primei epistole a Sfîntului Evanghelist Ioan. (Vezi Gabriel Widmer, în «Revue de théologie et philosophie», Lausanne, 1952, nr. 1, pp. 56—57).

**Proclus Diadochus — *Tria opuscula (de providentia, libertate, malo)*.** Latine Guilelmo de Morbeka vertente et graece ex Isaacii Sebastocratoris aliorumque scriptis collecta, Edit. H. Boese, Berlin, W. de Gruyter, 1960, XXXI + 272 p.

Viața și opera filozofului Proclus sînt cunoscute. De asemenea și rolul său jucat în dezvoltarea mișcării neoplatonice din Orient în secolele V și VI. De Providenția, De Libertate, și De Mălo, constituie «teologia» sau mai degrabă gîndirea religioasă a acestui filozof. Există mai multe ediții și traduceri, desigur cu mai multe sau mai puține scăpări. Ultima ediție semnalată mai sus, alcătuită de H. Boese, are meritul de a fi cea mai bine pusă la punct, înzestrată cu un dublu lexic, latin-grec și grec-latin, fiind astfel deopotrivă de utilă tuturor celor ce se interesează de filozofie în general și de filozofia veche religioasă în special. (Vezi Ch. Martin, în «Nouvelle revue théologique», Louvain, 1961, nr. 5, pp. 542—543). (Gh. A.).

**Maria Cramer, *Das Christlich-koptische Ägypten einst und heute, (Egiptul creștin copt înainte și acum)*, Wiesbaden, 1959, 140 p.**

Autoarea acestui studiu, veche cercelătoare a lumii copte, prezintă, mai înlii, dificultățile în precizarea noțiunii de «copt». Acest cuvînt este redarea greșită, în

limba semită, a lui αἰγυπτῶς; umaniștii l-au redat prin «aegyptius» sau «aegyptiacus» și vorbeau despre o «lingua aegyptiaca», adică despre o limbă coptă; astăzi se înțelege ca fiind ultimul stadiu al limbii egiptene, scrisă cu caractere grecești.

Explicația devine complicată dacă punem accentul pe limbă. Căci, pe de o parte, în Biserica Coptă slujba se oficiază în limba arabă și nu în cea coptă; iar pe de altă parte, scrierile descoperite lângă Nag Hammadi, deși sînt scrise în limba coptă, nu sînt creștine. Ca atare, accentuînd prea mult elementul creștin, documentele gnostice și maniheice scrise în limba coptă, nu mai pot fi incluse într-un studiu de egiptologie.

Pornind de la ideea că «mijlocul sec. al V-lea marchează în istoria Egiptului începutul epocii copte propriu-zise» (pag. 6), autoarea își îndreaptă atenția asupra Bisericii Copte și a evenimentelor cuprinse între anii 451 (Sinodul de la Calcedon) și 641 (cucerirea Alexandriei de către arabi).

În continuare, autoarea relatează despre urmele arheologice ale fortificației romane din vechiul Cairo, despre bisericile copte din oraș, despre centrele vechi de viață duhovnicească din Egipt și legarea lor strînsă cu Patriarhalul din Alexandria.

După o scurtă prezentare a cultului și ritului copt, autoarea pune problema dacă există o artă coptă propriu-zisă. Contrar tezei fundamentale a lui J. Strzygowski asupra artei copte (Viena 1904), Maria Cramer afirmă că această artă reprezintă ceea ce s-ar putea numi «stil amestecat». Acest stil este în dependență de stilul greco-bizantin și păstrează, într-o oarecare măsură, influența arhitecturii vechii egiptene. Autoarea mai găsește și o vădită influență a artei islamice timpurii și tîrzii.

Lucrarea se termină printr-o prezentare succintă a istoriei egiptologiei și a situației culturale actuale. La sfîrșit sînt redată în traducere diferite texte alese copte (Cf. Joseph M. A. Janssen, în «Orientalistische Literaturzeitung», Berlin 1961, nr. 1/2 col. 33). (Aug. B.).

**Djordje Sp. Radojićic, *Un byzantin, écrivain serbe: Démétrius Cantacuzène.* «Byzantion», XXIX—XXX (1959—1960), pp. 77—87.**

Se referă la una din paginile tragice ale istoriei sîrbești; căderea orașului Novo-Brdo sub turci (1455) și exterminarea Cantacuzinilor (1477). În același timp analizează opera pesimistă a acestui vlăstar cantacuzin scrisă în limba sîrbă. Remarcăm studiul însă și pentru informațiile pe care tangențial le dă despre despotul George Brancovici și fiica sa Mara, devenită sultană. După cum se știe, această sultană are legături și cu istoria țării noastre, protejînd pe Vlad Călugărul, care este în legături de familie cu Brancovicii. Radojićic nu vorbește despre acestea dar din ramura Brancoviciilor fugiți în țara noastră, se pare în Vilcea, își va lua doamna și Neagoe Basarab. Poate că din bibliografia sîrbească citată în acest studiu vor fi referințe și despre aceste legături cu Țara Românească.

**Paul F. Geisendorf, *Les registres d'état civil protestant des XVI-e et XVII-e siècles conservés dans la série TT des Archives Nationales.* «Mélanges offerts par ses confrères étrangers à Charles Braibant», Bruxelles, 1959, pp. 153—162.**

La Arhivele Naționale Franceze, în seria TT se află 90 de registre privitoare la 58 de localități din Franța, care nu aveau încă un inventar. Autorul, profesor la Facultatea de Litere a Universității din Geneva și director de studii la Arhivele Statului, s-a angajat să le pună în lumină, fiindcă ele interesează atât istoria nominală

a protestanților francezi cit și istoria lor socială și economică și demografia. Aici dă o scurtă listă a registrelor pe localități în ordine alfabetică, arătând datele la care se referă și ce conțin (botez, căsătorii, decese).

În ultimii ani cercetarea registrelor parohiale a luat o mare dezvoltare și multe arhive se întrec în a le pune în evidență mai ales în vederea studiilor demografice (cf. *Archivum*, VII și VIII, 1957—1958).

**D. Conțev — St. Stoilov, *La forteresse d'Asen*, «Byzantinoslavica», XXII, 1 (1961), Praga, p. 20—54.**

Pe stînga vale a rîului Asenița, la doi kilometri sud de Asenovgrad, altădată Stanimaka, pe o platformă la înălțime, este așezată fortăreața lui Asen. Ea face parte din tipul fortărețelor feudalismului în dezvoltare (sec. XI—XIV). Ceva mai la sud de aceasta, tot în regiunea Plovdiv, se află și mănăstirea Bacikovo, fondată la sfîrșitul sec. XI și aparținînd cetății Petrici sau Vasiliki, care exista mai dinainte vreme. Autorii identifică această cetate Petrici cu fortăreața Asen, reconstituindu-i istoria. La 1206 a fost ocupată de împăratul Ioniță Caloian, dar după moartea lui s-a deslipit de imperiul bulgar la care nu a revenit decît după bătălia de la Clocolnița (1230), cînd intră în stăpînirea lui Ioan Asan II, care o repară și pune aici celebra sa inscripție din 1231. După aceea trecu din mîna în mîna pînă la cucerirea turcească în 1364. La începutul sec. XV a fost părăsită.

Autorii explică și numele vechi al fortăreței Petrici și Stanimahos. Primul, considerat de ei ca bizantin,  $\pi\epsilon\tau\rho\upsilon\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ , arată relieful, piatră, stîncă, iar al doilea «apărare puternică» fie că admitem radicalul  $\sigma\tau\alpha\nu\omicron\varsigma$  «stîmț», fie  $\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  «putere». Indiferent de sensul numelui, celatea reprezintă în mod cert o fortificație feudală dintre cele mai caracteristice. Terasa nu are ziduri de apărare de jur împrejur ci numai în partea mai accesibilă. Grosimea zidurilor (1,3 pînă la 1,6 m.) variază în raport cu posibilitățile de acces sau de siguranță a apărării și sînt din piatră necioplită.

Ceea ce ne interesează mai mult la această fortăreață este biserica Maica Domnului (Panaghia), în lungime de 18,3 m., în lărgime de 6,8—6,9 m și înălță de 15,3 m. Are un singur naos cu o absidă în triplă împărțire a conului, o cupolă și un turn la intrare, însă cu două etaje. Grosimea zidurilor variază de la 0,85 la 1,15 m. E. construită pe stîncă accesibilă numai dintr-o parte (de la Sud), iar portalul nu este nivelat în interior.

Biserica propriu-zisă o formează etajul, cu absidă, cor, naos și pridvor. Deasupra pridvorului este un turn patrat, care era și clopotniță. Zidul este făcut în rînduri de piatră și de cărămidă (cîte trei suprapuse) de dimensiunile 36/35/5 și 40/30/4,5 cm. Accesul era posibil prin câte o scară de lemn (la tîndă și la clopotniță).

În interior, biserica a fost decorată cu fresce.

Aici, la intrarea în fortăreață, Ioan Asan II a pus inscripția sa descoperită în 1706 și adesea publicată. A fost distrusă în 1883 și renovată în 1899 sub supravegherea lui V. N. Zlatarski. De la descoperirea acestei inscripții fortăreața Stanimaka a căpătat numele de fortăreața lui Asen.

Probabil că la început a fost o fortăreață strategică spre a împiedica invaziile din nord iar mai tîrziu a devenit castelul întărit al unui boier feudal. Săpături arheologice viitoare îi vor preciza mai bine trecutul și caracterul ce va fi avut.

Ilustrația bogată pe care o dau autorii înlesnește un studiu comparativ. În ce ne privește noi găsim apropieri de plan și de tehnică a construcției cu unele din vechile noastre monumente religioase. (A. S.).

***L'Éclésiologie au XIX-è siècle*, Paris, Edition du Cerf, 1960, 393 pag. (Col. «Unam Sanctam», 34).**

Facultatea de teologie catolică a Universității din Strasbourg a organizat în toamna anului 1959, un colocviu pe teme eclesiologice. Discușiile purtate cu acest prilej sînt concretizate în cartea cu titlul de mai sus din cuprinsul căreia reținem

contribuțiile aduse asupra lui J. A. Möhler (De J. R. Geiselmann și B. D. Dupuy), asupra lui Newmann ((de H. F. David), asupra eclesiologiei Consiliului Vaticanului (de A. Chavasse) precum și asupra problemei eclesiologice puse de vechii catolici (de V. Conzemius). Alături de aceste contribuții merită să fie semnalate și următoarele aduse de canonicul Aubert (Geografia eclesiologică în sec. XIX), P. Congar (Eclesiologia sub semnul afirmării autorității), Dom. O. Rousseau (Atitudinile gândirii privind unitatea creștină în sec. XIX).

Pe lângă teologii catolici amintiți mai sus care au participat la acest colocviu eclesiologic a fost invitat și teologul ortodox P. Evdokimov, care a expus teoria despre «Principalele curente ale eclesiologiei ortodoxe în sec. XIX» (Cf. «Revue de théologie et de philosophie», Lausanne, 1962, nr. 1, pag. 72—73).

## W. Niesel, *Calvin — Bibliographie 1901—1959*, München, 1961, 120 p.

Autorul acestei cărți, specializat în cercetările referitoare la Jean Calvin, ne prezintă în cartea menționată mai sus, o bogată bibliografie cuprinzând aproape 1700 de titluri privind viața și opera precum și teologia marelui reformator religios.

Pentru cercetători, această bibliografie, constituie un bun instrument de lucru (Cf. R. Mols, în «Nouvelle revue Théologique», Louvain 1961, nr. 9, pag. 999—1000). (Gh. A.).

## Jean Boulier-Fraissinet, *La Philosophie indienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1961 (Coll. «Que sais-je,» nr. 932).

Autorul prezintă gândirea indiană în strânsă legătură cu evoluția istorică.

În urma apariției statului, în India are loc detribalizarea. Oamenii pe care această structurare îi lasă la o parte, devin acești rătăcitori, sau sîn. grupați în comunități.

Autorul prezintă în continuare doctrinele cu răspunsurile pe care le dau problemelor dominante ale epocii, fără a-și preciza propria poziție și ajunge la perioada modernă dominată de problemele unificării naționale. (Cf. «La Pensée» nr. 100, nov.-dec. 1961). (Gh. T.).

## Acad. A. I. Rosetti, Rom. «Crăciun», în «Romanoslavica», IV, București, 1960, p. 65—71.

Termenul «Crăciun» a fost explicat prin diferite etimologii, fie latină, fie slavă, dar nici una din cele propuse nu corespunde adevărului. Explicația prin termenul latin: *calatio* propusă de Per. Papahagi, susținută de Pușcariu, Capidan, Drăganu, nu rezistă criticii. Dintre etimologiile propuse singura care e verosimilă, e aceea indicată de Aron Densușianu și pe care și-a însușit-o și Ovid. Densușianu: *creatio*. Unii cercetătorii au explicat termenul românesc prin slavă. Academicianul A. I. Rosetti analizează sensul cuvîntului în limbile slave: la slovaci, la bulgari, în sirbo-croată etc. În slavă, termenul general pentru a denumi sărbătoarea Crăciunului e altul. Cuvîntul «Crăciun» cu sensul său fundamental e împrumutat din lumea romanică. Numele propriu de Crăciun apare în limba română, sirbo-croată și în maghiară, în ultimile două probabil împrumutat de la noi. *Kracun* în limbile slave e împrumutat din limba latină. *Creatio* în limbile romanice se găsește în limba Bisericii, care a întrebunțat de *Christi natalis*, termenul *creatio* pornindu-se de la sensul lui creare, «*dies creationis Christi*», corespunzînd neogrecescului «*hristugenna*». *Creatio* este un termen care a intrat mai tîrziu în slava meridională, venit din latina balcanică, prin mai multe centre: Bizanț, Aquilera, Salona, Sirmium, fiind pronunțat după felul de a pronunța al populațiilor romanizate locale. Termenul latin trecut prin filiera slavă se explică prin procesul de românizare

a slavilor bilingvi, care a avut loc pe o scară întinsă în țările noastre. Termenul *colindă* e împrumutat din latină în epoca slavă comună (termenii respectivi în rusă, ucraineană, bulgară, sîrbo-croată, slovenă, cehă, polonă) reproducînd lat. *calendae*. Sensurile din slavă și din romînă se deosebesc. Termenul venit direct din lat. *calendae* a fost conservat pînă astăzi în nord-estul Ardealului, păstrînd forma fonetică originală cu r: *corindă* (vezi: Rosetti, Colindele religioase la Rom.), a *corinda*, și *corindători*, *cărindă*, apoi în daco-romînă *cărindar*, latinescul *calendarius*.

Termenul Rusalii nu poate fi explicat nici el direct din lat. *Rosalia*, ci e redat în vechea slavă și bulgară prin *rusalija*. Tot astfel termenul *troian* (șarț cu val), francez, nu reproduce decît numele împăratului Traian, cu forma venită prin intermediul *Trojan*, *Trojanski* (păt.).

Termenul maghiar *Karácsony* se explică prin slavă (Kracun), potrivit legilor fonetice din maghiară, cuvîntul aparținînd terminologiei creștine pe care ungurii au primit-o în secolul al X-lea, de la *Biserica Orientală*, prin filiera slavă. Se pot presupune mai multe centre de iradiere în direcția pătrunderii termenilor ecleziastici latini în lumea slavă: un centru sudic (Bizanț-Sirmium), altul central (termenul din slovacă) și un altul nordic (termenii din ucraineană și din rusă). *Termenul românesc provine de la centrul de iradiație sud-dunărean.* (C. B.).

**Fr. X. Weiser, *Fêtes et coutumes chrétiennes. De la liturgie au folklore*, Paris, 1961, 260 p. (Coll. «Sélection Mame», 32).**

Cu o documentație bogată, aceasă carte ne informează despre săvîrșirea Sfintei Liturghii și obiceiurile folclorice despre săvîrșirea Sfintei Liturghii și obiceiurile folclorice ale zilelor săptămîinii și ale sărbătorilor anuale. Autorul arată în ce măsură cultul creștin, și în special Sfînta Liturghie, a influențat folclorul. (Cf. J. Bouvy, în «Nouvelle revue théologique», Louvain, 1962, nr. 4, pag. 427). (Gh. A.).

**V. N. Lazarev, ФРЕСКИ СТАРОЙ ЛАДОГИ (Frescele vechii Ladoga), Moscova, Gasudarstvennoe izdatelstvo «Iskusstvo», 1960, 214 p.**

Biserica Sfîntul Gheorghe din vechea Ladogă aparține grupului de clădiri novgorodiene, care datează din a doua jumătate a secolului al XII-lea: biserica Buna Vestire de lângă Arcaji (1179), biserica Sfînții Petru și Pavel din Sinițsiagora (1185—1192), biserica Sf. Toma de pe lacul Mialșin (1195—1196), mînăstirea lui Ciril (1196), Neredița (1198), biserica Sf. Ilie pe Slavna (1198—1202). Prin stilul ei arhitectural, plan de formă aproape patrat, cu patru pilaștri, trei abside de înălțime egală, o singură cupolă, acest tip de biserică nu predomină decît începînd cu 1153, ca și biserica Sf. Clement, construită în același an de arhiepiscopul Nilon. Din *frescele* bisericii Sf. Gheorghe ni se păstrează doar fragmente. Ele au fost acoperite cu tencială în secolul al XVII-lea și n-au fost aduse la lumină decît în 1780, de mitropolitul Gavriil din Novgorod. În 1849, cu ocazia reparației bisericii, unele din fresce au fost distruse, iar altele acoperite cu var, iar o parte din ele, rămase intacte, au fost restaurate în 1927 și 1933, reprezentînd unul din monumentele cel mai bine păstrate din pictura murală a secolului al XII-lea. V. N. Lazarev reconstruie, după fragmentele păstrate, ansamblul pictural de aici, considerînd că pe ziduri se deslășurau 6 registre picturale, prezentînd o armonioasă repartiție a suprafețelor, care producea o impresie plăcută, un interior svelt, ușor, mai puțin încărcat de imagini, ca la Neredița. Absida centrală era împodobită cu chipuri de sfinți ierarhi. (Nu se mai păstrează decît chipul Sf. Vasile cel Mare și Dionisie Areopagitul, un fragment din Sf. Apostoli și o parte din chipul Mîntuitorului). Din registrul cu chipuri de sfinți episcopi, (medalioane), nu se mai păstrează decît trei. Frescele cupolei și acelea ale tamburului se găsesc într-o stare mai bună. Aici sînt reprezentate Înălțarea și Profeții. Isaia, Ieremia și Miheia au și inscripții. Din alte cinci figuri, două pot fi identificate, acelea ale lui David și Solomon. În arcul diaco-



nului se află două chipuri de martiri (Sebastian) și chipul unui ostaș sfânt. Pe perețele de sud se mai păstrează două fragmente din Botezul Domnului, din registrul cu profeți, doar chipul lui Daniil, iar din cele două registre de sfinți în medaloane, doar o jumătate dintr-un medalion, purtând inscripția «Agaton». Pe perețele de apus, din compoziția tradițională a «Judecății de apoi», se mai păstrează partea superioară, cu apostolii, îngerii, resturi din «Deisis» și ceala celor păcătoși. Părțile ultime ale compoziției «Judecata de apoi», treceau și pe perețele de sud și nord. Aici s-au păstrat chipurile celor patru apostoli și un grup din ceata celor drepți. Se presupune că în biserica Sf. Gheorghe erau reprezentate ciclul marilor sărbători, marile praznice. Istoria evanghelică începea în partea de sud, trecea pe partea de apus și nord, sfârșindu-se în partea de răsărit. Ornamentația s-a păstrat cel mai bine, la ferestre. Deși poartă pecetea stilului bizantin, ea s-a îmbogățit cu elemente slave, împletituri și stilizări florale. Pictura bisericii Sf. Gheorghe se impune printr-o mare severitate a chipurilor. Sfinții au o linie ascetică și ochi mari imobili. Linia e mijlocul artistic principal, accentuat prelungindu-se în construcția registrelor, în conturile siluetelor, în modul în care sînt tratate persoanele sfînte și în ornamentație. Această ornamentare excesivă a liniei, cu o forță artistică deosebită, exprimată în stilizare, în redarea luminii, în desenele veșmintelor, relevă mîna unui artist excepțional. Podoaba veșmintelor, cutele, sînt executate cu o eleganță caligrafică. Coloritul profund armonios e predominant de culori mai închise, fiind preferate culorile ocru auriu, roșul brun și albastrul, completate cu verde, gri, galben, violet.

Se poate presupune că au participat doi meșteri la zugrăvirea acestui ansamblu pictural. Cele mai frumoase fragmente păstrate și care au ajuns pînă la noi, aparțin meșterului principal. Din registrele semnalate, ceata femeilor sfînte, îngerii, «Judecata de apoi», medaloanele din absida centrală și registrul îngerilor din cupolă, aparțin celui de al doilea meșter.

Antul probabil al construirii bisericii e 1167. Frescele bisericii Sf. Gheorghe se înscriu în numărul vechilor monumente ruse, al căror stil se apropie de stilul frescelor din Nerezi (1164), de catedrala Sf. Dumitru de la Vladimir (1194) și de mînăstirea Vatopedi. Creatorii lor erau meșteri novgorodieni, fapt ce se poate constata din *inscripțiile slave*, caracterul novgorodian al ornamentației, modul de repartizare a frescelor, cu pronunțate și convingătoare analogii cu Neredița. E evidentă înrudirea acestui stil cu procedeele de stilizare lineară a chipurilor din mozaicurile Sfintei Sofii din Constantinopol, cu catedrala din Chefalu.

În lumina ultimelor cercetări și studii, caracterul specific «novgorodian» și profilul stilistic al acestei școli picturale capătă un loc din ce în ce mai important în istoria vechii arte rusești.

Lucrarea e însoțită de un mare număr de reproduceri, înfățișînd fragmentele picturale păstrate în biserica Sf. Gheorghe din vechea Ladogă. (C. B.).

### **Teodora Voinescu, Școala de pictură de la Hurezi, în «OMAGIU lui George Oprescu», București, Editura Academiei R.P.R., 1961, 608 p., pp. 573—587.**

La sfîrșitul veacului al XVII-lea și începutul celui de al XVIII-lea, constatăm prezența unui grup de zugravi romîni la mînăstirea Hurezi și localitățile învecinate, care vor realiza o nouă orientare stilistică în pictura Țării Romînești. Activitatea lor se afirmă în pictura a 5 monumente la mînăstirea Hurezi: biserica mare, paraclisul, bolnița, schiturile Sfinților Apostoli și Sfîntului Ștefan, care conțin ansamblurile de pictură cele mai complete de la sfîrșitul veacului al XVII-lea. Biserica a fost construită în 1690, în cel de al doilea an de domnie a lui Constantin Brîncoveanu, iar pictura a fost terminată în 1694, o dată cu portretele volive. În inscripția din prenaos numele zugravilor figurează pe perețele de răsărit: *Constantinos, Ion, Andrei, Stan, Neagoe, Ioachim*. Biserica prin frumusețea ei era dorită să rivalizeze cu lavrele din Athos. Zugravii de aici, formați atît din călugări cît și din laici, vor forma o adevărată școală artistică. Șeful echipei era «Constantinos», pictorul feudal

de curte al lui Șerban Cantacuzino. În 1863 el pictase ansamblul de la *biserica Doamnei* din București. El e *Constantin zugravul*, așa cum semnează la Tirgoviște sau Polovraci. Venind dintr-un mediu grecesc, el aduce o viziune eclectică, specifică acelei epoci în orientul ortodox. Alături de zugravii români *Ion, Andrei, Stan, Neagoe, Ioachim*, el pictează, după 1694, *biserica Curții Domnești* din Tirgoviște ridicată de Petru Cercel în 1583. La *Cozia*, la *minăstirea Govora, Arnota*, la *schitul Ostrov*, la *minăstirea Sărăcinești, Mamul și Dintr-un lemn*, ei repară și pictează.

Activitatea lui Constantin zugravul se remarcă îndeosebi prin scenele «Liturgiei cerești» din pictura bisericii mari de la Hurezi. Cîteva scene din naos arată viziunea sa cu totul personală, dintre care cea mai realizată e «Coborîrea în iad», de pe semi-calota absidei nordice. Se pot identifica trăsături barocizante în stilul lui Constantin. Pronaosul ne relevă colaborarea mai multor zugravi. Din friza de portrete, strămoșii *Basarabi* și întregul neam al Cantacuzinilor, se remarcă prin figuri bine individualizate. Tabloul votiv înfățișează pe Constantin Brîncoveanu și familia sa. Se remarcă chipul grav și impunător al *ctitorului*, în contrast cu expresiile naive ale copiilor și figura luminată a Smarandei.

Ea manifestă preocuparea artistului pentru genul portretului. În pridvor se găsec portretele meșterilor și ispravnicilor. «*Judecata din urmă*» cuprinsă în pictura din pridvor își găsește prototipul în monumentele atonice: trapezele de la Lavra sau Dionisius, în nartexul de la Vatoped, întâlnind-o încă din veacul al XIV-lea, în Moldova, atingînd la *Voroneț*, culmea interpretării sale artistice. Tablourile iconografice ale bolților, în afară de schema canonică, cuprind ca și alte părți pitorești hore sau grupuri de lăutari, înovație introdusă de curînd în pictura muntenească de către Pîrvu Mutul. Apar tot aici costume de epocă. Spațiile libere dintre scene și arcuri sînt umplute cu o luxuriantă decorație florală, amintind de minuțiozitatea ornamentală a manuscriselor. Distingem aici armonii rafinate de culoare: culori vii cu albastru, verde, galben, cenușiu, brun, motive izvorite din viziunea populară.

Ornamentația bogată e una din trăsăturile esențiale ce definesc stilul brîncovenesc. În pictura *bolniței* întîlnim imagini reușite în decorarea limpanelor, adevărate tablouri, ce cuprind caractere specifice picturii meșterilor autohtoni. Scenele «Iisus conducînd barca creștinătății», «martiriul lui Ștefan», sînt zugrăvite într-o delicată și rafinată gamă de culori, cu precizie în detalii. În «*Adormirea Maicii Domnului*» de pe peretele de răsărit al pridvorului, artiștii arată o bună cunoaștere a textelor teologice, interpretate cu imaginație creatoare. La schitul *Sf. Ștefan*, picturile curățate recent arată vechea linie tradițională. La schitul *Sfinților Apostoli*, pictura e profund decorativă. Artiștii erau atașați de grafismul tipăriturilor și manuscriselor, pe care îl transferă picturii.

Se poate afirma: cursul picturii romînești se îndreaptă spre stilul ilustrat de arta lui Pîrvu Mutul.

Arta zugravilor de la Hurezi nu mai tinde spre monumentalitate. Se remarcă preferința pentru compozițiile «tablou», izolate sau în cicluri, în spiritul picturii de șevalet, apare o rupere a unității iconografice și a ansamblului compozițional. În comparație cu pictura veacurilor XIV—XVI, legată strîns de tradiția bizantină, pictura v. XVIII poate apărea ca decadentă. Zugravii nu rămîn fideli orînduirii iconografice tradiționale, ei introduc în cadrul compoziției cît mai multe idei și spirit narativ dezvoltat. Nu mai există o discrepantă între lumea cerească și lumea pămîntească. Observația directă a vieții e introdusă în reprezentările pline de pitoresc și vervă, cu multe personaje în mișcare. Școala picturală de la Hurezi marchează un proces de sinteză, în care artiștii autohtoni se afirmă puternic. Tradiția picturală a meșterilor zugravi autohtoni de la Hurezi se va păstra în Țara Romînească, pînă la începutul veacului al XIX-lea. (D. B.).



