

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a - ANUL XXVIII — Nr. 1-2, IANUARIE — FEBRUARIE 1976
BUCUREȘTI

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a - ANUL XXVIII, Nr. 1—2, IANUARIE — FEBRUARIE 1975

B U C U R E Ş T I

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

Membri : *din partea Institutului teologic de grad universitar din București : P. C. Pr. Rector MIRCEA CHIALDA ; P. C. Pr. Conf. D. POPESCU ; din partea Institutului teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Pr. Rector ISIDOR TODORAN și P. C. Pr. Prof. GRIGORIE T. MARCU.*

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

COLABORATORI

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

CUPRINSUL

Studii și articole

Pr. prof. Ioan G. Coman, <i>Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian și cultura teologică în Biserica Ortodoxă Română</i>	5
Pr. prof. N. Șerbănescu, <i>Tipografia ierom. Lavrentie de la Mânăstirea Plumbuita din București, (sec. XVI)</i>	20
Prof. Const. C. Pavel, <i>Condițiile morale ale păcii în concepția creștină</i>	40
Pr. prof. N. C. Buzescu, <i>Logosul în «Protrepticul» lui Clement Alexandrinul</i>	48
Diac. prof. Const. Voicu, <i>Sfântul Ioan Gură de Aur și unitatea Bisericii</i>	72
Pr. lect. Const. Cornițescu, <i>Sfinții Trei Ierarhi, interpreți ai Sfintei Scripturi</i>	82
Prot. Prof. Veniamin Micule, <i>Cunoștință pre scurt a istoriei bisericești de Samoil Clain Ieromonahul în anul 1789</i>	94
Doctorand, Ioan V. Dură, <i>Știri despre țările române în «Istoria patriarhilor Ierusalimului» a patriarhului Dositei al Ierusalimului</i>	120
Doctorand Dumitru M. Colotelo, <i>Epicleza în liturgiile răsăritene și liturgia catolică de astăzi</i>	130
Doctorand Girma Wolde Kirkos, <i>Rînduielele Bisericii Etiopiene privitoare la slujba Botezului, a Mirungerii și a Împărtășirii</i>	140
Nic. V. Dură, <i>Originile nomocanonului «Fetha Nagast». Identificarea «canonelor împăraților»</i>	162

Din activitatea și cronică Institutelor teologice

Serbarea «Zilei hramului» la Institutul teologic universitar din București	174
--	-----

Note bibliografice	177
------------------------------	-----

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

*

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

*

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

Pr. Prof. Ioan G. Coman

PREA FERICITUL PĂRINTE PATRIARH JUSTINIAN ȘI CULTURA TEOLOGICĂ ÎN BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ

Cu prilejul aniversării a 75 de ani de la nașterea sa

Cultura creștină are în centrul ei cultura teologică. Aceasta își trage puterea din datele revelației și a fost și este îmbogățită prin diversele aporturi ale credinței, gândirii și manifestării evlaviei și ale spiritualității creștine. Cultura teologică iradiind din Evanghelie și din toată istoria creștinismului constituie un capitol venerabil, în care se găsesc acumulate date și valori inestimabile relevate de atâtea ori și alcătuind un depozit la care mintea și inima noastră în continuă efervescență fac mereu apel. Cultura teologică frământă, analizează și prezintă din unghiuri continuu noi, cu ajutorul credinței și al minții, Sfânta Scriptură, istoria Bisericii creștine și a lumii înconjurătoare, uneori pînă foarte departe, învățătura și hotărârile sinoadelor Bisericii și aplicarea în viața Bisericii și a credincioșilor ei a acestor învățături și hotărâri. Cultura teologică se reflectă fidel în toate compartimentele culturii creștine și bisericești, mai ales în cult și în arta sacră, cu osebire în pictură, muzică și arhitectură.

Autenticitatea și valabilitatea culturii teologice sînt generate și promovate de Biserică. Numai Biserica generează, alimentează și autentifică cultura teologică. Pot să apară elemente de cultură pretins teologică și în afara Bisericii, ca, de exemplu, la eretici, schismatici sau persoane izolate, dar o asemenea cultură nu e un produs teologic propriu-zis ci o excrescență de subsol, sau periferică, nu e o catedrală, ci un bordei, după cuvîntul Fericitului Augustin. Cultura teologică este un buchet crescut și înflorit din și în întregul Trup tainic al Domnului, care e Biserica și care în orice produs cultural trebuie să reflecte autenticitatea și frumusețea în întregime a acestui Trup hristic, pe care ea îl continuă.

Dar autenticitatea Trupului hristic nu implică și nu impune uniformitatea culturii creștine și a culturii teologice. Darurile Sfîntului Duh sînt împărțite și aci, iar capacitatea intelectuală și spirituală a celor botezați este așa de diversă. Asemenea naturii în care trăim și încă mai mult decît ea, Sfîntul Duh lucrează infinit de variat cu fiecare din membrii Trupului hristic împodobindu-l ca pe un mire cu nesfîrșite frumuseți. De exemplu, cîte nuanțe specifice sau profil propriu între operele Sfîntului Apostol Pavel și acelea ale Sfîntului

Apostol și Evanghelist Ioan, între tratatele despre Sfânta Treime ale Sfântului Grigorie de Nazianz, Fericitului Augustin și Sfântul Chiril al Alexandriei, între cosmologiile Sfântului Vasile cel Mare, Fericitului Augustin și Sfântului Ioan Gură de Aur, între hristologia Sfântului Ilarie și cea a Sfântului Grigorie al Romei, între știința lui Origen și aceea a Fericitului Ieronim, între filocalia Sfântului Ion Casian și aceea a Sfântului Maxim Mărturisitorul, între imnele lui Prudențiu și celea ale lui Roman Melodul, între catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol și catedrala Sfântul Petru din Roma, între Domul din Milano și catedrala Învierii din Moscova, între catedrala Newski din Sofia și Domul din Praga, între catedrala din Atena și Biserica Sfinții Trei Ierarhi din Iași, între catedrala din Cairo și biserica lui Neagoe Vodă din Curtea de Argeș! Toate aceste opere și monumente așa de nuanțate și uneori așa de specific construite ori împodobite răsar totuși din aceeași credință și teologhisire a Domnului Iisus Hristos. Această varietate în unitate constituie puterea și farmecul culturii creștine avînd în centru cultura teologică.

Varietatea culturii teologice este un fapt acceptat și subliniat încă de la apariția Bisericii, în ziua Cincizecimii (Fapte II, 6—12). Epoca patristică dezvoltă cultura teologică, în perioada ei cea mai originală, după nivelul și capacitatea popoarelor care îmbrățișează credința creștină. Sfinții Părinți relevă nu o dată varietatea numeroaselor popoare, intrînd în componența Bisericii, dar mărturisind aceeași credință «cu o gură și o inimă» (Sfântul Irineu, Sfântul Ioan Gură de Aur, Fericitul Augustin etc.). Biserica este aceeași, dar deși ea îi unește pe credincioși de proveniență etnică diferită, totuși varietatea gândirii și simțirii teologice și aceea a culturii creștine în general fac din zestrea spirituală a marelui Trup hristic un depozit mereu nou și atrăgător.

Într-o asemenea ambianță spirituală a Bisericii creștine, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian împlinește frumoasa vîrstă de 75 de ani de viață, 50 de ani de slujire preotească și 28 de ani de patriarhat. Conducînd de aproape trei decenii una dintre cele mai vechi Biserici din Europa Răsăriteană, care avea o episcopie de Tomis încă din secolul IV, o mitropolie de Tomis din sec. V și 14 episcopate în restul Scythiei Minor începînd din secolele V—VI și altele în sudul Dunării, Prea Fericitul Patriarh Justinian a înțeles că Biserica Ortodoxă Română nu poate să fie dinamică și să iradieze forță sfințitoare și mîntuitoare, fără o serioasă însufletire și punere în valoare, la nivelul de astăzi, a tezaurului doctrinar ortodox.

1. Orizont spiritual cu profil apostolic și patristic

Biserica Ortodoxă Română are o cultură destul de veche elaborată de-a lungul veacurilor. Simplă, la început, această cultură s-a amplificat și s-a diversificat ridicîndu-se de la cărțile de cult și de la numeroasele manuscrise cu conținut variat din mînăstiri ca Bistrița, Putna, Neamț, Cozia, Căldărușani etc., la traduceri și prefețe, la cazanii sau compilații omiletice culminînd cu operele lui Varlaam și

Dosoftei în secolul XVII și cu tot ceea ce sporește cu traduceri și elaborate din ce în ce mai personale în secolele XVIII și XIX. Menționăm că în această perioadă de începuturi a apărut *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă, mitropolitul Kievului, ierarhi din neamul Moveștilor, Mărturisire ratificată la sinodul de la Iași (1642), și căpătînd autoritate în toată Ortodoxia. Lăsăm la o parte interesante pagini de teologie, adesea de teologie ascetică din *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, din diverse opere ale învățatului Domn Dimitrie Cantemir, ale Spătarului Nicolae Milescu, ale Stolnicului Constantin Cantacuzino, etc.

Impulsuri puternice teologice au dat spiritualității noastre ortodoxe traducerea completă a *Bibliei* lui Șerban Cantacuzino (1688), după aceea a *Noului Testament* de la Bălgrad a lui Simon Ștefan (1648), eforturile școlare ale arhimandritului Vartolomeu Măzăreanu de la Putna, mișcarea spirituală a lui Paisie Velickovski la Neamț, traduceri masive din Sfinții Părinți ale mitropoliților Veniamin Costache și Grigorie Dascălul și ale ucenicilor acestora în frunte cu diversi stareți de la Neamț, etc. În Transilvania, cultura teologică a fost îmbogățită prin așa-numita «Școală ardeleană». Pe toți însă i-au depășit în Transilvania în promovarea acestei culturi, cei doi mitropoliți: Andrei Șaguna în secolul XIX și Nicolae Bălan în secolul XX.

Dar cultura teologică a Bisericii noastre a urmat mersul firesc al culturii poporului român.

Apariția primelor seminarii în cea dintîi jumătate a secolului XIX și a Facultăților de teologie în a doua jumătate a acestui secol (Iași, Cernăuți, București), era semnul unui început de organizare și de dezvoltare sistematică a culturii teologice. Facultățile de Teologie veneau după cîștigarea independenței statului român, cam o dată cu înființarea sau puțin după înființarea Universităților din Iași și București. Revista «Biserica Ortodoxă Română», organ oficial al Sfințului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, apărînd încă din 1875, inclusiv o seamă de reviste, publicații mai mici, manuale pentru seminarii sau Facultăți reflectă începutul de sistematizare și adîncire a culturii teologice. Sînt 100 de ani de-atunci. În acest veac (1875—1975), punctat de două războaie mondiale și de prefacerile structurale ale vremii noastre, teologia ortodoxă română, fără să fi ajuns încă la lucrări excepționale, a dat, totuși, oameni ca episcopul Melchisedec, mitropolitul Nicolae Bălan, patriarhul Nicodim, profesorii N. Dobrescu, mitropolitul Irineu Mihălcescu, V. Găină, V. Tarnavski, V. Gheorghiu, Vasile Radu, Gala Galaction, P. Vintilescu, Teodor Popescu, Cicerone Iordăchescu etc., ale căror opere-traduceri ale Sfintei Scripturi ale unor lucrări patristice, monografii, tratate, manuale etc., — nu sînt cu nimic mai prejos de cele ale congraților lor din celelalte Biserici creștine.

Prea Fericitul Patriarh Justinian, fost profesor și director de seminar, știa că numai o școală organizată, unificată și integrată Bisericii poate zămisi și promova o cultură teologică de reală substanță evanghelică.

Prea Fericitul Patriarh a inițiat două mari reforme în domeniul învățămîntului teologic: 1) a readus în sînul Bisericii seminariile și Facultățile de teologie, păstrînd acestora din urmă gradul universitar și dîndu-le numele de Institute teologice (1948—1949). Învățămîntul teologic de toate gradele încadrat pînă atunci în instituțiile didactice ale statului, mulindu-se după școlile publice, avea un nivel înalt dar duhul și atmosfera laică nu priau unui învățămînt cu baza în credință și urmărind misiunea preotească și spiritual-evanghelică. Școala teologică era și rămîne un instrument al Bisericii. Răsărită din substanța și duhul Bisericii apostolice, școala teologică e o parte integrantă și o funcție vitală a acesteia: «Mergînd învățați toate neamurile...» (Matei XXVIII, 19). Prea Fericitul Patriarh a înțeles că preoția e o înaltă misiune și o vocație sfîntă pe care numai o teologie misionară, nesofisticată, o poate sesiza, pregăti și promova. O teologie de înalt nivel spiritual, se înțelege, dar o teologie care să nu se amăgească pe sine și să amăgească și pe alții, nu o teologie care să se autoidealizeze, ci o teologie care să respire sfîntenie și dragoste, care să fie miere pentru suflete, chemare și imbold spre ce este bun și duce spre progresul spiritual al credincioșilor. Prea Fericitul Patriarh și-a însușit cuvîntul Sfîntului Grigorie de Nazianz care zice că «teologul nu e un retor, ci un pescar (de suflete)»; 2) a doua reformă adusă de Prea Fericitul Patriarh Justinian învățămîntului teologic este împletirea doctrinei cu viața. O teologie pur abstractă este o teologie antievanghelică. Desigur, abstracțiile sînt necesare teologiei pentru structurarea și orchestrarea ei, dar o teologie numai abstractă rămîne în aer, sau cel mult în rafturi de bibliotecă, ea nu pătrunde în inimi, nu poate transforma și pregăti pe slujitorii și credincioșii ei, nu poate duce la Hristos și la mîntuire. Prea Fericitul Patriarh Justinian ține ca teologia să îmbrățișeze viața și să se adreseze trăirii religioase, pentru că ea, această teologie, este fructul vieții lui Hristos și al Trupului Acestuia, care e Biserica și se cuvine, deci, ca ea să fie o cuminecare a darurilor lui Hristos prin Sfîntul Duh — Învățătorul. Se cere aci profil apostolic și patristic pentru învățămîntul teologic. Așa se practica învățămîntul în școlile patristice de la Alexandria, Antiohia, Ierusalim, Roma, Constantinopol, școli care au dat teologi plini de geniu și de sfîntenie și au elaborat opere nemuritoare, ori hotărîri doctrinare și canonice în sinoadele ecumenice, care structurează Biserica și-i dau putere și astăzi. Teologia lui Origen, a Sfîntilor Părinți Capadocieni, a Fericitului Augustin, a Sfîntului Niceta de Remesiana și a Sfîntului Ioan Damaschin este adesea rugăciune, doxologie și revărsare de dragoste.

Prin grija Prea Fericitului Patriarh, învățămîntul nostru teologic își îmbogățește și ameliorează mereu programa analitică potrivit cerințelor istoriei contemporane a creștinismului, a țării noastre și a lumii întregi. De curînd a fost creată o nouă catedră de patrologie, la Institutul teologic din Sibiu și ambelor catedre de această specialitate la București și Sibiu li s-a adăugat o materie nouă — Ecumenismul, ca materie de studiu pe care au introdus-o în program și alte facultăți

de Teologie și de care se folosesc toate Bisericile creștine în vederea apropierii lor.

Institutede teologice universitare de sub oblăduirea Prea Fericitului Patriarh Justinian conferă titlul de licențiat, iar cel de la București și titlul de doctor. Acest din urmă titlu se obține în urma frecventării unor cursuri de specializare meticolos organizate la fiecare catedră, a publicării a patru lucrări de seminar de-a lungul celor trei ani de cursuri și a susținerii unei teze tipărite cu un cuprins de cel puțin 150 de pagini, format 8^o, teză care să aducă sau să rezolve ceva absolut nou și personal în domeniul specialității respective. S-au susținut teze de doctorat în domeniul Noului Testament, Patrologiei, Dogmaticii și Liturgiceii cu rezumate în una din limbile de circulație. S-au susținut și sînt pe punctul de a fi susținute teze de doctorat ale unor tineri teologi români la Universități străine, ca, de exemplu la Tesalonic, Atena, Berna etc. Institutul teologic din București conferă și doctoratul «honoris causa», iar unii dintre teologii români, în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Justinian, au primit asemenea doctorate de la Universități străine.

Prea Fericitul Patriarh a organizat, în cadrul Institutelor, încă de la începutul arhipăstoririi Sale, cursuri de îndrumare misionară de 1—2 luni pe an și conferințe de orientare (4 pe an), tratînd probleme de actualitate ale Bisericii și lumii de azi. Profesori străini cu reputație, ortodocși sau neortodocși, avînd oarecare afinitate cu Ortodoxia sau țara noastră sînt adesea invitați să țină conferințe la Institutele noastre; profesori teologi români sînt invitați și țin conferințe la diverse Universități străine. Cultura teologică românească trece un examen sever în asemenea împrejurări, dar ecurile care parvin de la astfel de întîlniri sînt din cele mai favorabile.

Sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Justinian au apărut și continuă să apară numeroase publicații: două ediții noi ale textului integral al *Sfintei Scripturi* (1968, 1976), trei ediții ale *Noului Testament* (1951, 1972, 1976), ediții noi diortosite ale cărților de cult: *Mineele*, *Triodul*, *Penticostarul*, *Molittelnicul*, *Liturgierul*, *Catavasierul*, *Ceaslovul* etc, *Învățătura de credință creștină ortodoxă* (1952), *Tomosurile* de canonizare ale sfinților români (1955), *Apostolat social*, în 12 volume, operă personală a Prea Fericitului Patriarh Justinian, în care e concentrată întreaga Sa experiență de preot și de Arhipăstor al Bisericii Ortodoxe Române, pregătirea *Temelor* ce se vor dezbate la proiectatul Sfînt și Mare Sinod al Ortodoxiei, *manuale* pentru uzul studenților teologi la toate materiile, manuale dintre care unele au ajuns la ediția a doua, unele *manuale* pentru seminarii, cîte două *pastorale* pe an de fiecare ierarh, plus una comună a întregului Sfînt Sinod de Duminica Ortodoxiei, mai multe *reviste* lunare bisericești, centrale și ale mitropoliilor precum și *Buletinul de informații al Bisericii Ortodoxe Române* în versiune engleză și franceză. S-au publicat volume de predici, ca acea frumoasă *Cazanie* a lui Nichifor Teotoke (1959), sub diortosirea Prea Fericitului Patriarh Justinian, culegeri de predici, ca cea sub titlul *Ieșit-a semănătorul*, editate de Mitropolia

Banatului, 1974, volumul de predici al Prea Sfințitului Episcop Doctor Vasile al Oradiei. Au apărut ediția critică (G. Ștrempel) a *Predicilor* lui Antim Ivireanul în Editura Academiei R.P.R., 1962, volumul *Cînd frații sînt împreună* scris de Părintele Vicar T. Belasçu, Pr. R. Moldovan și un număr de profesori de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, 1956, cartea bogată a I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, *Biserica Ortodoxă Română — una și aceeași în toate timpurile*, Sibiu, 1968, acea culegere de perle care este cartea Părintelui Academician Gala Galaction, *Ziua Domnului*, 1954, și incomparabilul său *Jurnal* (vol. I, 1973), diverse traduceri ca aceea a *Simbolicii* lui Hr. Andrușos, în Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1955, *Tratatul despre Sfînta Euharistie* al spătarului Nicolae Milescu; *«Stella orientalis...»*, opera colectivă a profesorilor de teologie ortodoxă română: *De la théologie orthodoxe roumaines des origines à nos jours*, Editura Institutului Biblic și de Misiune, 1974, de asemenea un volum, cuprinzînd o prefață, o largă introducere, textul vechi cu literă chirilică și textul cu literă latină a *Psaltirei* lui Dosoftei, editat de Mitropolia Moldovei și Sucevei, 1974, precum și volumul de studii, *Mitropolitul Dosoftei*, editat de Centrul mitropolitan Craiova, 1974. Mitropolia Moldovei și Sucevei a editat, de asemenea un volum în quarto, de 453 pagini, cu numeroase ilustrații în culori intitulat: *Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iași, 1974. Editura Mitropoliei Banatului dăduse la iveală cu un an înainte, în 1973, prin grija Prot. Ion B. Mureșianu, *Colecția de artă religioasă veche a Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului*, cu peste patru sute de piese; Institutul Biblic și de Misiune a publicat lucrarea lui Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, 1975, *Filocalia* (vol. V—VI). Se tipăresc calendare bisericești, cărți de rugăciune, icoane etc.

Cultura teologică se manifestă uneori amplu prin volume omagînd aniversări de instituții sau de persoane ca, de exemplu, *Împlinirea a șase sute de ani de la întemeierea Mitropoliei Ungro-Vlahiei*, în 313 pagini, care evocă prin condeie strălucite aproape întregul buchet al dezvoltării istoriei și culturii bisericești de-a lungul a șase veacuri în Țara Românească (1359—1959) (în «Biserica Ortodoxă Română», anul LXXVII, nr. 7—10, iulie-octombrie, 1959) apoi *Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române, 1948—1968 — La a douăzecea aniversare a înscăunării Prea Fericitului Patriarh Justinian*, Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1968, 642 pagini, în care sînt evocate numeroasele și variatele împliniri bisericești și teologice sub conducerea și prin inițiativa Prea Fericitului Patriarh Justinian, sau la îndemnul Prea Fericirii Sale; volumul este un adevărat tezaur de informații și de adînciri spirituale asupra întregii Biserici Ortodoxe Române pe o perioadă de două decenii. Același lucru se poate spune despre cele două volume intitulate: *600 de ani de la întemeierea celei dintîi Mitropolii în părțile oltene — 50 de ani de slujire bisericească a I. P. S. Arhiepiscop și Mitropolit Firmilian, Actualul ei Întîistătător*, în «Mitropolia Olteniei» nr. 5—6 și 7—8, 1970,

Craiova, 656 pagini, format 8^o tratînd foarte interesante probleme de istorie, culturală și artă bisericească la un nivel vrednic de toată lauda.

Cultură teologică de frumos nivel doctrinar și literar și substanțiale elemente de cultură națională publică periodicul «Credința» și «Calendarul credinței», editate de Episcopia Misionară Ortodoxă Română în America — Detroit, la care adăugăm «Comuniunea românească», tot de la Detroit, sub îngrijirea lui Gheorghe Alexe, apoi «Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena», editat de Parohia Ortodoxă Română din Viena (în al XIV-lea an de apariție, 1975), aceste almanahuri purtînd totdeauna cîte un editorial din partea Prea Fericitului Patriarh; menționăm apoi prețioasele publicații trimestriale sau semestriale ale Parohiilor Române de la Ierusalim («Învieirea»), Stockholm («Candela»), unde, pe lângă parohie, s-a înființat și un Institut de Studii Românești, în fine publicații analoge la parohiile de la Londra, Baden-Baden, etc.

O altă contribuție la teologia ortodoxă română, sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Justinian, o constituie studiile și articolele publicate de ierarhi și profesori români în lucrări străine, ortodoxe și neortodoxe, ca reviste, volume omagiale sau aniversare, enciclopedii, etc. și care răspundeau și răspund unor nevoi ale revoluției teologiei contemporane, ori reprezintă punctul de vedere al Bisericii noastre în anumite capitole de viață istorică și spirituală ale creștinismului contemporan.

Teologia icoanelor și a întregii arte decorative și arhitectonice bisericești începe să fie înțeleasă și prețuită și în lumea neortodoxă. Încă din epoca patristică, icoana ținea și ține loc de explicații și comentarii teologice. Școala de pictură bisericească de pe lângă Patriarhia Română continuă să pregătească zugrăvi de înalt nivel profesional, ținînd mereu seama de vechile Erminii, iar Tipografia Cărilor Bisericești din București și tipografiile mitropolitane reproduc icoane după cea mai modernă tehnică, inclusiv icoanele de pe sticlă, care continuă să fie lucrate de maeștri consacrați, ce-și fac mereu ucenici. Muzeele pline de icoane, cărți, obiecte de cult, veșminte sacre și manuscrise seculare din interiorul fiecărei mînăstiri, complex episcopal ori mitropolitan, sau din incinta unor biserici cu istoric bogat sînt adevărate academii de istorie și teologie, pentru o anumită perioadă sau regiune locală și uneori pentru mai mult decît atît. Unii din ghi-zii acestor complexe de istorie și artă bisericească sînt, prin cunoștințele și ținuta lor teologi și istorici de înaltă calificare.

Publicațiile teologice și alte materiale de istorie și viață bisericească prezentate aici sînt departe de a epuiza registrul teologiei și spiritualității ortodoxe române realizat sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Justinian. N-am făcut în aceste pagini o statistică, ci doar sondaje și o încercare de sinteză. Putem însă să înregistrăm în toate aceste publicații, în frunte cu *Apostolatul social* și *Pastoralele* Prea Fericitului Patriarh, un cald duh apostolic și o încercare de autodepășire. Sînt și lipsuri, stîngăcii și alte defecte în substanța sau în forma de expresie a acestor publicații. Dar, în general, acestea sînt vrednice de luat în considerare.

2. O cultură teologică împletită cu viața

Teologia din ultimii 30 de ani a Bisericii Ortodoxe Române a tratat, evident, complet și bogat toate problemele proprii fiecăreia din cele patru secții teologice: biblică, istorică, sistematică și practică. Dar școlile teologice fiind integrate Bisericii, aceasta a început să ceară și cere și astăzi tuturor ostenitorilor din învățămîntul teologic o înnoire fundamentală a acestuia prin împletirea cunoștințelor și a abstracțiilor cu viața evanghelică din Sfînta Scriptură și din primele secole ale Bisericii. Temperament apostolic și practic, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian ține ca teologia să aibă putere vitală de transformare a vieții credincioșilor. În fiecare pagină din *Apostolatul social* este recomandată călduros împletirea învățaturii creștine cu inima și aripile vieții de fiecare clipă. Teologia abstractă nu este utilă decît ca aparatură de principii și reguli, ca Sinaiul sau Horebul contemplării. Ea trebuie împletită cu pulsațiile de viață pe care Sfîntul Duh le revarsă continuu în inima Bisericii, prin necurmata prezență și lucrare a Logosului Intrupat și prin efectul Sfintelor Taine. Teologia adevărată este vie, arzîndă ca un rug în cei ce o profesază și o propagă altora, așa cum făceau Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți. Teologul este un semănător de fapte evanghelice, creatoare și mîntuitoare. Teologii și toți oamenii Bisericii se cuvine să fie următori, imitatori ai lui Hristos, care și-a dat viața pentru lume. Și cum amințirea lucrurilor trăite și văzute stimulează și provoacă imitarea mai mult decît o expunere de abstracțiuni, cultura teologică română s-a axat, în ultimele decenii, mai ales pe Întruparea Domnului Hristos și pe Biserica Lui, care-L continuă. Întruparea și învierea sînt cele două mari fapte ale mîntuirii creștine și ele au fertilizat și fertilizează neîntrerupt spiritualitatea ortodoxă românească.

Teologia întrupării sau hristologia și mariologia au preocupat și preocupă mult teologia noastră atît pentru structurarea însăși a acestei teologii, cît și pentru dezvoltarea vieții și evlaviei creștine, care sînt o continuare neîntreruptă a vieții lui Hristos. În centrul cursurilor și studiilor biblice, patristice, dogmatice și liturgice se află Hristos, așa cum în turla bisericilor El este Pantocratorul, și cum prin troițele și crucile răstignirii, care privesc modest și discret la călători El, împodobește drumurile țării. Hristos este prezent printre noi credincioșii, zămislind și conservînd spiritualitatea ortodoxă veche și nouă a credincioșilor acestui pămînt, pe care i-a format, evanghelic, din vremea legiunilor lui Traian și Adrian, pînă la martirii și basilicile de la Tomis, Halmyris, Axiopolis și Niculițel, pînă la Paternus și Valentinian de Tomis, pînă la Sucidava și Napoca, pînă la complexul mînăstiresc de la Basarabi, pînă la voievozii Alexandru Basarab cu Biserica Nicolae Domnesc, Mircea cel Bătrîn cu Cozia lui, Mihai Viteazul cu Mînăstirea Dealu, Matei Basarab cu Arnota, Constantin Brîncoveanu cu Hurezi și atîtea ctitorii, pînă la Nicolae Iorga, cu uriașele lui comori de științe și spiritualitate și patriarhul Justinian cu neuitatele sale osteneli și realizări, care, alături de alții, au luptat pentru unirea românilor și a credinței lor și au biruit.

Hristologia a creat teologiei creștine un înalt registru de gândire și practică umanistă, creștină, pe care Biserica Ortodoxă Română, alături de credincioșii din țara noastră le aplică de veacuri înăuntrul și în afara țării. «Nimic nu este mai mare și mai prețios ca omul», proclamă paginile Sfintei Scripturi, ale Sfinților Părinți și ale sufletului românesc din totdeauna.

Acest istorism, bogat și în secolele trecute și astăzi, este firesc în sinul Bisericii care a învățat carte pe credincioșii săi și le-a scris primele cronic. Bogăția materialelor istorice referitoare la bisericile, mănăstirile, schiturile și alte așezări feudale din țara noastră este, deocamdată, parțial semnalată de Nicolae Stoicescu în opera sa monumentală: *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România*, în 2 volume (vol. I: AL, vol. II: MZ.) în 799 de pagini format 8°, 1970, editată de Mitropolia Olteniei și prefațată de Mitropolitul Firmilian. Același cercetător a publicat *Bibliografia localităților și monumentelor medievale din Banat*, în Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1973, cu o prefață de I. P. S. Mitropolit Nicolae. Aceste materiale și multe altele nesemnificate aici contribuie la verificarea și confirmarea autenticității și continuității vieții unuia și aceluiași popor unitar în credințe și aspirațiile sale, pe aceeași întindere de pământ. Schimbarea credinței aduce treptat schimbarea de orientare spre locul care a produs schimbarea în chestiune. De aceea, păstrarea ortodoxiei credinței de la Bretanio și ceilalți episcopi de Tomis în secolele IV—VI la Iachint de Vicina și apoi de Argeș, la Constantin Brîncoveanu și la conducerea actuală a Bisericii noastre a fost și este un pilon care a contribuit la păstrarea unității naționale a poporului român. Teologia istorică sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Justinian, cultura istorică actuală a poporului român, care e foarte prolifică în momentul de față, dînd mereu materiale prețioase în numeroase volume, monografii, periodice, magazine și chiar dicționare, din care ne mulțumim să menționăm: *Istoria României*, 1960, R. Vulpe și I. Barnea, *Din istoria Dobrogei*, vol. II: *Romanii la Dunărea de Jos*, 1968; D. M. Pippidi, *Contribuții la istoria veche a României*, 1967; *Studii și cercetări de istorie veche*; *Studii de istorie*; *Studii și cercetări de istorie medievală*; *Dacia*; R. Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Ocident la începuturile culturii medievale românești* (secolele X—XIV), 1974; C. C. Giurescu și Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, 1971, *Istoria poporului român*, sub red. Acad. Andrei Oțetea, 1972; *Dicționar de istorie veche a României* (Paleolitic — secolul X) de un colectiv de autori sub conducerea Prof. D. M. Pippidi, 1976; *Magazin istoric* etc.

Sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Justinian, vechi luptător pentru pace, școlile Bisericii au elaborat o interesantă teologie a *păcii*, susținînd cu bogate temeuri biblice, patristice, raționale și de altă natură apropierea și înțelegerea dintre oameni și popoare și relevîndu-se calamitățile războiului. Rareori s-a subliniat în literatura noastră o prețuire așa de înaltă acordată vieții, amenințată de armele distrugătoare ale războiului, ca în paginile de foc ale *Apostolatului social* și în acelea ale revistelor de la centrul patriarhal și centrele

mitropolitane ale Bisericii Ortodoxe Române. Aceste pagini se îmbină armonios cu acelea ale poezilor, prozatorilor și artiștilor poporului nostru din această perioadă susținând pacea sub toate formele ei posibile.

Ca teolog al vieții și înzestrat cu o putere de muncă excepțională, care nu-și găsește răgaz din zori și pînă-n noapte, Prea Fericitul Părinte Patriarh a elaborat cu profesorii și cu toți preoții Bisericii și o teologie a *muncii*. Muncii i-au fost consacrate nu numai un număr de teze de licență, dar și o teză de doctorat cu totul recentă. Munca este un imn și o împlinire a vieții cu rădăcinile în însuși faptul existenței și în Dumnezeu. Mîntuitorul Iisus Hristos afirmă așa de piiduitoare: «Tatăl Meu lucrează și Eu lucrez». *Apostolatul social* este plin de îndemnuri și elogiuri la adresa muncii, care a schimbat fața țării, înmulțindu-i și înfrumusețindu-i zestrea.

S-a elaborat, de asemeni, o teologie a *slujirii*, a diaconiei, care face parte integrală din însăși opera mîntuitoare a Domnului Iisus Hristos, primul și cel mai mare Slujitor în soteriologia și în spiritualitatea creștină. Mîntuirea este slujire (Matei XX, 28). Teologia diaconală ca funcție esențială a Bisericii slujitoare a fost și este un crainic al dreptății, dragostei și ajutorării tuturor oamenilor. Teologia noastră colaborează cu toate teologiile în vederea slujirii oamenilor. O frumoasă și erudită teză de doctorat a fost consacrată Bisericii slujitoare de către P. S. Episcop vicar Antonie Plămădeală, în 1974.

Ca slujitoare a lui Dumnezeu și a credincioșilor, Biserica are și o teologie a *chenozei* nu numai în manualele și studiile de dogmatică și morală, ci și în viața reală de fiecare clipă. Prin păcatele și pogorămintele noastre, noi facem pe Domnul să se goalească de slava Lui și Îl batjocorim deseori, făcîndu-L una cu nimicnicia noastră. Smereția și blîndețea Prea Fericitului Patriarh Justinian vin din străfundurile istorice ale Bisericii Ortodoxe Române și se revarsă cu o putere și frumusețe sfîntitoare asupra credincioșilor. Fiind o teologie a iubirii, teologia noastră nu e roasă de viermele îngîmfării, care ar transforma-o într-o moară de vînt. Teologul adevărat nu-i fericit decît în măsura în care el e smerit și face binele, după pilda Domnului și a teologilor din vremurile vechi.

Teologia românească din ultimii 30 de ani a căpătat un profil al *irăfjetății și dragostei*, renunțînd, cel mai adesea, la polemică de dragul Trupului tainic al Domnului, lucru uneori vizibil și în celelalte teologii creștine surori. Teologia noastră a înregistrat cu mare satisfacție și a comentat pe larg ridicarea reciprocă a anatemei pe care Biserica Apusului și aceea a Răsăritului și le aruncaseră una alteia cu prilejul shismeii celei mari (1054). Dar teologia noastră este și teologia *adevărului*, pe care ea îl vrea păstrat și prezentat în haina iubirii.

3. Profilul ecumenic al teologiei românești

Prea Fericitul Patriarh Justinian a avut și are încă de pe vremea cînd era preot un adînc simț și un larg orizont ecumenic atît în problemele Bisericii cît și în atitudinea Bisericii față de problemele con-

temporane. Prea Fericirea Sa a participat la conferințele internaționale pentru apărarea păcii. Ca mitropolit și patriarh, Prea Fericirea Sa a fost și este foarte activ, fie personal, fie prin delegații săi la toate momentele de seamă ale evoluției Mișcării Ecumenice. Cunoșcând bine istoria lumii creștine și înzestrat cu simțul duhului evanghelic, Prea Fericirea Sa a deslușit și deslușește ușor diversele tendințe și direcții ecumenice ale Bisericilor creștine din epoca noastră.

Teologia noastră ecumenică grație bazei și orizontului ei a reacționat pozitiv la toate acțiunile și recomandările Bisericii în această direcție.

În ordine cronologică, sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Justinian, Biserica Ortodoxă Română a prăznuit aniversarea a 1500 de ani de la ținerea Sinodului IV ecumenic de la Calcedon (451—1951), aniversarea a 1400 de ani de la ținerea Sinodului 5 ecumenic de la Constantinopol (553—1953) și a 1650 de ani de la ținerea Sinodului I ecumenic de la Niceea (325—1975). Aceste trei sinoade, cele mai importante din toate cele șapte ecumenice, au fost tratate pe larg, sub toate aspectele: istoric, politico-bisericesc, dogmatic, liturgic etc. de cei mai competenți specialiști ai Institutelor teologice, în pagini erudite și de subtilă pătrundere ecumenică.

Se știe ce importanță covârșitoare a avut și continuă să aibă Sinodul de la Calcedon în antichitatea creștină, cum și în marele efort actual de apropiere între Bisericile creștine, îndeosebi între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale aflătoare deja în tratative.

Paginile consacrate de teologia românească Sinodului de la Calcedon («Ortodoxia» III, 2—3, 1951, p. 173—292 etc.) și celui de la Constantinopol («Studii Teologice», seria II-a, anul V, nr. 5—6, 1953, p. 312—364), urmate de alte numeroase studii referitoare la celelalte sinoade, îndeosebi la cel de al doilea, sau la importanța generală a tuturor sinoadelor sub alte aspecte, ori la probleme în legătură cu Biserica, au provocat și întrețin o ecumenicitate de înalt nivel și subliniază, printre altele, și participarea episcopilor ori mitropoliților daco-romani de la Tomis la toate cele «șapte sobore a toată lumea». Origen, condamnat la sinodul V ecumenic și căruia teologia românească i-a consacrat câteva studii de nivel, spre a nu mai vorbi de nenumăratele cărți, cercetări și articole internaționale dedicate lui, menționate într-o bibliografie origeniană (H. Crouzel, 1971) va fi, poate, într-o zi reconsiderat, pentru că deși teologia lui are unele erori și neclarități, ea a fost un izvor abundent pentru Sfinții Părinți și Scriitorii Bisericești de după el, iar el, personal, supranumit «paradis al desfătărilor duhovnicești» de către ucenicul său, Sfântul Grigorie Taumaturgul, a murit martir în chinurile îndurate sub persecuția lui Deciu (251, 254). Într-o suită de studii magistrale întitulate: «Denaturarea istoriei lui Origen» («Biserica Ortodoxă Română», 1926), profesorul Teodor M. Popescu a arătat documentat cum a fost deformat de-a lungul veacurilor profilul celui mai mare geniu al creștinismului din totdeauna.

Reprezentanți ai culturii teologice românești au comentat pe larg, în ultimile decade, aniversarea a 1900 de ani de la moartea Sfântului Apostol Pavel, participând și la festivitățile ce au avut loc la Atena, aniversarea a 900 de ani de la marea schismă (1054—1954), prima canonizare de sfinți români (1955), aniversarea a 1600 de ani de la nașterea Sfântului Ioan Gură de Aur și a Fericitului Augustin (1954), aniversarea a 1700 de ani de la moartea Sfântului Ciprian, 1540 de ani de la moartea Sfântului Ioan Casian (1975), toți personalități de mare profil ecumenic. Au fost prăznuiți, în scrisul teologic românesc, Antim Ivireanul, Dimitrie Cantemir, Dosoftei și alte mari personalități mondiale aniversate de O.N.U. S-au consacrat studii largi Conciliului Vatican II (1962—1965) și diferitelor întruniri și congrese ale organizațiilor internaționale religioase creștine. Credincioșii noștri au fost ținuți la curent cu mersul ideilor și curentelor creștine din întreaga lume.

Biserica Ortodoxă Română a reintrat în Mișcarea ecumenică, în anul 1961. Ea a participat la de la început la această mișcare (1920—1937), a întrerupt în timpul războiului (1939—1945) și s-a încetat participarea în 1948, pentru rațiuni de imixțiuni de dinafară în treburile organizației.

Teologi și ierarhi români în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Justinian au participat și participă la adunări pan- și intercreștine, la lucrările Consiliului Ecumenic al Bisericilor, la acelea ale Conferinței Bisericilor Europene, ale Conferinței creștine pentru pace, ale Comisiilor mixte pentru tratative cu vechii catolici, anglicanii, luteranii etc. Teologi români sînt prezenți cu comunicări sau conferințe la congrese ori simpozioane de Noul Testament, patristică, dogmatică, liturgică, studii sud-est europene, bizantinologie, clasicism, în țară sau străinătate. Prea Fericitul Patriarh Justinian, însoțit de delegații alcătuite din ierarhi și teologi a vizitat toate Bisericile Ortodoxe, — pe unele în mai multe rînduri — și unele Biserici neortodoxe ca, cea coptă, etiopiană, siriană, catolică din Austria, R. F. Germania, și Belgia, anglicană, din Anglia, și a primit vizite din partea acestora. Discuțiile avute cu aceste prilejuri au lămurit mai bine unele puncte de doctrină, dînd un plus de substanță apropierei ecumenice și precizînd metodele acestei evoluții. O importanță deosebită a avut și are acordarea de burse studenților de alte confesiuni care lucrează în Institutele noastre teologice și studenților noștri care lucrează în Facultăți de teologie neortodoxă: catolice, vechi catolice, protestante, anglicane, necalcedoniene, unde preoții de mîine a diferite Biserici și denominațiuni încearcă să înțeleagă problemele care-i asaltează și să se înțeleagă între ei.

Sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh începe să se distingă profilul unei teologii *ecumenice* românești cu rădăcinile înfipte în adîncurile credinței ortodoxe strămoșești. Adîncurile acestei credințe

fac parte integrantă din elementele de etnogenază ale poporului român, lucru care explică înclinarea spre măsură și înțelegere a acestui popor atât în viața internă, cât și în raporturile lui cu lumea din-afară.

Teologia noastră consideră că o apropiere a Bisericilor nu este posibilă fără o *reexaminare* și *cunoaștere* profundă a propriilor adevăruri de credință ale fiecărei Biserici. Numai adevărul este lumină și numai lumina servește apropierii. Este nepozitivă metoda care socotește că de dragul amabilității și al nederanjării partenerului, să nu vorbim decît de ceea ce ne e comun sau asemenea, lăsînd diferențele în umbră ca pe niște bolnavi incomozi. Ceea ce ne unește nu are nevoie să mai fie discutat. Cunoașterea serioasă a diferențelor duce la cunoașterea cauzelor acestora și, inclusiv, la eliminarea de prejudecăți sau supoziții fără fond. Înțelegerea cauzelor obiective duce la eliminarea unor dintre ele, care nu mai sînt actuale și la aten- nuarea altora, desubstanțîind astfel diferențele.

Creștinii despărțiți trebuie să găsească prilejul să se *roage* împreună, începînd de la unitățile bisericești locale pînă la cele mai înalte și chiar la grupe izolate, căci nimic nu unește așa de cald inimile oamenilor ca rugăciunea în comun. O teologie fără rugăciune este «o aramă sunătoare», un retorism deșert și inutil. Teologia este, în Ortodoxie, o încercare cu mijloace sărace și limitate de a întrezări slava lui Dumnezeu. De aceea, ea este și doxologie. Sfîntul Grigorie de Nazianz, Sfîntul Ioan Gură de Aur, Fericitul Augustin, Sfîntul Ioan Damaschin etc., sînt ecumenici nu atît prin considerabila lor știință, cît prin doxologia și fulgerarea dumnezeiască a credinței lor, care-i făcea să strălucească de slava și de dragostea lui Dumnezeu. Logosul patristic este rațiune care despică, dar și lumină creatoare dincolo de logică, el este Mielul din Apocalipsă, care are în puterea lui viața și moartea.

Studiul împreună și munca împreună de orice categorie între creștini produc acea cunoaștere reciprocă și atmosferă spirituală ce pun în funcție vasele comunicante ale credinței în același Hristos în care toți facem un trup prin dragostea «care nu pizmuieste, nu se laudă, nu se trufește, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale.. nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr» (I Cor. XIII, 4—6). Prin și în această dragoste vor cunoaște adevărul întreg acei ce nu-l cunosc încă decît parțial, cu condiția efortului uriaș de a ajunge la acest adevăr. Iată de ce nu găsim încă oportună propunerea Părintelui Chiril Argenti făcută la Nairobi, în decembrie 1975, de a considera una din următoarele Adunări Generale ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor ca al optulea Sinod ecumenic, cu toate consecințele implicate de o asemenea recunoaștere. Cu simple reverii despre unire, nu se poate realiza unitatea Bisericilor. Este necesară o muncă

gigantică pentru cunoașterea fiecărei Biserici și apoi o dragoste și o răbdare fără limite pentru eliminarea sau atenuarea diferențelor. Așa au procedat Sinoadele ecumenice. Cercetați arhivele și vă veți convinge. Generațiile creștine tinere doresc, poate să ardă etapele. Dar în materie de credință nu se poate proceda ca în alte domenii. Credința este revelație. Ea nu admite nici împutinarea, nici surogat.

Prea Fericitul Patriarh Justinian a recomandat și recomandă pînă la unirea dogmatică *o unire în slujire*, o teologie aplicată la viața, la slujirea semenilor noștri. Slujirea profundă, sinceră și fără rezervă apropie și deseori unește gîndurile și convingerile oamenilor. Chipul slujirii ne aduce din ce în ce mai aproape imaginea Adevărului divin. În inconomia divină, Logosul lui Dumnezeu se face slujitor, chiar rob (Filip II, 7), spre a ne descoperi nouă celor credincioși acest adevăr divin.

În stadiul actual al revoluției raporturilor dintre Biserici, singura formulă valabilă este «unitatea în varietate», preconizată de mulți ani de Prea Fericitul Patriarh Justinian. Este clar că suprastructura istorică: cult, disciplină, tradiție, obiceiuri, etc., variază de la o Biserică la alta, dar baza în și pe care se face unitatea, adică credința, este aceeași și trebuie să rămînă aceeași.

De aceea este necesară toleranța formelor de suprastructură, însă rămîne neînduplecat efortul de păstrare a identității de credință.

*

Sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Justinian, cultura teologică a Bisericii Ortodoxe Române s-a îmbogățit și continuă să se îmbogățească, îmbrăcînd diferite forme și manifestîndu-se dinamic, dar sobru, asemenea spiritualității noastre ortodoxe din totdeauna. Publicațiile acestei culturi, operele ei de artă migăloasă și fină, expresie grației credinței, speranței și dragostei, veșmintele ei sacerdotale, picturile ei nemuritoare — teologie în culori — de la Voroneț la Curtea de Argeș, la Sfîntul Spiridon, ori la Capela-bijuterie de la căminul românesc de la Ierusalim, inclusiv teologiei de azi, în frunte cu Prea Fericitul Patriarh, sînt soli modești, dar cu misiuni bogate pentru semenii noștri. Organizînd și controlînd cu atenție școlile sale teologice, Biserica Ortodoxă Română a oferit spre studiu și cercetare teologilor ei toate problemele importante ale epocii, cerîndu-le să le analizeze activitatea în raport direct cu scopul Bisericii și cu evoluția lumii. Este aci o noutate mare față de liniile generale ale teologiei anterioare venirii la patriarhat a Prea Fericitului Părinte Justinian.

Teologia românească de astăzi lucrează bazată pe bazele Revelației și-și scoarbe puterea din paginile Sfintei Evanghelii, dar ea este totuși mai strîns legată de cel credincios și de destinul lui decît teologia precedentă. Nu este aci o tendință nestorianizantă combătută

de Sinoadele de la Calcedon și Constantinopol, ci pur și simplu o aplecare mai atentă asupra prefacerilor profunde. Este o teologie cu puternice tendințe de atropologie, care, în domeniul practic se manifestă ca apostolat social, așa cum l-a practicat cu atîta dăruire și totuși așa de firesc Prea Fericitul Patriarh Justinian.

Apare progresiv o teologie care țese în urzeala revelației și a Intrupării Domnului aspirațiile credincioșilor. Vrea, adică, să răspundă nevoilor spirituale ale credincioșilor de azi. Această teologie cultivă un umanism creștin pe care-l vrea purificat de incertitudini și impurități, un umanism al bunătății și al sfințeniei. Frumusețea omului stă în dreptatea cugetului și a faptei lui. Deschisă tuturor valorilor pozitive și creatoare teologia noastră nu poate accepta trufia, nedreptatea și vițiul. Înfrățirea oamenilor, dezvoltarea lumii a treia și unitatea Bisericilor sînt probleme majore în rezolvarea cărora teologia românească încearcă să contribuie după puterile ei.

Prea Fericitul Patriarh Justinian își poate mîngîia cei 75 de ani de viață cu gîndul că, alături de atîtea realizări vrednice de toată cinstea, a însuflețit și însuflețește și astăzi și a reprofilat și o teologie și o largă cultură teologică pe aceeași temelie a sfințeniei și a dragos-lei părintești cu care și-a zidit și a practicat cu ajutorul Sfîntului Duh un sacerdoțiu biblic înveșmîntat de aureola apostolică și o arhipăstorie de neuitat pe care Biserica Ortodoxă Română le va însemna în cronica sa cu litere de aur.



Pr. Prof. N. Șerbănescu

TIPOGRAFIA IEROMONAHULUI LAVRENTIE DE LA MÎNĂSTIREA PLUMBUITA DIN BUCUREȘTI (SEC. XVI)

Istoria tiparului bucureștean nu este încă pe deplin cunoscută, deși pînă acum, în legătură cu el, s-au publicat destul de numeroase studii. În chip deosebit a reținut atenția cercetătorilor activitatea tipografică din epoca lui Constantin Brîncoveanu, legată mai ales de numele lui Antim Ivireanul. Personal, în anul 1958, publicînd un studiu despre mitropolitul Varlaam al Ungrovlahiei, am avut prilejul să vorbesc și despre tipografia bucureșteană. Am afirmat atunci că se datează din anul 1678 și că a fost creată de acest mitropolit ungrovlah. Din această pricină l-am numit «părintele tipografiei bucureștene»¹. Noi descoperiri de date însă ne silesc acum a face cuvenita rectificare, deoarece s-a dovedit în ultimul timp că în capitala de azi a patriei noastre activitatea tipografică a început cu mai bine de un veac înainte de anul 1678, admis pînă acum de toți cercetătorii. Descoperiri recente de vechi cărți imprimate pe pămîntul românesc în secolul al XVI-lea probează, în chip convingător și definitiv, că încă din anul 1573 la București, în mînăstirea cunoscută mai apoi sub numele de Plumbuita, un *ieromonah Lavrentie* și ucenicul său *Iovan* lucrau la pregătirea matrițelor și a patrițelor pentru cartea al cărui manuscris se afla, de bună seamă, pe masa lor pentru dat în tipar². Este vorba despre un *Tetraevanghel slavon*.

Pînă nu de mult acest ieromonah Lavrentie, tipograf român din secolul al XVI-lea, se știau foarte puține lucruri. Nicolae Iorga a crezut că «Lavrentie e diacul Lorinț de pe lingă Coresi, cel cu Evangeliatul din 7087 (= 1579)», deci o identificare Lavrentie—Lorinț³. Lucrul acesta a fost apoi acceptat de majoritatea cercetătorilor români.

Singura carte care purta numele ieromonahului Lavrentie cunoscută în literatura românească de specialitate, era numai *Tetraevanghelul slavon*, aci amintit, și acesta numai după exemplarele incomplete aflate în biblioteca Universității din Cluj-Napoca. Pe temeiul lui, avînd lipsuri, nu se putea ști nici cînd, nici unde și nici în ce

1. Preotul Nic. Șerbănescu, *Varlaam mitropolitul Țării Românești (1672—1679), părintele tipografiei bucureștene*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXVI (1958), p. 1120—1158.

2. L. Demeny, *Tiparnița bucureșteană în secolul al XVI-lea în «Studii» Revistă de istorie (București)*, 16 (1972), nr. 2, p. 203.

3. N. Iorga, *Cea dintîi istorie universală tipărită în Transilvania*, București, 1959, p. 9.

împrejurări a tipărit acest ieromonah cartea de față deși presupuneri și ipoteze s-au formulat destule, mai cu seamă în studiile românești despre tiparul chirilic transilvănean din secolul al XVI-lea.

La noi, *Tetraevanghelul slavon* al ieromonahului Lavrentie a fost semnalat pentru prima dată de Ioan Roșu, bibliotecarul Universității din Cluj-Napoca, care în anul 1925 publica o scurtă notă, arătând că Biblioteca acestei înalte instituții de cultură are în fondul său de cărți veche «o carte de importanță excepțională, anume un Evanghelist slavon coresian, tipărit la Brașov înainte de anul 1570»⁴. El credea că această veche carte «face parte din cărțile coresiene», deși releva că ea are și unele particularități, ce nu se întîlnesc «în niciuna din cărțile (coresiene) cunoscute pînă acum». Acest *Tetraevanghel slavon* a ajuns în Biblioteca Universității clujene prin profesorul I. Crețu, care, la rîndul său, socotea că el a fost tipărit în anul 1512, deci ar face parte din tipăriturile macariene.

Încă din anul 1924, N. Iorga, pe temeiul datelor privitoare la această carte, obținute de la Ion Roșu, într-o comunicare făcută la Academia Română în ziua de 21 noiembrie 1924, spre deosebire de acesta, care-l socotea coresian, afirma clar că *Tetraevanghelul slavon*, aflat în discuție, a fost «tipărit de un ieromonah Lavrentie pe la 1570, cînd îl cumpăra de la el starostele de Cernăuți Broștog». Totodată, el sublinia că această carte este «un produs necunoscut al tiparului pentru români din secolul al XVI-lea» și că — repetăm «Lavrentie e diacul Lorinț de pe lângă Coresi, cel cu Evangheliarul din 7087»⁵.

Zece ani mai tîrziu, Eugen Barbul, directorul general al Bibliotecii Universității din Cluj-Napoca, într-un volum închinat instituției culturale ce conducea, a făcut amintire și de *Tetraevanghelul slavon*, despre care ni-i acum cuvîntul, rezervîndu-i două pagini din volum. Aci el afirma că în tiparul cărții «caracterele întrebuițate sînt aceleași ca la celelalte tipărituri ale diaconului Coresi», prin urmare la mijloc ar fi fost tot o carte coresiană — și că, în calitate de tipograf «figurează ieromonahul Lavrentie, care este identic cu tipograful Lorinț, amintit în lucrările lui Coresi», deci adept al părerii lui N. Iorga. În același timp el fixa data imprimării în secolul al XVI-lea, la începutul deceniului al VII-lea, considerînd cartea realizată «de ajutorul tipograf al diaconului Coresi, de ieromonahul Lavrentie»⁶.

Observăm însă că exemplarul descris de el este deosebit de cel amintit de Ioan Roșu, care provenea din Moldova, de la Roman cel amintit de Eugen Barbul are o însemnare din anul 1669, din care reiese că el a fost cumpărat în acest an de Cecovan Petru pe seama bisericii ortodoxe din Lugoj, unde s-a păstrat pînă în anul 1922 cînd a fost adus la Cluj-Napoca, de profesorul universitar Iosif Popovici. La moartea acestuia, profesorul slavist Emil Petrovici de la Cluj-

4. Ioan Roșu, *Cărți vechi românești*, în «Societatea de mîine», II (1925), nr. 7, p. 112.

5. N. Iorga, *op. și loc. cit.*

6. Eugen Barbul, *Biblioteca Universității... din Cluj*, Cluj-Napoca, 1935, p. 100—102.

Napoca l-a depus la Biblioteca universitară din acest oraș, așa că acum Biblioteca Universității din Cluj-Napoca are două exemplare, incomplete însă⁷.

Mai aproape de vremea noastră, *Tetraevanvhelul slavon* al lui Lavrentie, la noi, a fost mai pe larg descris de Prof. Dan Simonescu în *Addugirile la Bibliografia românească veche*⁸, sub titlul «*Evanghelia slavonească*», tipărită de Ierom. Lavrentie (Brașov, circa 1570) — Redacția mediobulgară». D-sa a folosit, desigur unul din exemplarele de la Cluj-Napoca, după care, încă înainte de război a procurat o fotocopie completă pentru Biblioteca Academiei, în al cărei fond se aflau doar «două fragmente din două exemplare» ale acestei interesante cărți. Prof. Dan Simonescu observă că «literele au mărimea și înfățișarea literelor dintr-unele tipărituri coresiene (*Întrebare creștinească, Apostolul, Evanghelia românească, Psaltirile*)», că «hîrtia și filigranele ei sînt asemănătoare tipăriturilor coresiene»; și că, analizînd atent frontispiciile și literele ornate ale acestei cărți, poate preciza că «niciunul din aceste frontispicii» nu a întîlnit în cărțile tipărite la noi în sec. XVI, deci împletiturile prezintă asemănări, în linii mari, cu cele din primele tipărituri slavonești ale lui Macarie». În sfîrșit domnia sa socotește că părerea lui N. Iorga privitoare la identitatea Lavrentie = Lorinț «este îndreptățită» și confirmată, întrucît, crede d-sa, zacealele și redactarea indicațiilor tipiconale sînt în *Tetraevanvhelul slavon* al ierom. Lavrentie aceleași ca și în *Evangheliarul* lui Coresi din 1560—1563⁹. Intemeiat pe aceste constatări, D-sa conchide: «Această identitate, precum și identitatea tiparului, a hîrtiei, cu aceleași elemente ale cărților coresiene sînt argumente sigure pentru a considera *Evangheliarul* ca tipăritură făcută la Brașov, în epoca lui Coresi. Ierom. Lavrentie, semnat în două frontispicii ale cărții, nu poate fi decît tipograful și gravorul care a lucrat la această operă».

Cu privire la data apariției cărții, Prof. Dan Simonescu, pornind de la constatarea că «în luna octombrie a anului 1562 Coresi terminase tipărirea *Evangheliarului slavonesc* la Brașov», crede că «noua ediție a *Evangheliarului* nu o putea tipări Lavrentie (Lorinț) decît între 1562—1570, cînd ne putem închipui epuizată ediția coresiană».

Deci, după D-sa, *Tetraevanvhelul* lui Lavrentie, ca tipar, se aseamănă cu tipăriturile coresiene, Lavrentie e identic cu diacul Lorinț și a putut imprima cartea de care ne ocupăm între anii 1562—1570.

În afară de exemplarele și fragmentele din *Tetraevanvhelul* ieromonahului Lavrentie de la Cluj-Napoca și București, mai sus amintite, din această valoroasă carte se mai cunosc acum următoarele exemplare: În Biblioteca publică de Stat «M. E. Saltikov-Scedrin» din Leningrad, un exemplar incomplet, — păstrează însă sfîrșitul epilogului cu data tipării —, la Biblioteca V. I. Lenin din Moscova, un exemplar, un exemplar, la Muzeul Sinodal din Sofia (R. P. Bulgaria), un exemplar, incomplet; la Biblioteca din Svistov (R. P. Bulgaria),

7. v. L. Demeny, *op. cit.*, p. 204—205.

8. Vol. IV, București, 1944, p. 13—15.

9. v. L. Demeny, *op. cit.*, p. 205.

un exemplar, în care s-a păstrat partea de început a epilogului, la Biblioteca «Iv. Vazov» din Plovdiv (R. P. Bulgaria), un exemplar incomplet și la Biblioteca Națională din Sofia, un fragment din *Tetraevanghel*, precum și o *Psaltire* incompletă, tot a ieromonahului Lavrentie. Peste tot, deci, 10 exemplane din tipăriturile lavrentiene¹⁰.

Prezența cărții ieromonahului Lavrentie în Rusia și Bulgaria i-a adus din partea unor cercetători de specialitate din aceste țări unele studii sau semnalări mai mult sau mai puțin întinse. În Rusia încă din anul 1883, I. Karataev a atras atenția asupra faptului că există două tetraevanghele slavone tipărite de Lavrentie. Primul e înregistrat de el în bibliografia sa sub nr. 37, pe care — după propria-i mărturie — l-a «văzut la Sanctpetersburg la un particular». El însă vorbește și de un alt *Tetraevanghel* al ieromonahului Lavrentie, aflat în timpul său «la Muzeul public și Rumeanțov din Moscova». Acest exemplar figurează pentru prima dată în literatura de specialitate în *Raportul* muzeului aci pomenit pe anii 1873—1875. În lucrarea sa I. Karataev, bibliograf rus, releva asemănarea acestei din urmă cărți cu *Tetraevanghelul* ieromonahului Lavrentie văzut de el la Sanctpetersburg, «dar — adăuga el — există unele deosebiri atît în signatura caietelor, cît și în culegerea uneia dintre evanghelii». Acest fapt l-a făcut pe bibliograful rus să înregistreze aceste tetraevanghele ca tipărituri deosebite, considerînd, în același timp, că «amîndouă aceste ediții ale *Tetraevanghelului* au fost tipărite, după toate probabilitățile, în Ungrovlahia, în prima jumătate a secolului al XVI-lea»¹¹.

După el, A. F. Bîcikov, întocmind raportul Bibliotecii publice din Sanctpetersburg pe anul 1883 despre noile tipărituri chirilice achiziționate, dă și el o scurtă descriere a *Tetraevanghelului slavon* al lui Lavrentie. Era tot exemplarul văzut de Karataev. Ceea ce atrage însă în mod deosebit atenția în descrierea făcută de A. F. Bîcikov, constă în faptul că el reproduce un fragment din epilogul cărții, care se află pe fila lipită pe coperta din spate. După spusele lui Bîcikov, fragmentul este scris de mîna în secolul al XVII-lea¹². E interesant de menționat că textul acestui fragment e identic cu textul unui fragment de epilog reprodus și de I. Karataev și despre care el spunea că l-a «văzut undeva», afirmînd că, după caractere de tipar, acest text aparține tiparului chirilic din sud¹³.

Lui A. I. Iașimirski îi revine însă meritul de a fi făcut pentru prima dată legătura între toate aceste informații. El arată că fragmentul reprodus de Bîcikov și Karataev reprezintă sfîrșitul epilogului *Tetraevanghelului slavon* tipărit de Lavrentie, mai precis al exemplarului din Biblioteca publică din Sanctpetersburg. Din acest fragment

10. v. Ludovic Demeny, *București — centru de tiparniță în secolul al XVI-lea*, în «București» (Muzeul de istorie al Municipiului București), IX (1972), p. 125, n. 6.

11. I. Karataev, *О писание славяно-Русских книг напечатанных Кирилловскими Буквами*, vol. I, (1841—1852), Sanctpetersburg, 1883, nr. 37, p. 109—110, și nr. 38, p. 111.

12. A. F. Bîcikov, *Отчетъ Императорской Публичной Библиотеки за 1883 год* Sanctpetersburg, 1884, p. 238—239, ap. L. Demeny, *Tiparnița bucureșteană...*, p. 208, nr. 9.

13. I. Karataev, *op. cit.*, p. 201.

de epilog reiese clar că *Tetraevanghelul* lui Lavrentie a fost tipărit în anul 1582. A. I. Iațimirski afirmă categoric că el «indiscutabil aparține tiparului românesc». Pe lângă alte considerații, Iațimirski subliniază următoarele: «Faptul că acesta este o tipăritură românească arată precuvîntarea lui Teofilact arhiepiscopul Ohridei..., ceea ce găsim în mod exclusiv numai în evangheliile din Moldova din secolul al XV-lea sau în copiile lor mai târzii făcute de uniati»¹⁴. Cu alt prilej, Iațimirski imputa autorilor *Bibliografiei românești vechi* că nu au inclus și *Tetraevanghelul slavon* al lui Lavrentie în lucrarea lor.

Tetraevanghelul ieromonahului Lavrentie a fost cercetat și de specialiștii bulgari. Încă din anul 1900 Evtim Sprostranov semnala exemplarul aflat și azi în Biblioteca Muzeului de istorie bisericească din Sofia, arătînd că în frontispiciul din carte figurează numele lui Lavrentie Ieromonahul.

Mai târziu, în 1920, Boris Tonev înregistra și exemplarul de la Plovdiv, arătînd numele tipografului Lavrentie ieromonahul și afirmînd că locul de tipărire a cărții ar fi Alba Iulia. Tonev amintea apoi, într-o altă lucrare a sa și fragmentul din *Tetraevanghelul* lui Lavrentie păstrat la Biblioteca națională din Sofia, iar Ivan Goșev, sprijinindu-se pe asemănarea dintre frontispiciul din cartea lui Lavrentie și unele cărți chirilice tipărite de Bozidar și Vichentie Vukovici, credea că Veneția ar fi fost locul de tipărire a *Tetraevanghelului*. Informația cea mai de seamă cu privire la activitatea ieromonahului Lavrentie a apărut însă într-o publicație locală din Bulgaria. E vorba de culegerea de studii tipărită în anul 1931 la Svistov, cu prilejul împlinirii a 75 de ani de existență a bibliotecii din acest oraș. În studiul lui Gheorghe P. Hristov, consacrat cărților vechi și manuscriselor aflate în Biblioteca «Elenca și Kiril D. Avramov» se descrie un exemplar din *Tetraevanghelul* lui Lavrentie. El prezintă un interes aparte, întrucît este unicul exemplar în care s-a păstrat partea de început a epilogului cărții. Autorul studiului reproducea pe scurt conținutul lui, arătînd că Lavrentie ieromonahul ajutat de ucenicul său Iovan, a lucrat lângă București pe lângă riul Colentina, la Minăstirea «unde este hramul Sf. prooroc Ioan Botezătorul», timp de 10 ani la pregătirea matritelor și patrițelor. Gh. P. Hristov încearcă să precizeze și data tipăririi cărții, pornind de la indicația epilogului în care se arată că ea a fost imprimată la porunca lui Alexandru II și a arhiereului Eftimie¹⁵. Aceste informații decisive în ceea ce privește locul de funcționare a tiparului ieromonahului Lavrentie au scăpat însă, pentru multă vreme, specialiștilor, deși problema era dezbătută din ce în ce mai insistent.

La noi, în ultimii ani, *Tetraevanghelul* ieromonahului Lavrentie — exemplarele de la Cluj-Napoca — a atras din nou atenția specialiștilor. În 1967 Gebhard Blucher a încercat o datare a cărții pe baza

14. A. I. Iațimirski, *Новый труд по старой славянской Библиографии*, в Известия отделения русского языка Императорской Академии Наук, V, (1900), vol. II, p. 682, ap. L. Demeny, *ibidem*, nr. 11—12.

15. Pentru toate aceste date din literatura de specialitate bulgară, p. 1. *Tetraevanghelul* ierom. Lavrentie, să se vadă : L. Demeny, *Tiparnița bucureșteană...*, p. 207 și n. 13—14.

filigranelor, afirmînd că ea a putut fi terminată cel mai tîrziu în anul 1575¹⁶. Într-un alt studiu din anul 1969 tot el preciza și mai clar timpul de apariție, afirmînd că *Tetraevanghelul* ieromonahului Lavrentie a «fost tipărit în 1575 + 1 an»¹⁷. Acest remarcabil filigranilog, decedat însă prematur, punea tipăritura aflată acum în discuție în legătură cu o însemnare din socotelile orașului Brașov din 12 decembrie 1573, privind vizita în acest oraș a vlădicăi și a unui tipograf (Diaconus Buchdrucher) pentru achiziționarea unei prese tipografice. Autorul presupune că acest Diaconus Buchdrucker «este chiar ieromonahul Lavrentie», că astfel «s-a întemeiat o tipografie nouă, avînd caracter ortodox-slavon» și că aceasta funcționa sub conducerea noului episcop al Transilvaniei, Eftimie, sfințit la 3 august 1572» într-un oraș mai aproape de sediul noului episcop» și nu la Brașov.

Tot în anul 1969, L. Demeny a relevat că *Tetraevanghelul* lui Lavrentie — exemplarul din Leningrad — «e identic ca tipar cu exemplarele de la Cluj-Napoca și de la Biblioteca Academiei R. S. România și că a fost tipărit în 1582, probabil în Transilvania»¹⁸.

Remarca de asemenea că aspectul tipografic al cărții nu îngăduie nici o asemănare cu tipăriturile coresiene sau cele ale diacului Lorinț și că în acest caz identitatea Lavrentie-Lorinț este foarte problematică și chiar discutabilă. Și tot în acest an, Mircea Tomescu socotea pe Lavrentie doar un gravor și nu tipograf¹⁹.

În sfîrșit, cercetarea activității tipografice a ieromonahului Lavrentie a fost reluată de Al. Mareș, într-un studiu ceva mai intens, prilejuit de o interesantă descoperire. E vorba de cîteva file dintr-o *Psaltire slavonă*, necunoscută, găsite într-o carte manuscris²⁰. Autorul aduce astfel o contribuție valoroasă la istoria tiparului românesc în secolul al XVI-lea. El abordează problema activității lui Lavrentie ieromonahul pe temeiul unor informații mai bogate, publicînd și textul celor două însemnări, privitoare la vînzarea de către Lavrentie a unui exemplar din *Tetraevanghel* lui Broștog, fost staroste de Putna. Întrucît într-una din însemnări figurează anul 1576 și ținînd seama de filigranele hîrtiei celor două exemplare de la Cluj-Napoca, Al. Mareș consideră că exemplarele aflate la Cluj-Napoca au fost tipărite înainte de 1576, iar la exemplarul de la Leningrad epilogul purtînd data de 1582 ar fi fost atașat ulterior de la o altă carte a lui Lavrentie, de la un alt *Tetraevanghel*, tipărit tot de el. Și el crede că Lavrentie și Lorinț sînt doi tipografi diferiți, că primul a avut o altă tiparniță și că lucra independent de cel de al doilea și chiar de diaconul Coresi.

16. Gebhard Blücker, *Filigranele brașovene și tipăriturile chirilice din secolul al XVI-lea*, în «Revista bibliotecilor», XX (1967).

17. Gebhard Blücher, *Considerații filigranologice asupra «Evangheliarului slavon» al lui Lavrentie*, în «Revista bibliotecilor», XXII (1969), nr. 12, p. 741—742.

18. L. Demeny, *Not considerabilă la activitatea tipografică a lui Lavrentie*, în «Revista bibliotecilor», XXII (1969), nr. 4, p. 219—227.

19. Mircea Tomescu, *Cartea românească în perioada coresiană*, în «Studia bibliologica», vol. III, 1, București, 1969, p. 353.

20. Al. Mareș, *Un capitol din istoria tiparului românesc din secolul al XVI-lea: Tipăriturile ieromonahului Lavrentie*, în «Studiul și cercetări lingvistice», XXI (1970), nr. 6, p. 645—667.

Nu crede cu Blucker că tipograful vlădică venit la Brașov în 1573 ar fi fost Lavrentie.

Avînd în vedere caracterul contradictoriu al informațiilor de care dispunem și părerile diferite ce s-au exprimat pînă acum în Literatura de specialitate română și străină, considerăm util să revenim asupra problemelor legate de activitatea lui Lavrentie, cu atît mai mult cu cît acum dispunem de informații mai ample și despre cea de a doua tipăritură a lui Lavrentie: *Tetraevanghelul slavon* nedatat aflat într-un exemplar la Biblioteca «V. I. Lenin» din Moscova și în unul la Biblioteca din Plovdiv despre care în literatura românească de specialitate încă nu s-a scris nimic. Mai important însă este faptul că învățatul bulgar Peter Atanasov a găsit un exemplar complet, pe baza căruia dă o soluție definitivă locului unde a funcționat tipografia lui Lavrentie. Studiul acestuia intitulat «Четиревангелиннето на Иеромонах Лаврентий»²¹ este important mai ales pentru faptul că reproduce pentru prima dată integral textul fragmentului de epilog păstrat în exemplarul de la Sviștov, publicînd și o fotografie a paginii respective. Învățatul bulgar, folosindu-se de informațiile apărute în studiile de specialitate din România reușește să lămurească pe deplin convingător o serie de probleme majore legate de activitatea tipografică a lui Lavrentie la București.

Reamintim că exemplarul din *Tetraevanghelul* de la Leningrad conține partea finală a epilogului acestei cărți. Din acest fragment reiese clar că el a fost tipărit în 1582. Cuprinsul său în tîlmăcirea românească este următorul: «.../sau co/piind, unde va fi... /greșit îndreptați și pe noi pentru acestea .../rupt/ /ne iertați/ și nu ne judecați deoarece nu a scris duh sfînt, nici înger, ci mîna de țărînă și duh păcătos și smerit. Acesta s-a sfîrșit în anul de la nașterea lui Hs. 1582»²².

Caracterele poligrafice ale textului din epilog comparate cu cele ale textului de bază al *Tetraevanghelului* lui Lavrentie nu lasă nici o îndoială că și această filă făcea parte din *Tetraevanghelul* amintit și nu este deci o filă rătăcită și atașată din întîmplare la exemplarul din Leningrad. Identitatea perfectă a unor litere ca : **Ѕ**, **Б**, **Ѡ**, **X** și **K** este evidentă. Mai este însă și un alt fapt care probează aceasta. Sub aspectul caracteristicilor poligrafice, tiparul lui Lavrentie prezintă particularități care îl definesc ca ceva specific și unic în istoria tiparului românesc din secolul al XVI-lea. Acest tipar nu poate fi confundat cu nici unul din caracterele poligrafice din Transilvania sau Țara Românească, căci se deosebește cu totul de acestea. În felul acesta fragmentul de epilog — care, repetăm, în ceea ce privește caracterele poligrafice, se aseamănă, cu textul de bază al *Tetraevanghelului* —

21. A fost publicat în : Старобългарска Литература. Изследване и Материали, vol. I, Sofia, 1971, p. 413—440, ap. L. Demeny, *Tiparnița bucureșteană...*, p. 209. V. și Același, *Tipografia din București, a ieromonahului Lavrentie*, în «Revista bibliotecilor», XXV (1972), nr. 3, p. 171—175.

22. Peter Atanasov, *Tipografia din București a ieromonahului Lavrentie*, p. 173 (și fotocopia de la p. 174).

nu putea să provină de la vreo altă tipăritură chirilică românească din secolul al XVI-lea, ci el aparține numai tiparului ieromonahului Lavrentie.

Mai mult, o atentă cercetare a producției tiparului chirilic european, în special sud-slav și rusc, furnizează încă un nou argument în această problemă. Căci se constată că în tot tiparul chirilic european din secolul al XVI-lea nu există tipăriri care să fie identice, sub aspectul caracteristicilor poligrafice, cu tipările ieromonahului Lavrentie. Și în acest context deci, tiparul lui Lavrentie se definește ca o individualitate de sine stătătoare, unică. Se exclude, în felul acesta atașarea filei în cauză de la vreo altă tipăritură chirilică din secolul al XVI-lea în general. S-a remarcat totuși că textul epilogului, în ceea ce privește formularea, prezintă mari asemănări cu textul epilogului din unele tipăriri sud-slave și liubaviciene. Asemănarea sau formularea identică a unor părți din epilog nu poate constitui însă un argument de atribuire, deoarece aceste texte au fost împrumutate, au circulat și însuși faptul că se regăsesc în același timp în tipăriri diferite, arată că ele au cunoscut o răspândire mai largă²³.

Reamintind că sfârșitul epilogului s-a păstrat numai în exemplarul de la Leningrad, vom semnala că argumentele aci înfățișate sînt confirmate de exemplarul de la Sviștov. Cum s-a arătat, acest exemplar păstrează un fragment din epilog, care, din fericire, este tocmai acela care lipsește din exemplarul leningrădean. Precum a relevat Peter Atanasov, în exemplarul de la Sviștov s-a păstrat prima filă din epilog, deci începutul textului, care în întregime a fost imprimat pe două file atașate după caietul al 29-lea (recte al 27-lea), al *Tetraevanghelului*. Ceea ce este decisiv e că ultimul cuvînt din textul păstrat în exemplarul de la Sviștov nu se termină, ci se întrerupe — este despărțit deci în două — partea a doua a cuvîntului continuîndu-se pe fragmentul de epilog păstrat în exemplarul din Leningrad. În felul acesta, cele două fragmente conțin textul integral al epilogului *Tetraevanghelului slavon* tipărit de ieromonahul Lavrentie. Mai sus am reprodus, în traducere românească, textul fragmentului epilogului din exemplarul de la Leningrad, aci vom reproduce, în același fel și fragmentul de epilog din exemplarul de la Sviștov, deci partea de la început. Iat-o: «Pentru că cel în Treime închinat a binevoit a umple biserica sa cu sfințe cărți pentru slava și folosul cititorilor, drept aceea și eu ieromonahul Lavrentie am rîvnit cu ajutorul Sfîntului Duh și cu dragostea cea către sfințele d-zeești biserici, am scris (tipărit) această de suflet mîntuitoare carte, Împătrită Bună Vestire (Tetraevanghelie), pe care Sf. Duh, prin gura apostolilor au revărsat-o pentru știința și îndeplinirea gloriificării dumnezeirii cei una în trei fețe închinată, în zilele binecinstitorului și de Hristos iubitorului Domnului nostru Io Alexandru Voevod în timpul arhierelui chir Vlădica Eftimie; pentru aceasta eu robul lui Dumnezeu și mai mic între călugări ieromonahul Lavrentie și cu ucenicul meu Iovan ne-am trudit în orașul București pe riul Colentina și am făcut mînăstire /cu/ hramul Sfîntului prooroc Înaintemergător și

23. V. pentru toate acestea, L. Demeny, *Tiparîța bucureșteană...*, p. 209—210.

botezător Ioan și într-însa am făcut tipar ; aceasta am făcut (trudit) 10 ani pînă cînd am făcut forme și matrițe ; și am început mai întîi să scriu cu mîna această de suflet folositoare carte Tetraevanghelul.

De aceea în genunchi : plecîndu-mă, mă rog (rupt), cîntînd sau citînd sau co...» (v. supra continuarea)²⁴.

Celălalt cuprins al *Tetraevanghelului* constă din textul celor patru evanghelii așezate în ordinea din Noul Testament, adică Matei, Marcu, Luca și Ioan. Acest text, tipărit cu două culori, roșu și negru, e împărțit în zaceale, avînd evanghelia lui Matei 116 zaceale, cea a lui Marcu, 71 zaceale, a lui Luca 114 zaceale și a lui Ioan 68 zaceale. Ordinea zacealelor este arătată pe una din marginile paginii. La sfîrșitul fiecărei evanghelii o mică însemnare arată timpul din an în care se citește cuprinsul său, iar la început, textul lor este precedat de cite o predoslovie, în cea de la Matei arătîndu-se că aceasta este facerea lui Teofilact, arhiepiscopul Ahridei.

După cele patru evanghelii aci în *Tetraevanghelul* lui Lavrentie urmează unele *scazanii*, adică învățături, care indică glasurile și evangheliile Învierii pe tot anul, începînd de la sfînta și marea duminică a Paștilor, citirea evangheliilor pe tot anul și urmarea evangheliștilor unul după altul și de unde să încep și de unde se sfîrșesc, sinaxarul celor 12 luni, arătînd capitolele fiecărei evanghelii a sfinților aleși și a praznicilor împărătești ; citirea evangheliilor și a apostolilor în săptămînile anului în care trebuie să urmeze apostolii evangheliilor ș.a.²⁵.

Semnalînd caracteristicile tiparului, vom menționa că pe o față a *Tetraevanghelului* lui Lavrentie sînt 25 de rînduri, că lățimea zațului este de 122 mm și că înălțimea a 10 rînduri este de 92—94 mm. Zacealele încep cu o literă mai mare, frumos stilizată, iar cartea este împodobită cu două frontispicii, unul mai mare, imprimat de patru ori și altul mai mic, simplu, reprodus de șapte ori. Cel dintîi se aseamănă cu frontispiciile macariene, avînd în plus pe mijlocul podoabei decorată cu flori și mai ales cu vrejuri des repetate și încolăcite, o cruce, pe care e înfățișat Iisus Hristos răstignit. Pe brațul de sus, deasupra capului lui Hristos, pe o tăbliță se citesc literese slave I. N. II. I. = Iisus Nazarineanul Țarul Judeilor. La capătul fiecăreia din cele patru brațe ale crucii, în cite un medalion, sînt gravate simboalele celor patru evangheliști : sus, vulturul, în stînga leul, jos, bou și la dreapta — cum privești crucea — îngerul. Sub brațul de jos al crucii se află un cerc, mărgînd cu fond negru și ajungînd cu arcul din această parte marginea inferioară a frontispiciului, pe jumătatea ei. La două din aceste frontispicii din *Tetraevanghel* și anume la cele aflate la începutul Evangheliei lui Marcu și primele *scazanii* — învățături — de la sfîrșit, în fondul negru din lăuntru acestui cerc cu litere chirilice de culoare albă se află scris pe trei rînduri : **ЕРѦМ/ОНА ЛАВ/РЕНТІѦ**. La celelalte

24. Peter Atanasov, *op. cit.*, p. 171, 173 (și foto de la p. 172).

25. Am cercetat pentru cuprins fotocopia completă a *Tetraevanghelului* ieromonahului Lavrentie, aflată la Secția de Cărți vechi și manuscrise a Bibliotecii Academiei R. S. România sub cota : CVR.16.B.

două frontispicii de acest fel, aflate la începutul Evangheliei lui Matei și la al aceleia a lui Ioan, în fondul negru din cerc *nu* e scris nimic. Deasupra și dedesubtul brațului orizontal al crucii se află literele slave: **Ис. Хс** și respectiv: **Ии Ка**. De o parte și de alta a acestora din urmă, deci la stînga și la dreapta lor, cum privești crucea în față, se află literele slave: **ГХ** și **Ик**, care, dacă nu vor fi avînd vreo altă semnificație simbolică, s-ar putea să indice numele gravurului Shimonahul Pavel (?!).

Celălalt frontispiciu — vinieta — e mai mic, 121 × 28 mm, și împodobirea lui e mai simplă, conștînd mai mult din linii și figuri geometrice. Cu privire la ornamentarea acestei tipărituri a ieromonahului Lavrentie, specialiștii afirmă că ea arată «destul de clar» că el a «avut în fața lui tipărituri venețiene din care s-a inspirat la executarea clișeelelor în lemn ale frontispiciilor și inițialelor». Înainte de toate, el a putut avea la îndemînă, socotesc aceștia, Mineiul de praznice, tipărit de Bozidar Vukovic la 1538 și Triodul de post din 1561, tipărit de Vichentie Vukovic²⁶.

Revenind la epilogul înserat mai sus, vom constata mai întîi că el dă referințe precise în legătură cu locul de funcționare al tipografiei lui Lavrentie. Într-adevăr, în el se precizează clar că este vorba de «mînăstirea unde este hramul Sf. prooroc Ioan Botezătorul» de «lîngă orașul București pe riul Colentina». După toate datele ce ne oferă documentele interne ale vremii, aci este vorba de vestitul lăcaș de cultură care a jucat un rol important în viața politică a țării, *Mînăstirea Plumbuița*. Ridicat în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, acest sfînt locaș s-a bucurat mai apoi de sprijinul unor domnitori ca Matei Basarab, mai ales, Constantin Șerban și Constantin Brîncoveanu. Pentru prima dată, pe cît se cunoaște acum, în documentele interne Mînăstirea Plumbuița apare în anul 1585. În acest an, la 21 octombrie, voievodul Țării Românești Mihnea Turcitu, împreună cu mama sa, doamna Ecaterina, închinînd-o Mînăstirii Xeropotam din Sfîntul Munte Atos, în hrisovul emis cu acest prilej, înfățișează și o seamă de știri cu privire la începutul ei. Înserînd aci aceste date, vom încerca să fixăm și rolul acestei sfinte mînăstiri în viața culturală a cetății de scaun București, în vremea cînd activa aici ieromonahul dar..., am înțeles de sfînta și dumnezeiasca mînăstire de la Sfîntul Munte, ce se cheamă Xiropotam și i-am închinat metoh mînăstirea ce se cheamă de la podul Colintinii, hramul Sfîntului, slăvitului prooroc, înainte mergătorul și botezătorul Ioan, cu toate moșiile și cu mori și cu livezi și pometri den pregiurul ei și cu viile din dealul Bucureștilor și cu baia noaă de lîngă orașu domnii mele și cu prăvălii.

Pentru că acest metoh de la podul Colintinii fost-au zidit și miluit de răposatul Petru voevod, fiul Mircei Voevod. Apoi, după petrecerea domnii sale, a răposatului Petru Voievod, Domnul Dumnezeu l-a dăruit pe răposatul părintele domniei mele, Alexandru Voievod a fi domn în scaunul domniei lui al Țării Românești. Iar din vremea ce au

26. Vezi L. Demeny, *Țiparnița bucureșteand...*, p. 218.

cîștigat cu bunăvreața lui Dumnezeu schiptrul stăpînirii a toată Țara Rumînească, iar domnia sa cu bunăvoință iarăși au zidit mai sus zisul metoh de la Colintina și au cumpărat părintele domnii mele Alexandru Voievod, trei pogoane de vii de la Filimon, fiul Cîndei din orașul drept 10.000 aspri de argint gata. Și iar au dat și au adaos și baia nouă cea mare cu toată vama ei ca să fie domnii lui vecinică pomenire și să fie la sf. mînăstire ce să numește metoh de la Colintina de hrană și de întărire, iar dumnezeieștilor călugări de trebuință, iar răposatului părintelui domnii mele Alexandru Voievod pomană în veci». Mîhnea Vodă nu numai că a întărit daniile făcute mînăstirii de tatăl său, ci și el însuși și «maica Domniei mele Ecaterina iarăși l-am întocmit — sf. lăcaș — și l-am întărit acest mai sus zis metoh de la podul Colintini și l-am zidit însumi, Domnia mea și maica Domniei mele, Doamna Ecaterina, am zidit, și am făcut prea frumoasă biserică mare și am dat și am adaos singur Domnia mea și maica Domniei mele Doamna Ecaterina cu toate cîte sînt de trebuință și podoaba bisericii, cu feloane și cu multe scule ca la o mînăstire de lavră, cu vii, cu baia cea noă, cu prăvălii în orașul București și cu moșii și mori»²⁷.

Rezultă din cele de mai sus că mînăstirea Plumbuita a fost zidită de Petru Vodă cel Tînăr (1559—1568) fiul lui Mircea Ciobanul și că a fost înzestrată cu o seamă de danii și puternic sprijinită de Alexandru II Mircea, zis Oae seacă (1568—1577) și de soția sa, Doamna Ecaterina. Această mînăstire, devenită în 1585 metoh al Mînăstirii Xeropotam din Sfîntul Munte Atos, în secolul al XVII-lea, a fost numită Plumbuita, din pricină desigur că a fost învelită cu tablă de plumb²⁸.

Odată cu precizarea dată de epilogul *Tetraevanghelului* din 1582 se pune capăt tuturor presupunerilor anterioare, cu privire la locul unde a funcționat tiparnița ieromnăhului Lavrentie după care se credea că toate tipărițile legate de numele său ar fi fost imprimate la Brașov sau în altă parte a Transilvaniei. Precis, deci, ele s-au tipărit la București, în tiparnița de la Mînăstirea Plumbuita de pe rîul Colintina.

Precum s-a văzut, sfîrșitul epilogului arată că *Tetraevanghelul* lui Lavrentie s-a tipărit în 1582. Exemplarele aflate la Cluj-Napoca însă au pe ele unele însemnări care par a indica o altă dată a tipăririi lui. Pe unul din ele se află o însemnare din anul 1668, din care reiese că el atunci se găsea la Lugoj. «Am scris în luna august ziua 6. Această svîntă carte carele șă cheamă Evanghelie cumpărat-o-a Cecovan Pătru ot Lugoj și o a dat la svînta bisearecă din Lugoj ca să fie lui pomană și părinților lui, iar cine oare luoa de la svînta bisearecă să fie blăstemat de svînta Troiță ce este Tatăl și Fiul și Duhul Sfînt, Dumnezeu adevărat, și să fie trecleat și procleat și anathima și să n'aibă împărăția cerului, vă veachi veacom, amin. Am

27. v. *Documente privind istoria României. Veacul XVI, B. Țara Românească*, vol. V (1581—1590), București, 1953, p. 212—213.

28. Pentru ea, să se vadă : Pr. I. Sachelarescu, *Din istoria Bucureștilui, Plumbuita*, București, 1940.

scis în luna lui agust a 7-a zi, în anul 7176 (1668). Mult mai importante sînt însă însemnările de pe exemplarul al doilea. Iată-le: «† Cu voia Tatălui și cu ajutoriul Fiului și cu săvîrșirea Sf. Duh, s-a început și s-a sfîrșit acest Tetraevanghel cu ajutoriul lui Dumnezeu. Iar apoi a cumpărat acest Tetraevanghel pan Broștog și cneaghina lui Candachia și a dat pe acest Tetraevanghel 200 zloți aspri gata în mîna ierom. Lavrentie... Pomeneste, Doamne, sufletul robului tău Broștog, fost staroste și al cneaghinei lui Candachia și al părinților săi în împărăția cerurilor și în viața cea veșnică și al copiilor vii și morți. Și a dat această carte la sf. biserecă să-i fie pomenire și să-i fie ajutor în ziua înfricoșatei judecăți. Iar apoi cine s-ar găsi din fii mei, care s-au născut din trupul nostru să vîndă această carte sau din rudele noastre, iar el să fie proklet și anatema de cei 318 sf. părinți de la Nicheia și de 12 apostoli ci să lase și acela aceasta carte la sf. biserecă să fie pomana noastră». Și a doua :

«† Eu vătaful Broștog și cheaghina mea Candachia, am cumpărat această sfîntă Bunăvestire (Evanghelie) în zilele binecinstitorului și de Hristos iubitorului Ioan Petru Voievodul Țării Moldovei și am dat pe ea 145 zloți ca să fiu pomenit de domnii mei, să-mi fie mie pomana și cneaghinei mele și părinților noștri. Dacă sineva din rudele noastre va vrea să-l vîndă sau să-l fure, el să fie proklet de Dumnezeu și de prea curata lui Maică și de toți sfinții.

În anul 7084, februarie 5 (= 1576)»²⁹.

Aceste două însemnări ridică o serie de probleme în legătură cu data imprimării *Tetraevanghelului*. Din ele mai întîi se poate vedea că ieromonahul Lavrentie a fost într-adevăr meșterul tipograf care a tipărit cartea și nu numai gravorul care a executat xilografurile în care apare numele lui, cum s-a crezut. În acest sens, N. Iorga a sesizat clar sensul primei însemnări, cu toate că el amintește acest lucru doar în treacăt. Se vede clar că Broșteg vătaful, fost staroste și soția lui cneaghina Candachia, au cumpărat cartea de la ieromonahul Lavrentie. Interesant e că însemnarea începe cu formula pe care o întîlnim în mod frecvent în epilogurile cărților chirilice din secolul al XVI-lea. Din păcate însă ea se întrerupe la prima frază și nu oferă elemente cronologice. Din aceeași însemnare aflăm că Broștog a cumpărat cartea cu 145 zloți bani gata. În cea de a doua însemnare, scrisă de altă mîna observăm că suma plătită de Broștog e alta și anume 145 zloți. Apare clar din acest text că vînzarea-cumpărarea a avut loc în timpul domniei lui Petru Șchiopul, Domnul Moldovei și evident că în această țară. La sfîrșitul însemnării, e scrisă cu altă mîna, data de 5 februarie 7084 (1576). Tocmai această dată ridică probleme. Petru Voievod al Moldovei, pomenit în însemnare, este, evident Petru Șchiopul care a domnit în Moldova de trei ori: 14 iun. 1574 — 23 nov. 1577; ian. 1578 — 2 nov. 1579 și sept. 1582 — 19 aug. 1591.

Data amintită mai sus cade în perioada primei domnii, numai că ea vine în contradicție cu data indicată în fragmentul de epilog din

29. Al. Mares, *Un capitol din istoria tiparului românesc din secolul al XVI-lea : Tipări-turile ieromonahului Lavrentie*, în «Studii și cercetări lingvistice», XXI (1970), nr. 6, p. 652—653.

exemplarul de la Leningrad, în care anul 1582 e indicat ca an de tipărire a cărții. Cartea nu putea să fie vîndută înainte de a fi existat. Înclinăm să credem că data scrisă de altă mînă la finea însemnării de pe exemplarul din Cluj-Napoca este cea discutabilă și nu data arătată de epilogul exemplarului din Leningrad, Cea de a treia domnie a lui Petru Șchiopu între 1582—1591 ne îngăduie să considerăm actul de vînzare posterior anului 1582. O atare concluzie ar putea să fie confirmată de actul de danie dat de Petru Șchiopul la Iași în ziua de 18 aprilie 1584 lui Broștog, staroste de Putna. În acest act domnul Moldovei arată că «au venit înaintea Domniei mele și dinaintea a lor noștri boeri moldovenești sluga noastră Broștog, staroste de Putna, și au cerut de la Domnia Mea un loc pustiu în ținutul Putniei între Vrancea și între Sușița pe amîndouă Vizăuțile din Muntele Gherghelăul pînă în dealul Sușiții, cît iaste loc domnesc. Și sluga noastră Broștog au dat domniei mele patru cei grași să fie de slujba Domniei mele și de treaba țării. Deci Domnia mea am dat și am miluit pe sluga noastră Broștog staroste de Putna cu acel loc piste tot unde iaste loc domnesc, pe amîndouă Vizăuțile, ca să fie slugii noastre lui Broștog și de la noi uric cu tot venitul»³⁰. Documentul are mare valoare, precizînd de două ori că Broștog era staroste de Putna în 1584, pe cînd în însemnarea din exemplarul de la Cluj-Napoca al *Tetraevanghelului* el figurează în calitate de vâtaf, «fost staroste». Acest fapt lămurește greșeaua de datare din însemnare, care trebuie să fi fost scrisă după anul 1584, căci în acest an Broștog figurează în documentul citat mai sus ca fiind încă staroste de Putna. De aceasta trebuie să se țină seama.

Data adăugată ulterior cu o altă mînă la finea însemnării ce discutăm și nu de cea care a scris această însemnare, trebuie în felul acesta să fie considerată ca fiind greșită, rămînînd în vigoare anul 1582, ca an de tipărire al *Tetraevanghelului* de care n-i cuvîntul.

Dacă, precum se vede, însemnările de pe *Tetraevanghelele* ieromonahului Lavrentie aflate la Cluj-Napoca ridică noi probleme privitoare la data imprimării acestei cărți, exemplarul de la Moscova, din Biblioteca «V. I. Lenin» îngăduie să se lărgească în chip considerabil știrile despre ieromonahul Lavrentie în calitatea lui de meșter tipograf. Căci *Tetraevanghelul* său aflat la Moscova reprezintă o nouă culegere a textului față de exemplarul de la Cluj-Napoca și din Leningrad. Din punct de vedere strict bibliografic, deci, o altă ediție, iar din punctul de vedere al bibliografiei cărții vechi românești o altă tipăritură, o altă carte, care pînă acum nu a fost încă inclusă în bibliografia veche românească, deși cum am arătat, I. Karataev o înregistra ca atare încă din anii 1973—1975.

Argumentele care fac ca acest *Tetraevanghel* aflat la Moscova să fie socotit o altă tipăritură, o altă ediție a textului, sînt următoarele:

O altă culegere a textului, un alt sistem de numărătoare a caietelor și o altă hîrtie folosită la imprimare față de *Tetraevanghelul*

30. *Documente privind istoria României. Veacul al XVI-lea. A. Moldova*, vol. III (1571—1590), București, 1951, p. 250.

slavon cunoscut în exemplarele din țară și din Leningrad. Dacă exemplarele Tetraevanghelului slavon existente la noi în țară și la Leningrad datate cu anul 1582 au fost tipărite pe hîrtie brașoveană din anii 1574—1575, atunci în cel de la Moscova s-a folosit o hîrtie care pînă acum nu s-a putut identifica de specialiști. Filigranul ei reprezintă un animal, poate un berbec, din capul căruia se ridică o cruce dublă.

La exemplarul de la Moscova trebuie însă să se adauge și cel păstrat în biblioteca «Ivan Vazov» de la Plovdiv, care, de asemenea, este deosebit de cele din Leningrad, Sviștov, Cluj-Napoca și București. La Plovdiv s-a păstrat în condiții mai bune, chiar, un Tetraevanghel tipărit de ieromonahul Lavrentie absolut identic cu exemplarul de la Moscova. Ambele exemplare sînt însă fără epilog.

În *Tetraevanghelul* din 1582 caietele de opt file sînt numerotate la început și la sfîrșit, ca în toate tipăriturile românești din secolul al XVI-lea. În schimb *Tetraevanghelul* ieromonahului Lavrentie, cunoscut pe temeiul exemplarelor de la Moscova și Plovdiv, la numărătoarea filelor se folosește sistemul tipăriturilor chirilice venețiene, adică există signatura chirilică a caietului și numărătoarea cu cifre romane a primelor patru file din caiet (de ex. B. I, B. II, B. III, B. IV). Următoarele patru file din caiet rămîn nenumerate, dar signatura numărului de caiet figurează pe verso-ul ultimei file din caiet.

Deosebiri de culegere sînt foarte însemnate. Mai întii trebuie să subliniem că în *Tetraevanghelul* de la Moscova și în cel de la Plovdiv există deosebiri față de *Tetraevanghelul* lui Lavrentie din 1582, în ceea ce privește culegerea diferitelor tipuri de inițiale, mai cu seamă a inițialelor B. și P. Diferă, de asemenea, felul în care este cules colontitul. Dacă, de pildă, în *Tetraevanghelul* din 1582 colontitul la Evanghelia lui Marcu și a lui Luca este cules integral numele evangheliștilor, în *Tetraevanghelul* de la Moscova ele sînt culese prescurtat. Pînă la Evanghelia de la Luca, textul este cules în ambele tipărituri pagină de pagină, de aici înainte apar deosebiri de la o pagină la alta, în sensul că textul este așezat altfel în zaț și cîteodată chiar un rînd sau cîteva cuvinte sînt trecute pe pagina ce urmează. Acest lucru se remarcă cu deosebire la începutul Evangheliei de la Luca. Există, de asemenea, deosebiri de ortografie, precum și în ce privește așezarea frontispiciilor cu numele lui Lavrentie gravat sau fără textul gravat la mijlocul cercului din xilografură (v. începutul Evangheliei lui Ioan). Dacă în *Tetraevanghelul* din 1582 cuvintele *Прѣдисловіе еже въ доукы стого Евангеліе* sînt adăugate de mină în *Tetraevanghelul* de la Moscova și Plovdiv ele sînt culese și tipărite cu cerneală roșie. Toate acestea arată clar că ne aflăm în fața unei noi culegeri a textului *Tetraevanghelului* lui Lavrentie față de cel din 1582.

Se pune, desigur, întrebarea, cînd a fost tipărită această nouă ediție a *Tetraevanghelului* slavon al lui Lavrentie ieromonahul?

În catalogul Bibliotecii «V. I. Lenin» din Moscova, cartea este înregistrată ca fiind o tipăritură realizată înainte de 1560—1561. Această

datăre nu are însă la bază o argumentare necesară. Coroborarea informațiilor oferite de toate exemplarele cunoscute aruncă o oarecare lumină și în această privință. Din acest punct de vedere, foarte important este studiul filigranelor celui de al doilea exemplar din Cluj-Napoca. Exemplarul a fost tipărit pe hîrtie brașoveană. Cartea, avînd însă o serie de file de tipar lipsă, care au fost înlocuite cu file pe care textul s-a scris cu mîna, conține și filigranul pe care îl întîlnim în exemplarul de la Moscova. Unele din filele manuscrise din cel de al doilea exemplar de la Cluj-Napoca, ca fila a 3-a din caietul 28 are textul manuscris pe hîrtia brașoveană, cu una din variantele de filigran brașovean care se găsește și pe filele tipărite. În schimb filele 1 și 8 din caietul 13 (nenumărat), 4 și 5 din caietul 22 și 1 și 8 din caietul 27 are textul manuscris pe aceeași hîrtie pe care au fost tipărite exemplarele aflate azi la Plovdiv și Moscova. Reiese din acest fapt că ediția identificată pe baza exemplarului de la Moscova trebuie să fie tipărită nu mult înainte sau după ediția cunoscută pe baza exemplarelor din țară și de la Leningrad, deci tot în jurul anului 1582. Sau că filele de tipar au fost înlocuite în exemplarul al doilea de la Cluj-Napoca cu file manuscrise pe hîrtie rămasă după tipărirea exemplarului de la Moscova și Plovdiv, sau că mai întîi a fost tipărită ediția din 1582, iar filele adăugate ulterior la exemplarul al doilea de la Cluj-Napoca au fost scrise pe hîrtia pe care ieromonahul Lavrentie a tipărit ulterior ediția de la Moscova și Plovdiv. Important este, deocamdată, pînă la adîncirea investigațiilor filigranologice, că diferența de timp între tipărirea celor două ediții nu putea să fie foarte mare. S-ar putea data, în felul acesta, și exemplarul de la Moscova al *Tetraevanghelului slavon* tipărit de ieromonahul Lavrentie în jurul anului 1582. Menționăm că o anumită precizare din fragmentul de epilog al exemplarului din Svestov, din care reiese că matrițele și patrițele au fost folosite pentru prima oară în tipărirea *Tetraevanghelului* din 1582, permit cercetătorului bulgar P. Atanasov să afirme că mai înainte s-a tipărit această carte și după aceea *Tetraevanghelul* de la Moscova și Plovdiv. Aceasta deci ar fi ediția a doua³¹.

Cercetarea tipăriturilor lui Lavrentie ieromonahul aduce o nouă figură de tipograf și cărturar pe arena istoriei culturii românești din secolul al XVI-lea. Nu vom mai insista aci asupra faptului că ieromonahul Lavrentie nu poate fi identificat cu diacul Lorinț. În ultima vreme, această părere a început să fie acceptată de mai mulți specialiști, aducîndu-se în discuții noi argumente în favoarea ei. Amintim doar că nu putea să aibă nici o rațiune ca după ce Lorinț a tipărit în 1579 *Tetraevanghelul* să fi apucat să tipărească de două ori în anii imediat după această dată din nou textul celor patru evanghelii, creîndu-și o nouă tiparniță, tăind o nouă garnitură de litere.

Trebuie să se înainteze pe făgașul cercetării activității tipografice a ieromonahului Lavrentie, în special în direcția aspectului poligrafic tipăriturilor sale, căci acest lucru, azi e posibil de realizat. Se cunoaște

31. Pentru toate cele în legătură cu cea de a doua ediție a *Tetraevanghelului* lui Lavrentie, să se vadă : L. Demeny, *Tiparnița bucureșteană...*, p. 213—215.

un număr apreciabil de exemplare din tipăriturile sale. Studiul comparativ al aspectului grafic dintre tiparul ieromonahului Lavrentie și restul tipăriturilor de la noi și din altă parte poate să ofere noi puncte de sprijin în abordarea problemei.

Sub aspectul grafic, *Tetraevanghelele* tipărite de Lavrentie au puncte de întâlnire cu tiparul chirilic transilvănean, dar și cu tiparul chirilic venețian și sud-slav din secolul al XVI-lea.

Acest din urmă aspect este dovedit, repetăm, prin ornamentarea celor două ediții ale acestei cărți, care arată din destul că meșterul tipograf, care s-a ostenit cu ele, a avut în fața lui tipărituri venețiene din care s-a inspirat la executarea clișeeilor în lemn ale frontispiciilor și inițialelor care-s de model venețian.

Din datele inserate mai sus, se pot schița unele aspecte ale activității ieromonahului Lavrentie, primul tipograf bucureștean, cunoscut acum. Cu privire la el, se impune o analiză mai detaliată a epilogului *Tetraevanghelului* din 1582, reconstituit, repetăm, pe baza exemplarelor de la Leningrad și Sveștov. Acesta este destul de lămurit. El impune de la sine câteva concluzii definitive cu privire la activitatea ieromonahului Lavrentie și îngăduie, totodată, să se formuleze unele presupuneri ce urmează a fi verificate de progresul cercetării.

Întii de toate nu mai poate fi nici o îndoială că Lavrentie ieromonahul a fost și tipograf, nu numai gravor, cum au afirmat unii. El era călugăr într-o mănăstire de lângă București, și, intrat în clerul monahal, fusese hirotonit preot, adică ieromonah.

Precum s-a văzut, în epilog, singur mărturisește că timp de 10 ani a lucrat împreună cu ucenicul său Iovan pînă cînd a reușit să taie slovele, să facă matrițele și clișeele pentru carte, pe care a văzut-o gata abia în 1582! A lucrat la mînăstirea unde este «hram Sf. prooroc Ioan Botezătorul». Subliniază că împreună cu ucenicul său, singuri au făcut tiparnița. Se confirmă astfel în întregime presupunerea că tiparul lui Lavrentie este un tipar nou, altul decît cel al lui Coresi sau Lorinț și că el nu poate fi identificat cu diacul Lorinț. Credem că aceste fapte nu mai pot intra în discuție, precum nu mai comportă controverse nici data de 1582.

O altă concluzie indiscutabilă constă în aceea că la București a existat în ultimul pătrar al secolului al XVI-lea o tipografie, prima din istoria acestui oraș. Ea este legată de numele ieromonahului Lavrentie și de numele ucenicului său Iovan. Totodată, această tipografie apare ca fiind patronată de domnul Țării Românești, Alexandru, și de arhiereul Eftimie. Problema se pune la care anume Alexandru se referă Lavrentie în epilogul cărții sale. Credem că acest domn, precum am afirmat și mai sus, era Alexandru II Mircea, nepotul lui Mihnea cel Rău. El nu mai domnea însă în anul 1582, căci ultimul document emis de el poartă data de 11 sept. 1577. Tot în septembrie 1577 la tronul Țării Românești vine Mihnea Turcitul, fiul lui Alexandru care domnește, pentru prima dată între 1577 și iulie 1583. Astfel, în anul apariției cărții, în Țara Românească nu domnea nici un Ale-

xandru, ci Mihnea Turcitul. Evident se ridică iarăși problema datării cu anul «1582», căci Alexandru II Mircea a domnit numai între 14 iunie 1568 și septembrie 1577. Care sînt însă argumentele decisive în menținerea părerii că în epilog nu există nici o greșeală în privința datei, dar nici în ce privește pe Alexandru Voievod ca sprijinitor, patron alături de Eftimie arhiereul? S-a subliniat mai sus precizarea lui Lavrentie că el a lucrat la carte timp de 10 ani. Isprăvind tipărirea în 1582, aceasta însemnează că el a început munca pe la 1573 cînd domnea încă Alexandru II Mircea. Astfel Lavrentie și-a început activitatea în timpul domniei lui Alexandru II Mircea, care, alături, de vlădica Eftimie, pe atunci mitropolit al Ungrovlahiei, a patronat de altfel editarea și a altor cărți ieșite de sub teascurile tiparnițelor pămîntene în deceniile 7 și 8 din secolul al XVI-lea.

Anul 1573 a mai fost pus în discuție legat de stăruința lui Alexandru Vodă de a procura de la sași o tiparniță. La 11 iunie 1573 a fost trimis la Brașov de către Alexandru Vodă II «un popă» cu scopul de a procura de la sașii de aici o tiparniță. Se vede că tranzacția nu s-a putut perfecta, fără a se putea preciza însă și cauzele pentru care nu s-a făcut aceasta. La 12 decembrie a aceluiași an din nou sosise la Brașov «diaconul Vlădicăi tiparnicul», împreună cu încă patru persoane. Scopul acestei noi solii era iarăși de a achiziționa o presă. S-au făcut pînă acum multe presupuneri, în privința persoanei tipografului care a fost trimis de Vlădica. La fel s-a dezbătut și problema cine era acest vlădică. În lumina noilor informații, credem că nu se va greși presupunîndu-se că tipograful popă sosit din Țara Românească la Brașov, fiind trimis de două ori, odată de domnul Țării Alexandru Vodă, a doua oară de Vlădica, nu putea să fie altcineva decît ieromonahul Lavrentie, iar vlădica era însuși mitropolitul Ungrovlahiei, adică al Țării Românești Eftimie. Lavrentie era ieromonah și activa într-o mînăstire de lângă București, precum afirma singur în textul epilogului, fiind sprijinit de Alexandru Vodă și de mitropolitul Eftimie în acțiunea lui de a tipări cărți. Reiese, pe de altă parte, că el nu a reușit nici în urma celei de a doua călătorii să obțină tiparnița de la Brașov, căci altfel nu ar fi fost nevoie să trudească împreună cu ucenicul său Iovan pentru a crea o nouă tiparniță. În epilogul cărții sale a reținut tocmai acest sprijin inițial de care s-a bucurat în activitatea sa din partea lui Alexandru II Mircea și a mitropolitului Eftimie. Faptul că pînă la terminarea cărții sale Alexandru Vodă murise nu l-a împiedicat să rețină în epilog numele lui. Așa se va întîmpla și mai tîrziu cu Biblia de la București din anul 1688, a cărei tipărire începută sub Șerban Vodă, a fost isprăvită după moartea acestuia, totuși în titlul ei s-a păstrat și numele acestui voievod, din a cărui poruncă și prin a cărui grijă se începuse imprimarea ei. Așa vor fi stînd lucrurile și cu Tetraevanghelul lui Lavrentie, în al cărui epilog din 1582 se vorbește de Alexandru Vodă, care murise în anul 1577³².

32. Cf. *Ibidem*, p. 219–221.

În sfârșit, o ultimă întrebare: Cine era Iovan ucenicul lui Lavrentie? În orice caz, este un nume cu totul nou în istoria tiparului românesc, un tipograf bucureștean care trebuie să fi trăit la mînăstirea Plumbuita alături de ieromonahul Lavrentie. Este greu, deocamdată, să se spună ceva precis cu privire la persoana lui. S-ar putea să fie vorba de acel Iovan, Ivan din familia Coțîmbocilor care se aflau în piră cu logofătul Coresi în timpul domniei lui Mihnea Turcitul. În legătură cu această neînțelegere, Mihnea Vodă scrie către 12 boieri luați de Coresie logofătul, poruncindu-le să aleagă două funii de ocină ale acestuia de funia Coțîmbocilor, anume Ivan, Cristian și Popa³³.

Mai verosimilă pare însă presupunerea că Iovan ar putea să fie acel Ivan al lui Darciul, care figurează printre martorii pricinii de vînzare-cumpărare a două prăvălii din București. La 5 iulie 1578 judele orașului și cei 12 pîrgari confirmă faptul că jupanul Preda paharnic a cumpărat două prăvălii de la Radul, fiul lui Stoian cel Bătrîn «cu știrea tuturor megieșilor și din jos și din sus și dinaintea a oameni buni și bătrîni și dinaintea preoților». Printre martori, alături de popa Bratu cel Bătrîn, popa Voico, popa Costandin, popa Bratul fiul lui Dobreanu, popa Tudor, Matei diaconul și alții, depune mărturie și Iovan al lui «*Darciul*»³⁴. La 28 noiembrie 1580, același Preda paharnic a cumpărat în București de la Radul fiul lui Stoian, o casă cu grădină și cu locul oricît se va alege împrejurul casei... dar cu «ulița pentru că această uliță este a casei». Cumpărarea s-a făcut «cu știrea tuturor megieșilor din sus și din jos și înaintea preoților și înaintea oamenilor buni și a orășenilor bătrîni, printre martori fiind, alături de popa Bratul cel Bătrîn, popa Voico, popa Matei și *Iovan al lui Darciul*»³⁵. Tot el apare și printre martorii «preoți și oameni buni și bătrîni» din București care sînt de față la cumpărarea unei prăvălii de către Gheorghe Lamina de la Gașpar Magea la data de 4 februarie 1590³⁶. Ținînd seama de faptul că Mînăstirea Plumbuita avea prăvălii grădini și vii, s-ar putea ca tocmai acest Iovan al lui Darciul să fi fost ucenicul lui Lavrentie. În mod sigur nu putem însă afirma identitatea dintre aceștia doi. Poate cercetările viitoare vor lămuri și această interesantă problemă.

În rezumat, în lumina informațiilor înfățișate mai sus, nu se mai poate susține că prima tipografie din București a fost înființată prin truda și strădania mitropolitului Varlaam al Ungrovlahiei în anul 1678, cînd de sub teascurile ei a apărut lucrarea intitulată *Cheia înțelesului*, — tîlmăcirea românească a operei lui Ioanichie Galeatovschi, apărută la Lwow în limba rusă cu cîțiva ani mai înainte.

Tiparul bucureștean este cu mult mai vechi. Începutul său se poate fixa în anul 1573, cînd ieromonahul Lavrentie, atunci poate nu-

33. *Documente privind Istoria României. Veacul XV. B. Țara Românească*, vol. IV (1571—1580), București, 1952, p. 392.

34. *Ibidem*, p. 324.

35. *Ibidem*, p. 493.

36. *Documente privind Istoria României. Veacul XVI. B. Țara Românească*, vol. V, (1581—1590), București, 1952, p. 431.

mai ierodiacon — dimpreună cu ucenicul său Iovan a început, în Mînăstirea Plumbuita de pe rîul Colentina, să lucreze matritele și patrițele pentru înființarea unei tiparnițe. La această migăloasă muncă au trudit zece ani. La capătul acesteia și-au instalat tiparnița în Mînăstirea Plumbuita de lingă București, cu hramul Nașterea Sfîntului Ioan Botezătorului sau cum se spune în epilogul uneia din cărți, numai : «Sf. proroc înainte mergător și botezător Ioan». Conducător al tipografiei a fost ierom. Lavrentie, care nu este identic cu diacul Lorinț, și el tipograf român din Transilvania, tot cam din același timp.

Din cît se cunoaște acum, ieromonahul Lavrentie a tipărit la Plumbuita trei cărți : un *Tetraevanghel slavon* în două ediții și o *Psaltire*.

Din aceste cărți se cunosc 11 exemplare, răspîndite prin unele biblioteci din Cluj-Napoca, București, Leningrad, Moscova, Sofia, Svestov și Plovdiv. Două din exemplarele *Tetraevanghelului slavon*, cel din Svestov și cel din Leningrad, păstrează epilogul său, cel dinții pagina cu începutul, cel de al doilea pe cea cu sfîrșitul, căci epilogul a fost imprimat pe două din filele cărții. În acest epilog se arată : locul de funcționare al tipografiei, care a fost, repetăm, Mînăstirea Plumbuita din București, numele meșterilor tipografi : ieromonahul Lavrentie și ucenicul său Iovan ; numele voievodului sub care s-a început lucrul : Alexandru voievod ; numele mitropolitului țării : Eftimie ; timpul cit cei doi meșteri au trudit la facerea formelor matritelor pentru tipar : 10 ani și, în sfîrșit, data apariției : anul 1582. Această tipăritură a ieromonahului Lavrentie cuprinde cele patru evanghelii, așezate în ordinea canonică din Noul Testament, adică : Matei, Marcu, Luca, Ioan. Cuprinsul lor este împărțit în zaceale și la începutul fiecăruia se află cîte o predoslovie și cîte o gravură, dintre care două au săpat, în cîte un cerc, numele ieromonahului Lavrentie. Zacealele încep cu literă mai mare ornată.

Două din exemplarele *Tetraevanghelului* ieromonahului Lavrentie, cele de la Moscova și Plovdiv, au însemnate deosebiri de culegere față de celelalte exemplare, lucru ce a făcut pe specialiști să afirme că ieromonahul Lavrentie a scos, din această carte, *două ediții*. Cum niciunul din aceste două exemplare deosebite, în ceea ce privește culegerea, nu a păstrat și epilogul sau vreo altă indicație privitoare la anul de apariție, se socotește că acest fapt a putut avea loc în jurul anului 1582, însă după apariția exemplarelor din acest an. Deci exemplarele deosebite de la Moscova și Plovdiv ar fi ediția a 2-a *Tetraevanghelului slavon* al ieromonahului Lavrentie.

Din cealaltă carte imprimată de ieromonahul Lavrentie, *Psaltirea*, se cunoaște doar un fragment și el se păstrează în Biblioteca națională din Sofia.

Cercetările atente făcute în legătură cu aceste două, respectiv, trei cărți dau la iveală o nouă figură de tipograf și cărturar trudit în ogorul vechii culturi românești din secolul al XVI-lea. A fost pro-

babel român și desigur a fost viețuitor al mănăstirii Plumbuita din București. De acum el trebuie socotit primul tipograf bucureștean cunoscut pînă la această dată, care în truda sa s-a bucurat de sprijinul voievodului Alexandru Mircea și de bună seamă îndemnul și binecuvîntarea mitropolitului Eftimie al Ungrovlahiei. Munca de înființare a unei noi tipografii a durat, spune el, zece ani. Se pare că mai înainte de a păși la aceasta, el a fost trimis, prin anul 1573 la Brașov să cumpere o tiparniță, fiind atunci doar ierodiacon-diacon. Două știri înserate în Socotelile Brașovului arată că la 11 iunie și 12 decembrie 1573 în acest oraș venise de peste munți «un popă» (la 11 iunie) și «diaconul vlădicăi tiparnicul» (la 12 decembrie) să achiziționeze o tiparniță. Misiunea n-a avut succes și atunci el, în mănăstirea sa, s-a apucat să facă forme și matrițe pentru tipografie. A lucrat la acestea zece ani — 1573—1582 — reușind să facă tipografie, aici în această mănăstire. De sub teascurile ei a dat la lumină 3 cărți : un *Tetraevanghel în limba slavonă* în două ediții, și o *Psaltire slavonă*. Nu se știe cum și-a încheiat viața. A avut un ucenic Iovan, cu care a trudit la facerea tiparniței și la imprimarea cărților. Nu se știe cine a fost. Se pare că n-a fost monah. S-ar putea identifica cu un Ivan din familia Coțimbocilor sau mai de grabă cu un Iovan al lui Darciul, întîlniți prin documente de prin anii 1578—1590. Identitatea nu poate fi însă susținută cu certitudine, căci lipsesc alte probe. Poate descoperiri viitoare vor arăta și cine a fost acest al doilea trudit din tiparnița bucureșteană din secolul al XVI-lea.



Prof. Const. C. Pavel

CONDIȚIILE MORALE ALE PĂCII ÎN CONCEPȚIA CREȘTINĂ

Fiind bunul cel mai prețios pentru toți și depinzînd de un complex de factori, dintre care unii în permanentă schimbare, pacea trebuie să constituie — și, de fapt, chiar constituie — o preocupare majoră și permanentă a omenirii.

Privită în funcție de condițiile externe în continuă fluctuație, pacea în sensul ei plinar nu poate fi stabilită odată pentru totdeauna ca o stare definitivă, ci ea se cere creată neconținut ca un echilibru necesar al vieții sociale în neîncetată mișcare.

Ceea ce asigură păcii o slujire devotată și permanentă sînt virtuțile morale care trebuie să-i stea la temelie. De aceea, fără a neglija condițiile externe ale păcii, trebuie să dăm precădere condițiilor ei interne sau morale.

Dar aceste două feluri de condiții implică realități complexe, care necesită studii aprofundate și care, din pricina caracterului dinamic și evolutiv al vieții sociale, nu pot fi niciodată socotite ca încheiate.

Încercarea de față se ocupă cu unele aspecte esențiale ale păcii, privind sensul creștin al noțiunii de pace și modul în care creștinismul conține educația pentru realizarea păcii.

Determinarea conținutului și a sferei noțiunii de pace este primordială și strict necesară pentru elucidarea problemelor privitoare la pace. Mai necesară încă ni se pare întregirea părerilor care concep pacea în funcție de o virtute sau alta, printr-o viziune integrală și unitară, care o prezintă realist ca fiind roada unei străduințe ce trebuie să respecte o anumită ordine a virtuților și ca rezultat al tuturor virtuților.

Noțiunea de pace înseamnă, în general, o stare normală, pozitivă, sănătoasă în relația cu alte persoane și cu sine însuși. Este «starea de liniște netulburată între persoane (pacea socială) sau dinlăuntru lui eu-lui individual propriu» (pacea personală sau lăuntrică¹, precum și dintre colectivitățile umane.

După concepția noastră creștină, acest înțeles general al conceptului de pace cuprinde: pacea cu Dumnezeu, pacea cu sine (pacea lăuntrică sau personală), pacea cu semenii (pacea interpersonală) și pacea între colectivitățile umane (pacea internațională).

Trebuie precizat că pacea, ca toate cele omenești, poate exista la diferite niveluri. Astfel, mai întii, există o pace care constă din

1. P. C. Curran, *Peace*, în «New Catholic Encyclopedia», vol. XI, col. 37.

absența unor piedici sau frine, în existența și activitatea unei persoane sau a unei societăți. Superioară acesteia este pacea rezultată nu numai din inexistența obstacolelor, dar și din posedarea condițiilor pozitive, favorabile vieții și progresului, pacea unită cu colaborarea.

Noțiunea de pace ca armistițiu reprezintă pacea la nivelul cel mai de jos, o pace vremelnică, nesigură, adesea numai ca un repaus și pregătire pentru continuarea războiului în condiții și mai distrugătoare. Este pacea echivalentă cu războiul rece. Armistițiul este totuși, desigur preferabil războiului, mai ales când oferă prilejul pentru tratative de pace.

Pacea impusă de învingător celor învinși, în genul faimoasei *pax romana*, nu prezintă nici ea condițiile unei păci temeinice și trainice. *Vae victis* este din nefericire o permanentă realitate, pentru că biruitorii impun de obicei învinșilor condiții înrobitoare, care, cu vremea, devenind intolerabile, răbufnesc în acte războinice de legitimă apărare. De aceea, în cazul acesta, învingătorul trebuie să ducă o politică de pacificare, care să vindece rănilor, să repare stricăciunile materiale, să stingă ura, resentimentele, să acorde drepturile fundamentale celor învinși spre a păși spre colaborare și împrietenire.

După învățătura creștină, pacea cu Dumnezeu este temelie și izvorul păcii sub toate aspectele. Pacea dintre om și Dumnezeu din paradis se răsfrânge în pacea lăuntrică și pacea cu cele înconjurătoare (Gen. I, 31 ; II, 8, 19, 24). După căderea în păcat, pacea cu Dumnezeu nu se poate obține decât prin mîntuirea obiectivă adusă de Mîntuitorul prin întruparea, jertfa și învierea Sa din nemărginită iubire de oameni: «Avem pacea cu Dumnezeu, prin Domnul nostru Iisus Hristos» (Col. I, 20, 21, 22 ; Efes. II, 16) ; Hristos ne dăruiește pacea (Ioan XIV, 27). Mîntuirea se însușește subiectiv de fiecare prin har și prin iubirea față de Dumnezeu. Iubirea se concretizează prin împlinirea poruncilor Lui. De aceea cel împăcat cu Dumnezeu este împăcat și cu sine și cu semenii (Col. I, 20 ; Luca II, 14).

Așezată pe o astfel de temelie, pacea este desăvîrșită. Astfel, pacea cu sine, sau pacea lăuntrică izvorăște din virtutea iubirii care unește toate tendințele, poftele și dorințele noastre într-un efort statornic de iubire spre punctul ultim, spre Dumnezeu-Binele Suprem. Prin aceasta, încetează războiul lăuntric între legea cărnii și legea Duhului — cum spune Sfîntul Grigorie de Nisa². De precizat că numai binele este un principiu unificator. «Un om total rău, dacă aceasta ar fi posibil, ar rămîne o victimă a conflictului dintre dorințele sale rele»³.

În afară de pacea lăuntrică, perfectă, realizată prin iubire, poate fi realizată și o pace mai modestă, printr-un control și înfrînare, exercitate de intelect și voință, a impulsurilor iraționale care răsar spontan din pofte senzuale și care, dacă ar fi lăsate în voie, ar duce la păcat.

Pacea lăuntrică aduce și pacea individului în relația cu alți oameni, căutînd cel puțin în unele moduri, a împlini voința aproapelui ca și cînd ar fi voința sa proprie.

2. *Despre Ferticități*, Cuv. VII, P.G., XLIX, I, cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epist.* 259, P.G., XXXII, 953, B 9.

3. P. C. Curran, *art. cit.*, loc. cit.

Pacea este, așa cum am spus, în mod direct, lucrarea forței esențial unificatoare a iubirii față de Dumnezeu, dar, în mod indirect, ea este și lucrarea dreptății (Isaia XXXII, 17 ; IX, 3—7 ; Ieremia XXIII, 56), întrucât dreptatea înlătură obstacolele din calea păcii, cum este spre pildă, conflictul posibil al voințelor, privitor la drepturile ce trebuie cedate altuia ⁴.

În ce privește pacea interpersonală, pacea cu semenii, aceasta comportă unele aspecte diferite în funcție de modul și gradul relației noastre cu semenii noștri. În mod obișnuit, când vorbim de pace ne referim la cei cu care nu ne înțelegem, socotind că simpla apropiere de noi, prin rudenie, prin spațiu, conviețuire, conlucrare sau altceva, ar fi suficientă pentru a naște relații pașnice. Dar, în realitate, lipsa păcii se simte adesea mai acut între cei apropiați, cu care ne aflăm într-un contact mai frecvent și, prin aceasta, avem mai multe prilejuri de conflict. E nevoie, deci, să ne străduim a realiza mai întâi pacea cu părinții noștri, cu copiii noștri, cu soțul, cu frații și apoi cu tovarășii de muncă, cu vecinii, cu consătenii, cu concetățenii, cu naționalitățile, cu compatrioții, cu străinii. Există o pace cu cel de aproape, cu cel de departe, cu prietenul, cu dușmanul. Fiecare din aceste relații își are un fel propriu care cere și unele metode și mijloace proprii pentru realizarea păcii și colaborării, care depind de virtutea înțelepciunii.

Există apoi diferite trepte ale păcii. Poate exista, de exemplu, o pace rezultată din evitarea contactului cu aproapele, redusă la indiferență și nepăsare. Chiar pacea între rude și vecini se poate limita la schimburi de salut, la ajutoare în cazuri extreme, la împrumut etc. Pacea restabilită de organele juridice după un conflict nu-i decît raureori și o împăcare reală. Superioară tuturor acestor genuri de pace este pacea la nivelul prieteniei și al frățietății. Este pacea prin excelență creștină, care pune la baza ei iubirea și care este unită cu colaborarea frățească.

În ce privește pacea internațională, pacea între popoare și state, aceasta este, fără îndoială, obiectivul cel mai important al tuturor aspirațiilor și străduințelor omenesci, deoarece războiul constituie o pricină și sursă de imense nenorociri și de grele păcate.

În vederea realizării păcii internaționale, preocupările moralistilor creștini s-au concentrat asupra educației morale personale, socotind că moralizarea indivizilor constituie baza cea mai sigură a moralizării statelor.

Din fericire, în vremea noastră, s-a început o lucrare mai susținută pentru educație morală internațională, în spiritul principiilor morale universale valabile. Este, desigur, necesară în primul rând, educația morală individuală, dar la aceasta trebuie adăugată neapărat și educația morală a statelor prin reprezentanții lor politici, prin întocmirea unor legiuri destinate educării tineretului în acest spirit, printr-o frățească conviețuire cu naționalitățile conlocuitoare prin ecumenism local etc. — așa cum s-a realizat în țara noastră în timpul actualei orînduirii sociale și de stat.

4. *Ibidem.*

Nu trebuie, apoi, să nesocotim faptul că există structuri sociale imorale sau imperfecte, care trebuie schimbate pentru a corespunde din ce în ce mai bine normelor morale. Cu alte cuvinte, trebuie moralizată și societatea, alături de individ.

Voi stăruii mai departe asupra unui aspect esențial în concepția creștină despre pace, care privește educația morală pentru pace.

Pacea a fost și este încă privită și concepută ca un obiectiv major al omenirii, dar oarecum independent, fără a se avea în vedere suficient și temeuriile și condițiile păcii. Pacea e privită de către noi mai mult ca rezultat al echilibrului de forțe, de interese politice și economice etc. Pentru ca pacea să fie temeinică și traică trebuie urmărită împreună cu toate obiectivele cu care stă în strânsă legătură și care o condiționează și cu deosebire trebuie așezată pe temelia tuturor virtuților.

E adevărat că s-a amintit în diferite studii și articole, cu deosebire, de virtuțile iubirii și dreptății ca și de alte virtuți, dar nu s-au prezentat acestea în ansamblul lor și în ordinea în care Mîntuitorul ne învață să le cultivăm.

Fără îndoială că viața creștină este o unitate organică. O împărțim în virtuți și păcate numai spre a fi mai bine cunoscută și trăită. În realitate, toate virtuțile sînt legate, întrepătrunzîndu-se, sprijinindu-se, întregindu-se reciproc, prelungindu-se una într-alta, așa încît viața morală se constituie ca un întreg organic și unitar.

În această perspectivă integralistă trebuie înțelese cuvintele: «Cine păzește toată legea și greșește într-o singură poruncă se face vinovat de toate» (Iacob II, 10). Într-adevăr, o singură abatere de la legea morală arată o deficiență constituțională a vieții morale creștine. Un singur păcat greu compromite toată viața morală a făptașului. Dacă a comis cineva o omucidere, nu mai prețuiesc nimic toate faptele bune pe care le-a făcut: nici rugăciunea, nici postul, nici milostenia... Cu o astfel de crimă s-a anulat valoarea tuturor celorlalte virtuți. Dealtfel, păcatul omuciderii, săvîrșit, nu este o faptă izolată, ci rezultatul unor păcate.

Pentru asigurarea unității vieții morale și pentru simplificare, Mîntuitorul a sintetizat toate poruncile în iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele. Dar prin aceasta El n-a exclus celelalte porunci, ci le-a cuprins în iubire, care le condiționează și le încununează.

Astfel, iubirea este descrisă de Sfîntul Apostol Pavel ca virtutea ce exclude toate păcatele și cuprinde toate virtuțile: «Dragostea îndelung răbdă; dragostea este binevoitoare, dragostea nu pizmăiește, nu se laudă, nu se trufește. Dragostea nu se laudă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se aprinde de minie, nu gîndește răul. Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le răbdă» (I Cor. XIII, 4—7).

Aceleași precizează că iubirea nu desființează legea, ci o împlinește. «Cel care iubește pe aproapele a împlinit legea». Pentru că (poruncile): Să nu săvîrșești adulter; să nu ucizi; să nu furi; să nu mărturisești strîmb; să nu poftesci... și orice altă poruncă ar mai fi, se

cuprind în acest cuvînt: Să iubești pe aproape tău ca pe tine însuși. Iubirea nu face rău aproapelui; iubirea este deci împlinirea legii» (Rom. XIII, 8—10). Că iubirea nu se limitează de a nu face rău aproapelui, ci și de a-i face numai bine, a precizat-o Sfîntul Apostol Pavel în cuvintele de mai sus, scoase din întîia sa epistolă către Corinteni, cap. XIII; Deci, «iubirea nu este un filtrat scos prin tescuire din porunci — cum remarcă un teolog — ci rămîne în strugurii poruncilor ca un suc al lor»⁵.

Faptul că în Noul Testament nu se află o definiție proprie a iubirii, înseamnă că aceasta se definește chiar în porunci. «De Mă iubiți păziți poruncile Mele», spune Mîntuitorul (Ioan XIV, 15). Iubirea lui Dumnezeu constă în împlinirea poruncilor Lui (I Ioan V, 3).

Iubirea ar însemna, deci, numai acea totală dăruire lui Dumnezeu și semenilor, realizată în forul intern, pe care poruncile o concretizează, realizînd-o și în afară.

Din aceste cîteva considerații rezultă că nu este de ajuns să se afirme că pacea are la bază iubirea, ci e nevoie să se precizeze că iubirea nu numai că nu înlătură celelalte virtuți, dar chiar le implică și le exprimă și, în consecință, pentru realizarea păcii trebuie cultivate toate virtuțile.

Ceea ce socotim, apoi, foarte important este a preciza că, după învățătura creștină, există o anumită ordine care trebuie respectată în cultivarea virtuților. Această ordine se află expusă cu multă claritate în Fericiri. Faptul că fericirea făcătorilor de pace este a 7-a își are un sens și o explicație, căci ordinea în care Mîntuitorul a rostit fericirile nu-i fără rost.

Ea corespunde etapelor succesive pe care le parcurge, în mod firesc și logic, un creștin spre a ajunge la desăvîrșirea vieții sale morale.

Aici nu se începe cu pacea, deși pacea este foarte importantă, și nici măcar cu iubirea, care este virtutea creștină fundamentală, ci cu smerenie, care, deși pare o virtute de mică importanță, totuși constituie condiție principală — pe lîngă harul divin — de care depinde începutul vieții morale. «Sărăcia cu duhul» este smerenia față de Dumnezeu și de semenii, fără care nu-i posibilă nici pacea cu Dumnezeu nici pacea cu semenii.

Știm că opusul smereniei — mîndria este cauza principală a multor neînțelegeri. Însușindu-ne smerenia, devenim capabili de a ne recunoaște vinovăția pentru păcatele săvîrșite. Conștiința vinovăției ne duce la părerea de rău, la căință și pocăință.

Fericirea a II-a: «Fericiti cei ce plîng, că aceia se vor mîngîia» se referă la pocăință care cuprinde: conștiința vinovăției, regretarea păcatelor și hotărîrea de a nu le mai săvîrși. Cel care a ajuns în această stare nu este nici într-un fel inclinat spre război, care este un cumul de păcate grave, ci este dispus spre pace.

5. Pöhlmann (Dr. Horst G.), *Ethik zwischen Tradition und Situation*, în «Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religions Philosophie» 12 B, 1970, p. 132.

Un pas mai departe, pe calea desăvârșirii morale este cultivarea și aplicarea blândeții: «Fericiti cei blinzi că aceia vor moșteni pământul». Fericirea a III-a ne arată rolul important al acestei virtuți în organizarea pașnică a vieții pămîntesti. Știm că mînia este cauza principală și permanentă a războiului, fiind și una din trăsăturile lui caracteristice, după cum blândețea este esența păcii.

Blândețea realizează păstrarea liniștei și a stăpînirii de sine în fața atacurilor, insultelor, împotrăvirilor etc. venite din partea semenilor, oprirea reacțiilor firești și adoptarea unei atitudini liniștite, binevoitoare, iertătoare. La temelia blândeții, creștinul trebuie să așeze iubirea pe care este dator s-o aibă și față de vrăjmaș în cuvinte, atitudini și fapte. Un om blînd este, prin excelență, un om al păcii. Dimpotrivă, mînia, dorința de răzbunare este una din pricinile obișnuite și esența psihologică a războiului. După însușirea blândeții, care pare să aibe numai un rol pasiv și oarecum defensiv, creștinul trebuie să treacă la străduința de a realiza și în afară binele, pe care îl posedă acum în sufletul său. Blândețea îl oprește de a face răul și-l pregătește de a suporta răul venit de la alții, ferindu-i în același timp și pe aceștia de a săvîrși răul.

Aceasta marchează un început de colaborare cu aproapele care se va accentua în fericirile următoare, care privesc realizarea dreptății, milosteniei și păcii.

Astfel, dacă fericirea a III-a cere să ne ferim a face răul, fericirea a IV-a ne cere să ne străduim a face binele. Setea și foamea după dreptate înseamnă stimulente puternice pentru realizarea dreptății. Vechiul dicton *si vis pacem para bellum* trebuie înlocuit cu un altul nou: *si vis pacem para justitiam*.

Așa cum vom vedea, însă, îndată, acest punct de vedere se cere uneori depășit.

Identificînd pacea cu ordinea, Fericitul Augustin întemeiază pacea pe dreptate⁶. «Nu putem numi pace pe aceea care nu este împodobită cu dreptate», zice Isidor Pelusiotul⁷.

Într-adevăr, pacea nu poate fi clădită pe nedreptate. Cei nedreptățiți nu pot suferi la infinit această situație și vor reacționa. Realizarea dreptății este o condiție principală a păcii.

Parabola cu plata egală a lucrătorilor chemați mai tîrziu la lucru ca și a celor veniți de dimineață ne arată că nu în toate cazurile aplicarea dreptății este suficientă, fiind necesară întregirea ei prin iubire.

Așadar, va trebui să întregim și dictonul astfel: *si vis pacem, para justitiam et caritatem*.

Dar actele de milostenie, ca și toate virtuțile enumerate: smerenie, pocăința, blândețea, dreptatea, nu sînt desăvârșite dacă nu izvorăsc dintr-o inimă curată, adică din iubire. Dacă, de exemplu, ajutăm pe cineva din interes personal sau cu alt scop egoist (ex. neocolonialismul), cel ajutat nu folosește cît pierde, iar noi n-am procedat creștinește. Sfîntul Apostol Pavel spune clar acest lucru prin cuvîn-

6. *De civ. Dei*, XIX, XII, P.L., XLI, 640.

7. *Eptst. CXXLVI*, P.G., LXXVIII, 924.

tele: «Chiar dacă mi-aș împărți toată averea pentru hrana săracilor, chiar dacă mi-aș da trupul să fie ars, și n-aș avea dragoste, nu-mi folosește la nimic» (I Cor. XIII, 3).

Fericirea a VI-a «Feriți cei curați cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu» (Matei V, 8) vizează perfecțiunea morală a forului intern: intenția, dorința, gândul, care toate trebuie să fie purificate și dominate de iubire.

În acest stadiu avansat de moralitate, creștinul este capabil să întreprindă lucrarea păcii, putînd deveni făcător de pace. «Feriți făcătorii de pace ca aceia fii lui Dumnezeu se vor chema» (Matei V, 9). Dar, deși este condiționată riguros de însușirea și aplicarea virtuților amintite, instaurarea păcii nu decurge în mod necesar din acestea, ci are nevoie și de o activitate proprie, de o străduință specifică. Aceasta, pentru că pacificarea se face între oameni care nu posedă virtuțile de mai sus sau nu pe toate și în același grad. Altfel, pacea ar urma firesc și de la sine. Mîntuitorul ne cere să ne împăcăm degrabă cu frații noștri înainte de a aduce darul nostru la altar (Matei V, 24) și pentru a evita acționarea în judecată și închisoare, în cazul cînd sîntem noi vinovați (vers. 25). În altă parte, se cere lepădarea de sine, renunțare în vederea evitării conflictelor primejdioase pentru amîndoi: «Nu vă împotriviți celui ce vă face rău. Ci oricine te lovește pe obrazul drept, întoarce-i și celălalt. Oricine vrea să se judece cu tine și să-ți ia cămașa, lasă-i și haina... Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă asupresc și vă prigonesc... Deci voi fiți desăvîrșiți, după cum și Tatăl vostru cel ceresc este desăvîrșit» (Matei V, 39, 40, 44, 48). Procedînd astfel, păcatul se localizează și chiar se desființează, nefiind alimentat și ațîțat de opoziția noastră. Prin iubirea vrăjmașilor se oprește mai întîi extinderea și agravarea păcatului și se poate ajunge apoi chiar la dispariția lui, iubirea fiind antidotul eficient contra urii.

Dar Mîntuitorul admite și alte procedee, care se aplică tot în duhul iubirii creștine, în funcție de gravitatea păcatului și de împrejurări. Astfel, El spune: «De-ți va greși fratele tău, mergi, muștră-l pe el, între tine și el singur. Dacă te va asculta, ai cîștigat pe fratele tău. Iar de nu te va asculta, ia cu tine încă unul sau doi, ca din gura a doi sau trei să se statornicească tot cuvîntul. Și de nu vrea să asculte de ei, spune-l Bisericii; și dacă nu vrea să asculte nici de Biserică, să fie pentru tine ca un păgîn și ca un vameș» (Matei VIII, 15—17). Aceasta este procedura indicată pentru creștini în cazul litigiilor dintre ei.

Sancțiunile negative nu sînt excluse din această procedură, care, dealtfel, sînt cerute, uneori, chiar în numele iubirii creștine. Astfel, este firesc, ca, în cazuri alarmante să se recurgă mai întîi la intervenții personale, asociind apoi persoane înrudite, apropiate sau influente, apelînd în extremis la Biserică și la organele statului, care aplică sancțiuni.

În cazul litigiilor internaționale se vor utiliza procedeele uzitate în dreptul internațional în vigoare: tratative directe, medierile unei terțe puteri, intervenția O.N.U. și a organismelor sale specializate etc. urmează aceeași ordine ca mai sus. Experiența ne-a arătat că pe aceste căi s-au putut aplana multe conflicte, care puteau declanșa acte războinice.

Dar dacă morala creștină apreciază toate aceste mijloace, își dă totuși seama că ele singure nu pot să asigure o pace temeinică și trainică, care nu poate să se realizeze decît printr-o aleasă educație morală.

Fără îndoială, că educarea tuturor oamenilor în acest fel va cere multă vreme. Dar va fi deajuns ca ea să fie însușită de o mare parte care va reuși să convingă și pe ceilalți și, la rigoare, să impună pacea.

Așa cum am arătat, această educație este concepută de creștinism într-o manieră proprie. Astfel, în fericiri, fiecare virtute deține un anumit loc pe scara desăvîrșirii. Nu se poate trece la o virtute fără a-ți însuși virtuțile care o preced, o pregătesc și o condiționează. Salturi nu sînt posibile. Viața morală nu poate progresa decît în mod firesc și în etapele indicate, care trebuie străbătute fiecare la rîndul, locul și timpul său. Harul Sfîntului Duh, care începe, însoțește și desăvîrșește viața morală a creștinului, urmează aceeași cale, în etape progresive, începînd cu taina Botezului, continuînd cu taina Mirungerii și culminînd cu taina Sfintei Euharistii.

O educație morală, în care să se cultive toate virtuțile în ordinea arătată de Mîntuitorul, asigură o pace temeinică și trainică și o colaborare frățească.

O astfel de educație morală este, fără îndoială, o lucrare anevoioasă și de lungă durată, dar întrucît este strict necesară, trebuie să constituie o preocupare primordială și permanentă a fiecăruia și a tuturor factorilor de răspundere ai societății. Firește că nu este de așteptat ca toți oamenii să-și însușească dintr-odată virtuțile care condiționează pacea și colaborarea ideală. Acest fapt nu trebuie însă să descurajeze. O muncă educativă stăruitoare va mări progresiv numărul celor educați, care vor constitui o forță determinantă în realizarea păcii și colaborării. Vor exista totdeauna elemente refractare oricărei influențe moralizatoare, dar trebuie ca acestea să constituie numai o minoritate, care, dacă nu poate fi convinsă la pace, să fie constrînsă.

Opera educativă în creștinism trebuie să vizeze permanent pacea și colaborarea ideală, așezată pe temelia virtuților în ordinea indicată de Mîntuitorul, ca obiectiv suprem.



Pr. Prof. N. C. Buzescu

LOGOSUL ÎN «PROTREPTICUL» LUI CLEMENT ALEXANDRINUL

1. *Mediul spiritual alexandrin în secolul II.* — Fără o cunoaștere prealabilă a vieții spirituale alexandrine din secolul II și începutul secolului III, ar fi extrem de dificil să înțelegem amploarea și subtilitățile gândirii și expunerilor teologice creștine ale lui *Titus Flavius Clemens*, supranumit mai târziu *Alexandrinul*, deoarece a trăit, a gândit și a creat o școală de teologie ortodoxă în acest mediu care și-a imprimat spiritualitatea sa în el, l-a format, iar Clement a încercat să-l transforme. O încercare și un curaj de proporții gigantice, alimentate de geniul său personal și de entuziasmul înfocat al adevărului. Alexandria devenise, în cele cinci veacuri de existență de la întemeierea sa, cel mai strălucit centru de cultură umană, în care se încrucișau și se întrepătrundeau curentele cele mai diverse de filozofie, poezie, știință, literatură, religie și inițiere în misterii păgâne. Din centru economic și politic, prin poziția sa de confluență între Orient și Occident, ajunsese un nucleu de viață spirituală nouă, care-și avea originea în libertatea gândirii și a credințelor, în umanismul nou elenistic, care vedea și concepea valoarea omului prin cuantumul său de creație de valori spirituale, ca și de valori materiale. Schimburile economice și de idei și concepții erau în floare. Opulența materială, elevația și rafinamentul intelectual caracterizau societatea alexandrină. Museion-ul, această universitate alexandrină, întemeiată în secolul II î. Hr., atrăsese în juru-i celebritățile spirituale ale timpului, căci pînă și faima Academiei platonice din Atena se diminua în măsura creșterii celei din Alexandria. Lagizii opulenți și generoși încurajau știința, filozofia, artele, în special pe cele poetice, sculptura, pînă și diferitele religii, care se înfruntau pe terenul gândirii. Cei mai străluciți reprezentanți ai acestora erau întreținuți în această universitate, deschisă tuturor creațiilor liberale ale spiritului. Evident, nota dominantă o dădea cultura spirituală greacă, dar sub o optică nouă. Mistica religioasă orientală inspira diferitele curente de inițiere în misterii adăugînd la fabulele politeismului grec practicile absurde ale misteriilor păgâne, stimulînd fanatismul care se alimenta din ignoranță, sau producînd dezorientare în rîndul religiilor cu un conținut mai rațional, prin încercarea de a pune gîndirea rațională în slujba miturilor gnostice.

În acest pluralism filozofic, religios și mistic s-a născut spiritul eclectic și sincretist, din nevoia de a distinge adevărul de fabulă și valorile de mistificări. În universitatea alexandrină, existau diferite școli sub

forma unor cenacluri sau a ceea ce am numi noi azi, institute. Pritanii museionului, oameni de știință, poeți, filozofi, căpetenii de secte religioase etc. își expuneau variatele lor creații, în aceste școli-cenacluri.

Creștinismul alexandrin s-a dezvoltat în acest mediu spiritual uman, de care a fost influențat, fără să fie deformat. În atmosfera culturală alexandrină exista un puternic stimulent pentru cunoaștere, pentru abordarea rațională a adevărului. Gustul alexandrin pentru știință și filozofie s-a reflectat pînă și în curentele religioase. Astfel, încă din secolul II, Filon Iudeul întemeiază o școală de filozofie iudaică, în care a încercat să ridice revelația Vechiului Testament la rangul de filozofie, prin metoda alegorismului.

Istoria creștinismului alexandrin este prea puțin cunoscută, pînă în a doua jumătate a secolului II. Eusebiu de Cezareea ne informează că Sfîntul Evanghelist Marcu, ucenicul și nepotul Sfîntului Petru, a întemeiat biserica din Alexandria și ne dă o listă cu o succesiune neîntreruptă de unsprezece episcopi, pînă la începutul secolului III, fără alte amănunte asupra vieții bisericesti creștine. Ortodoxia alexandriană însă dobîndește un relief strălucitor și impresionant, în a doua jumătate a secolului II, prin apariția a două genii creștine: *Clement* și *Origen*, care-și leagă numele și activitatea teologică de școala catehetică de aici, punînd temelii unei teologii sistematice de adîncime și proporții nebănuite, pînă atunci; o colosală erupție teologică, ale cărei lumini persistă pînă acum. Școala catehetică creștină din Alexandria a fost înființată de Biserică, spre a-i apăra unitatea împotriva ereziilor gnostice, produse în prima jumătate a secolului II de filozofii gnostici creștini: Vasilide, Valentin și Carpocrat, între anii 120—140.

Aceștia atrăseseră mulți creștini la pseudognoza lor creștină. Cel dintîi dascăl al școlii catehetice a fost filozoful stoic, *Panten*, convertit la creștinism, care posedă o solidă cultură filozofică și o profundă credință, riguros verificată de Biserică și fidel expusă de didascăl. Eforturile școlii catehetice se concentrău într-un dublu scop: a) să apere credința de orice fel de erori și b) să dea revelației și cultului bisericesc o factură teologică. Acestea erau într-o perfectă armonie cu cerințele mediului spiritual alexandrin, selos de cunoaștere și bucuros de sinteze filozofice, de care nu se puteau lepăda nici creștinii, dar mai ales cei ce doreau să cunoască creștinismul, ca să se convertească.

Școala catehetică alexandrină constituie izvorul primordial al marilor sisteme teologice răsăritene, care se vor impune în timp întregii Biserici creștine. În ea și-a făcut ucenicia și urmașul lui Panten, *Titus Flavius Clemens*, care reprezintă cele mai mari eforturi ale gândirii teologice, în zorii ei, de a-și defini poziția față de celelalte curente de gândire ale timpului, de a se detașa de ele și a se distinge printr-o structură nouă, precum și prin a pune temelii precise și solide unei doctrine cu germeni demni de maturizare, așteptată și binecuvîntată de Biserică.

2. *Titus Flavius Clemens (Alexandrinul)*. — S-a născut, în anul 150, la Atena, din părinți păgîni. Aici studiază și-și desăvîrșește cultura sa umanistă, în special filozofică. Urmînd moda timpului a filozofilor călători, probabil după convertirea la creștinism, călătorește prin Grecia mare.

Italia sudică, Palestina, Siria și apoi în Egipt, unde și rămîne la școala catehetică a lui Panten, ca discipol, apoi colaborator ; peste un deceniu ajungînd el însuși dascălul acestei școli, pînă la anul 203, cînd Septimiu Sever o închide, iar Clement vine în Cezareea Capadociei, la episcopul Alexandru, fostul său student, unde-și continuă elaborarea sistemului său filozofico-teologic. Aci Clement moare la anul 216.

În opera pe care a lăsat-o, Clement Alexandrinul se vădește un erudit. Este uimitoare bogăția cunoștințelor sale din domeniul poeziei, literaturii, filozofiei, al religiilor și cultelor mistagogice păgîne. Știa aproape pe de rost poezia, filozofia greacă și mai ales Sfînta Scriptură. Multe din creațiile poetice, literare și filozofice grecești pierdute sau distruse în dezastrul incendierii mării biblioteci din Alexandria au fost reconstituite parțial de istoricii literaturii profane grecești, după scrierile sale. Așa se explică interesul manifestat de filologi și oameni de cultură pentru opera clementină. Din scrierile lui Clement și mai ales ale lui Origen, care a și introdus în școala catehetică din Alexandria două cicluri : *ciclul profan* și *ciclul creștin* cu exegeza și filozofia creștină, se poate deduce că școala era frecventată de au auditor select și inițiat în problemele culturii timpului. Aci s-au dezbătut : probleme de metafizică (Dumnezeu, Logosul și Sfînta Treime) ; probleme cosmogonice (originea și scopul lumii) ; problema antropologică (crearea omului, sufletul) ; problema morală (iubirea, libertatea spirituală, virtutea, desăvîrșirea morală, socială și fericirea omului) ; apoi problema gnozei creștine (raportul dintre credință și rațiune).

Școala catehetică alexandrină a avut un rol determinant în elaborarea teologiei sistematice ortodoxe și și-a continuat strălucita ei activitate pînă la sfîrșitul secolului IV, cînd a fost transferată la Side, în Pamfilia. În mare măsură, gloria acestei școli se datorește și lui Clement, care a reasimilat și fructificat gîndirea filozofică greacă în duhul nou creștin, ca o sinteză a credinței și filozofiei, aruncînd sămînța unei teologii sistematice și unei filozofii creștine. El este, cum remarca J. Tixeront, «profund creștin și în chip hotărît filozof»¹. Și ca filozof creștin² și ca teolog ortodox se situează în rîndul marilor precursori, deschizători de drumuri. Pe drept, Maurice Croiset remarcă : «Doctrina lui Clement Alexandrinul deschide o epocă nouă. Această doctrină crește, se întărește, se precizează în secolul III, pe măsură ce Biserica se organizează și deschide școli. În fața filozofilor păgînismului, se vede cum se constituie o filozofie creștină, care opune învățătura sa sistemelor filozofice renumite»³. Alexandria cu școala ei catehetică reprezintă un sol fertil pentru filozofia și teologia sistematică creștină, ca și pentru umanismul creștin. Clement a dobîndit de la Platon pasiunea pentru Ființa absolută, Binele în sine, iar de la Hristos dragostea pentru adevărul creștin mîntuitor, deci dragostea pentru făptura chipului lui Dumnezeu și salvarea acestuia. În cap. XI, din *Protreptic*, descifrăm o mișcătoare mărturisire de credință : «Pînă acum, am rătăcit în căutarea lui Dum-

1. J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, vol. I, ed. X-a, Paris, J. Gabalda, 1921, p. 262.

2. A se vedea și studiul : Pr. prof. N. C. Buzescu, *Premisele unei filozofii creștine la Clement Alexandrinul*, în «Studii Teologice», X, (1958), nr. 3-4, p. 193-215.

3. Maurice Croiset, *La civilisation hellénique*, Collection Payot, Paris, 1926, p. 277-278.

nezeu (ἐπλανώμεν ζῆθῶν τοῦ θεοῦ); dar pentru că tu, Doamne, mă luminezi și-l găseșc pe Dumnezeu prin mijlocirea ta și-l primesc pe Tatăl de la tine (τὸν πατέρα... παρὰ σοῦ); mă fac împreună moștenitor cu tine, pentru că nu te-ai rușinat de fratele tău»⁴. Lumina aceasta o primise de la Logosul ceresc, Logosul mîntuitor. Pentru a răspunde exigențelor intelectuale și religioase din vremea sa, potrivit structurii gândirii de epocă, Clement Alexandrinul își propune un îndoit scop, în școala pe care o conduce : a) Să ridice credința creștină de la stadiul de intuiție subiectivă și de rugăciune la cel de cunoaștere și b) Să transpună conținutul revelației într-un sistem teologic. Sarcină colosală, în care realizările pozitive se datoresc credinței sale inflăcărate, meditației Sfintei Scripturi și asimilării ei poetico-filozofice, iar unele incertitudini sau imprecizuni se explică prin eforturile de trecere de la un conținut de cultură la altul nou, la idei și conștețe creștine construite printr-o voință unică, mai cuceritoare prin patetismul lor decît prin logica dialectică.

Clement a trebuit să dărime credințe greșite și să construiască o teologie din datele Sfintei Scripturi, din învățătura și cultul Bisericii, din predica prezbiterilor înaintași, din tradiția Bisericii și din elementele fundamentale ale filozofiei. Aceste multiple izvoare dumnezeiești ca și cele raționale se contopesc. Ideile se întrepătrund, se unesc sau se despart într-o activitate vie și cuceritoare, iar lectorul este el însuși antrenat în această lucrare constructivă și complexă, cu valori și idei de limpezime de izvor. Clement subordonează toate căile care aduc la adevăr uneia singură și sigură : credinței religioase pe care o socotește o cale rațională, datorită Logosului divin. Acest Logos a condus, de la început, omenirea, prin testamentul revelațional iudaic și prin cel filozofic grecesc, spre adevărul divin. Ambele s-au întilnit în Hristos întrupat, în Dumnezeuul care s-a făcut om. Clement ajunge la convingerea că nu ideea metafizică de Dumnezeu poate să fie operantă în viața credincioșilor, ci numai Omul-Dumnezeu, cel care ne învață prin viața Lui cum să trăim. Ideile, pentru el, nu sînt abstracțiuni, ci lucrări vitale, ideile se întrupează în acțiuni vizibile. Aceasta era noutatea creștinismului și a teologiei sale. Teoria gândirii-acțiune a fost însușită de Sfintul Vasile cel Mare, în școala capadociană, ca o consecință directă a prezenței lui Clement acolo, cu un veac și jumătate înaintea lui.

După Clement, credința și rațiunea sînt însușiri naturale ale sufletului, prin care concepem binele, iar credinciosul îl vede, îl contemplă pe Dumnezeu. Platonismul îl învățase că gîndirea este sediul sufletului cu care îl vedem pe Dumnezeu și aceasta i-a înlesnit înțelegerea și dezvoltarea teoriei sale asupra Logosului creștin. Mai mult, Sfinta Scriptură i-a descoperit o altă valoare, ignorată pînă atunci în filozofie și în practica socială : omul. Inegalitățile de cultură creaseră și inegalitățile sociale, iar cultura devenise un apanaj exclusiv al claselor bogate. Academia din Alexandria era rezervată numai lor. Poporul dispăruse ca valoare pe arena politică, economică și socială.

4. Clément d'Alexandrie, *Le Protreptique*, introduction, traduction et notes de Claude Monodésert, s.j., ed. II-a revăzută și mărită cu textul grecesc, Coll. «Sources chrétiennes», Ed. du Cerf, Paris, 1961, XI, 113, 4—5 ; p. 181—182.

Școala catehetică alexandrină, restaurând valoarea divină a originii noastre, ca făptură creată direct de Dumnezeu, susține că noi toți avem dreptul la înțelepciune și, implicit, la mântuire. Logosul a coborât pentru mântuirea tuturor, nu numai a elitelor. Criteriul spiritual al valorilor religioase era virutetea morală a asemănării cu Dumnezeu, cu Hristos, la îndemîna tuturor.

Pe această viziune creștină își construiește, teoretic, întreg sistemul Clement Alexandrinul.

3. *Opera sa.* — Privită sub aspectul sistemului, se înfățișează ca o triologie, bine concepută și logic încheată, alcătuită din: *Protrepiticul* (*Protrepticos pros ellinas*) sau Cuvînt îndrumător către greci; *Pedagogul* și *Stromate* («Covoare») de comentarii științifice la adevărata filozofie) (Migne, P.G., VIII—IX).

Afară de aceste opere, păstrate în întregime, Eusebiu de Cezarea mai menționează fragmente din *Hypotipoze* sau *Schițe* — comentarii la Vechiul și Noul Testament, apoi o omilie: *Care bogat se va mîntui?*, câteva extrase din *Theodot*, gnostic alexandrin, care s-a refugiat la Roma și *Eclogele profetice*, simple note pentru viitoare comentarii scripturistice. La acestea se adaugă două cărți pierdute despre *Providență* și una probabil despre *Înviere*. Ca simplu proiect: *Despre principii*, pe care o va dezvolta mai târziu Origen, *Despre suflet* și *Despre Profetii*. Prin toate aceste lucrări, Clement ni se înfățișează ca apologet, filozof, teolog, exeget, mistic și moralist. Pe lângă acestea, ne-a lăsat, cum menționează același Eusebiu, un Canon bisericesc, în care arată canonul sfintei Scripturi, împotriva iudaizanților, extrem de important pentru exegeza.

Triologia sa ne sugerează existența unui plan al autorului: *Protrepiticul* este un îndemn plin de căldură la convertirea și la adevărata cunoaștere religioasă. *Pedagogul* îl înfățișează pe Iisus Hristos celorbotezați ca un adevărat dascăl care-î învață pe creștini, ca un pedagog pe un copil, care sint datoritiile elementare ale vieții și comportamentul creștin. În fine, *Stromatele* îl inițiază pe creștin, pe temeiul revelației din Sfînta Scriptură, în adevărata filozofie, care duce la cunoașterea lui Dumnezeu și la unirea liberă cu el, prin iubirea reciprocă. Împletind filozofia cu revelația, credința cu rațiunea, Clement ne prezintă cel dintii mare sistem de teologie ortodoxă, în care Hristos-Logosul, Biserica și Sfînta Tradiție a apostolilor și părinților formează o triadă unică revelațională și veșnic actuală, în care creștinul se luminează și se transfigurează.

4. *Protrepiticul*⁵. — Oricine citește paginile vibrante ale acestei opere este ținut într-o înaltă tensiune emoțională, pentru mai multe motive:

5. Κλημέντος Στρωματεως Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας, P. G., VIII, Pentru studiul de față am folosit ediția bilingvă a lui Claude Mondésert, din colecția «Sources chrétiennes», precum și J. Tixeront, *op. cit.*, cap. VII, p. 281—296; G. Bardy, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premières siècles*, Paris, 1936, G. Bardy, *Clément d'Alexandrie*, coll. «Les moralistes chrétiennes», J. Gabalda, Paris, 1926, H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, trad. A. Jundt, Paris, 1937, vol. II, p. 280—306; Pierre Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, Éditions du Cerf, 1971, ed. II-a cf. Clément d'Alexandrie; Eugène de Faye, *Clément d'Alexandrie, Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque*, au II-e siècle ed. II; Paris, 1906; Ph. E. Legrand, *La poésie alexandrine*, Coll. Payot, Paris, 1924.

a) emoția contactului cu cea dintâi operă teologică sistematică, creația unui dascăl de geniu ; b) sentimentul acut al prezenței sale și participarea noastră totală la celebrele lui prelegeri în formă de colocvii strălucitoare sau cu structură dialogală, în manieră socratică ; c) prelegerile au caracteristicile unor peisaje, în care didascalul ne revelează gândirea sa bogată simfonică multicoloră, încărcată cu toate florile alese din vasta grădină a spiritualității umane, a acestei cugetări nobile și frumoase, care a încercat să descifreze adevărul, frumosul și binele, în folosul omului ; d) expunerile sale nu au o structură logică abstractă, cu perioade greu de urmărit sau de asimilat, ci sînt mai mult o poezie în proză, o meditație, o rugăciune, cîteodată un solilocviu în care caută să se lămurească pe sine, apoi își deschide larg aripile înălțîndu-l pe ascultător spre bolțile pure ale luminii adevărului ; e) ele sînt confesiuni patetice ale unei experiențe religioase proprii, ale unei căutări dramatice a adevărului, ale unei lupte personale și lăuntrice, spre a se lepăda de erorile trecutului și a se converti sau a converti ; f) au o forță cuceritoare proprie, prin sinceritatea și căldura ideilor, prin faptul că sînt autentice trăite de el, sînt efluvii de viață duhovnicească, viziuni profetice ale binelui și fericirii omului ; g) ele sînt ca «un potop de lumină» care inundă gândirea și inima, spre a-l uni pe Dumnezeu cu oamenii, prin «puțină credință».

Teologul este atras aproape involuntar în acest flux de lumină și iubire, totul i se pare nou, spus întîia oară, pentru că Clement îi vorbește și lui, că acel «azi» asupra căruia insistă în *Protrepitic*, și care este, de fapt, o eternitate în temporalitate, în prezența «față către față» a noastră și a Logosului pe care ni-l dezvăluie.

Structura *Protrepiticului* este apologetică, caracteristică secolului II creștin, secolul convertirii la creștinism, al chemării, al îndemnului la primirea Logosului, a lui Hristos, așa cum se pare că învățase el de la Atenagora și de la Tațian. Este mai puțin probabil, deși nu exclus, ca el să fi cunoscut Apologiile Sfîntului Iustin Martirul și Filozoful, dar abordările problemei «Logosului» sînt mult deosebite la unul și la altul.

Ideile *Protrepiticului* au o puritate atică, sînt admirabil stilizate, deși uneori lasă impresia unui labirint de citații din filozofi, poeți, scriitori, artiști etc. Pentru gândirea și credința sa înflăcărată, adevărul era și trebuie să fie frumos, să-l culegem și înțelegem din marile efluvii sentimentale, să-l citim cu inima.

Lectorului de azi, *Protrepiticul* i se înfățișează ca o prea frumoasă enciclopedie a spiritului în care găsim : a) istoria religiilor și a întemeierilor cultelor grecești și orientale ; b) un compendiu de istoria filozofiei grecești ; c) noțiuni de istoria artelor grecești și orientale, în special a sculpturii și picturii grecești, prin artiștii renumiți și mai ales prin originea operelor lor ; d) o istorie a misterelor grecești, ca și a întemeierilor acestora ; e) noțiuni despre canonul cărților sfîntei Scripturi și mai ales despre modul cum trebuie concepute și dezvoltate problemele teologice, sub cenzura strictă a revelației și Bisericii.

Toate acestea ne fac să-l iubim pe Clement Alexandrinul, ca pe un mare enciclopedist al secolului II, ca pe un dumnezeiesc dascăl și înaintemergător al teologiei sistematice ortodoxe⁶.

5. *Planul Protrepiticului*. — Logosul, unicul fiu al unicului Dumnezeu, cheamă pe oameni la ascultare și la convertirea totală. Paralel cu această chemare directă, Logosul adevărului descoperă oamenilor erorile vechilor credințe și culte păgâne, reliefează eforturile profetilor și ale unor filozofi vechi care au întrevăzut adevărul trist, ori au criticat și pus în lumină falsitatea vechilor culte și misterii grecești și orientale.

6. *Temele Protrepiticului*. — În edițiile critice ale operelor lui Clement Alexandrinul, în special cele germane⁷, s-a introdus împărțirea textului în capitole și subcapitole, ținându-se seama de unitatea ideilor. Prof. Claude Mondésert a folosit ediția Otto-Staehlin confruntată cu edițiile Patter-Migne din secolul XIX, iar ca introducere a textului a adăugat titluri fiecărui capitol.

Tema unică a Protrepiticului, dezvoltată după toate regulile genului filozofic și solicitat de exigențele școlii catehetice, ale genului retoric este Logosul. În fiecare capitol, se urmărește afirmarea ascendentă a valorii creștine și morale a Logosului, prin care Dumnezeu s-a revelat lumii. Logosul este centrul revelațional, care-și dezvoltă adevărul, în paralelă contrastantă cu erorile vechilor mituri, legende religioase și mistere ale păgînilor. El vine în lume ca lumină (φῶς) ca să transforme apusul în Răsărit, el însuși fiind «Soarele dreptății și adevărului». Capitolele I—VII, cele mai dezvoltate din întreaga lucrare ar putea fi cuprinse sub tema: «Logosul în istoria mîntuirii», iar restul de la VIII—XII: «Logosul în teologia creștină ortodoxă».

a) *Logosul în istoria mîntuirii*. În comparație cu munții legendari ai zeilor, oglindiți în cînturile mitologice, Sionul a simbolizat unitatea Legii, prin unicul Logos, întrupat. Întruparea este centrul istoriei mîntuirii lumii... Revelația este universală, pentru că este opera lui Dumnezeu prin mijlocirea Logosului. Protopărinții biblici au fost opera Logosului, dar, odată căzuți în păcat prin ispita diavolului, ei și urmașii lor în timp aveau nevoie să fie luminați, ridicați și mîntuiți. Logosul i-a luminat prin profeți, apoi s-a întrupat, ca personal să-i conducă la mîn-

6. Pentru ilustrarea vastului său spirit enciclopedic, a erudiției sale coplesitoare, a puterii de seducție și sinteză a ideilor vom da câteva cifre statistice edificatoare; a) Citate din Sfînta Scriptură: 1) V. Testament — 69, N. Testament — 53, total 122 citate; b) extrase și citări din poeți și filozofii greci, trageștii și literați în genere — 140; c) Nume proprii de: filozofi, poeți, scriitori, oameni de știință, întemeietori de religii și mistere, nume de popoare, de conducători de state, de laureați la jocurile olimpice, în întrecerile literare, de orașe, instituții, zei, zeițe, profetese, profeți, apostoli, evangheliști etc. — 642. Gîndirea lui are adîncime și extensiune universalistă.

7. Prof. Otto Staehlin, în colecția *Corpus* a Academiei din Berlin cu titlul general de: *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (Leipzig, J. C. Heinrich, 1905, 1936) în volumele 12, 15, 17, 39 și traducerea lor de același prof. Otto Staehlin, în «*Bibliothek der Kirchenväter*» (Kösel și Pastet, München) în 5 vol.; 1934—1938; traducerea Protrepiticului în vol. I, sub titlul: *Die Mahnrede an die Heiden*. Îndemn către păgîni. Anglia, Franța, Olanda au cinstit personalitatea lui Clement Alexandrinul cu editarea critică a operelor lui sau cu traduceri parțiale ori totale, încă din sec. XVII, XVIII și XIX.

luire. Logosul a preexistat în Dumnezeu-Tatăl, din care s-a născut înainte de veci, apoi s-a întrupat cu ajutorul Sfântului Duh. În comparație cu această revelație certă, toate celelalte legende și mituri religioase își au originea în ignoranță, sau în șarlatanie, pentru că imoralitatea zeilor păgâni își dă mâna cu crima împotriva oamenilor. Practicile misterelor, prin inițierile lor erau imorale. Numai câțiva filozofi: Platon, stoicul Cleante și Pitagora au intuit adevărul despre Dumnezeu și unii poeți, care au denunțat erorile mitologiei grecești, ca: Meșandru, Homer și Euripide. Clement critică necruțător senzualismul și imoralitatea unor opere de artă sculpturală și picturală din vremea sa.

b) *Logosul în teologia creștină.* Capitolele VIII—XII sînt cele mai importante, din punct de vedere teologic, alcătuint zorii teologiei sistematice ortodoxe. În ele sînt precizate și demonstrate conceptele fundamentale ale teologiei creștine de : Dumnezeu unic, creator și proniator ; Logosul Fiul lui Dumnezeu, întrupat pentru mîntuirea credincioșilor ; Duhul Sfînt coparticipant la această operă.

Clement Alexandrinul nu folosește încă conceptul de «Treime», deși îl subînțelege. Sfînta Scriptură cuprinde revelația scrisă, care este inspirată și sfîntă. Profeții au prezis venirea Logosului. Evangheliștii și Apostolii au fost martorii Logosului întrupat, Dumnezeu și om, care prin răstignirea pe cruce și prin Înviere ne-a răscumpărat. Creștinii trebuie să adere total la viața și învățătura Logosului, pentru că numai prin el îl cunosc pe Dumnezeu și se mîntuiesc, îndumnezeindu-se.

Teologia lui Clement a izvorît din interferența dintre rugăciune și revelație, din unitatea Logosului, gîndit și trăit cu sinceritate și înflăcărare în Biserică și prin îndrumarea ei.

7. *Doctrina lui Clement despre «Logos».* *Teorii precreeștine despre Logos.* — Clement Alexandrinul este filozof și teolog. Ca filozof, s-a format în Atena, Italia sudică și Alexandria. Probabil că în Sicilia să-l fi întîlnit pe Panten pe care îl numește mai tîrziu «albina siciliană», didascalul său din Alexandria. Gîndirea și filozofia sa poartă amprenta platonismului și mai ales a stoicismului. De fapt, stoicismul i-a deschis calea comprehensiunii filozofice a creștinismului. Probabil că în Academia din Alexandria influența stoicismului era preponderentă, deoarece găsim această influență mai veche la filozoful iudeu, Filon, în teoria acestuia, despre Logos, teorie luată aidoma de la stoici și adaptată alegoric la revelația Vechiului Testament. Stoicismul a înflorit în Atena, în secolul III î. Hr., în școala lui Zenon, originar din Cipru, școală continuată cu vigoare de Cleante și Hrisipp care au dus-o la o mare strălucire. Stoicismul a fost un sistem filozofic care a împăcat extremele : idealismul metafizic și materialismul, afirmînd că realitatea este una singură, fizică, organizată, însă de o forță proprie a ei, o forță rațională, care-i imprimă unitate, ordine, armonie, cauzalitate și finalitate ; această forță unică primordială este Dumnezeu, care nu-i despărțit de materie și care o organizează prin Logosul său.

Forța vitală a soarelui face să crească plantele din semințe ; decît în materie există o forță care lucrează, o modelează, o determină să-și etaleze și dezvolte toate calitățile intrinsece. Această energie și modalitate de afirmare a naturii este numită Logos seminal (spermatikos). Logosul

sau rațiunea este forța rațională, inteligentă, care însuflețește materia ; acest logos este seminal pentru că totul se dezvoltă progresiv în natură, într-o înlanțuire cauzală și determinativă infinită.

Cosmosul apare ca o imensă ființă însuflețită, materie însuflețită de Dumnezeu, care și mișcă materia, dar se mișcă și el însuși, prin Logosul seminal, în ea. Toate părțile constitutive ale universului au legătură între ele, stau în raporturi cauzale și armonice pentru că sînt însuflețite de același Dumnezeu. Concepția stoicilor este cosmoteistă, panteistă. Logosul spermaticos lucrează în materie, este tot una cu ea, este rațiunea divină în Dumnezeu, dar nedespărțită de el, fără ipostasă. Dumnezeu pulsează în univers, într-un mod ritmic, care implică distrugerea și regenerarea, palingenezia. Omul trebuie să atingă perfecțiunea, prin asemănare cu natura (omiosis ti fisi), adică, în mod logic, cu Dumnezeu. Idealul înțeleptului este nepățimirea (*apatia*), acceptarea rațională a legilor vieții, care conduc la cunoașterea Logosului suprem.

Aceasta ar fi, pe scurt, moștenirea filozofică a lui Clement din teologia stoicilor. Ca noțiuni și idei fundamentale reținem : a) existența unui singur Dumnezeu, însuflețitorul (*πνεύματος*) întregului univers ; b) Logosul seminal sau rațiunea divină care face ca lumea să apară ca o înlanțuire logică și necesară de idei.

Logosul seminal evoluează și progresează în om sub forma unui suflet, nedeosebit de materie, cu posibilități proprii de a înțelege și a se conforma voinței raționale a lui Dumnezeu

Așadar, o concepție panteistă și panlogistă, în care Dumnezeu nu este deosebit de materie, iar Logosul divin nu este o persoană deosebită de Dumnezeu, ci este însăși rațiunea divină, impersonală. Teismul stoic este un imanentism. Elementul pozitiv al stoicismului îl constituie teoria lui asupra virtuții și vieții morale, ca rezultat al conștiinței morale. Afară de concepția stoică a Logosului, menționăm o altă teorie a Logosului, dezvoltată chiar în Alexandria, de filozoful iudeu, Filon (născut la anul 25 î.Hr.). Ea se încadrează în gîndirea precreștină și paralelă creștinismului a iudaismului alexandrin care urmărea să împăce Legendele și mitologiile religioase cu învățăturile filozofilor, prin metoda alegorismului. Filon a elaborat o sinteză a mozaismului cu filozofia greacă, căutînd prin metoda alegorică unitatea între Moise, Platon și Zenon. Filon interpretează simbolic Vechiul Testament și face apropieri între personajele biblice și concepțiile filozofice grecești. Din acest efort, a rezultat o teologie alegorică a Vechiului Testament : Dumnezeu este ființa supremă pură și necunoscută ; din El se naște Logosul, fiul lui Dumnezeu, care face legătura rațională între Dumnezeu și lume ; el este înțelepciunea lui Dumnezeu care sălășluiește în Dumnezeu, nu se desparte de el. Din Logos iese Duhul, așa cum și Logosul iese din Dumnezeu. Duhul este sufletul lumii, principiul însuflețitor al ei, înțelepciunea divină care pătrunde peste tot. Filon elaborează o doctrină trinitară, amestec de platonism, stoicism și biblism iudaic, dar în teologia lui trinitară, persoanele treimii sînt inegale, ele descind, ies, coboară, curg una din alta : Dumnezeu este izvor (*πηγή*), Logosul iese din Dumnezeu și Duhul din Logos. Ideea de întrupare îi este străină lui Filon ca și religiei iudaice în genere.

Tot în paralelă cu creștinismul, Plutarh (50—125 d.Hr.) încearcă o sinteză între legendele egiptene religioase și platonism, identificînd pe Osiris cu Logosul, care unește materia (Isis) cu spiritul (Logosul). Principiul răului, Typhon, caută să distrugă armonia, pe care o apără, totuși, Isis.

În această atmosferă de idei a respirat Clement și a conceput doctrina sa creștină despre «Logos».

Teoria creștină despre Logos. Logosul lui Clement nu are nici o asemănare cu teoriile enumerate, afară de cea nominală, de limbaj, nu de conținut. Filozoful din el nu are prioritate asupra teologului, pentru că vocabularul filozofic era o haină, să zic așa, la moda academică, în care și-a îmbrăcat conținutul creștin al ideilor sale. Convertirea sa la creștinism a fost integrală, a fost o veritabilă lepădare de sine și o urmare a lui Hristos, a Logosului, un răspuns pozitiv, ferm, definitiv la chemarea lui Iisus. Este extrem de interesantă încheierea îndemnului său adresat păgînilor, pentru convertire, căci este un indiciu sigur pentru motivarea propriei lui convertiri : «Am socotit că pot să vă invit la cel mai mare dintre bunuri, la mîntuire (ἐπι τὸ μέγιστον τῶν ἀγαθῶν, τὴν σωθρίαν, παρακαλῶν). Vouă vă rămîne o singură cale : să alegeți ce vă este folositor ; sau judecata sau harul (ἢ χρίσις ἢ χάρις) în ce mă privește, nu cred că poate cineva să stea la îndoială care din două este de ales : în adevăr, nu este permis să pui în cumpănă viața și pierzania»⁸. Logosul, în viziunea lui Clement, nu este un concept, o categorie filozofică, menită să dea o satisfacție intelectuală, rațională celui care caută explicații cosmogonice sau cosmologice, celui însetat după un sistem unitar de idei, după un ansamblu coerent de raționamente și demonstrații, spre a rezolva problema universului, a substanței lui, a raportului părților cu absolutul etc., ci este o ființă, este Dumnezeu-omul, care vrea să-l mîntuiască pe om, vrea să nu-și piardă viața, este Dumnezeuul vieții, nu al abstracțiilor cerebrale.

Pentru Clement, istoria religioasă a omenirii este o istorie a confruntării dintre ignoranța religiilor politeiste și cunoașterea lui Dumnezeu, o istorie a efortului de a depăși întunericul și a ieși la limanul luminii salvatoare. Legendele religioase ale omenirii, mitologia greacă, misterele sînt vlăstarele ignoranței, care au creat nelegiuirea și superstițiile : «În ignoranța religioasă există două extreme : nelegiuirea și superstiția (ἀθεότης καὶ δεισιδαιμονία) de care trebuie să ne ferim (...). Din vremuri străvechi, a existat o legătură oarecare a oamenilor cu cerul (πρὸς οὐρανὸν ἀνθρώποις κοινονία), dar s-a pierdut în întunecimile ignoranței (...). Concepții greșite cu adevărat funeste, care se abat de la calea cea dreaptă ; au îndepărtat pe om «plantă cerească», de la o purtare cerească și l-au aruncat pe pămînt și l-au convins să se atașeze de făpturile pămîntești»⁹. Clement nu operează un sincretism religios, pentru că nu găsește nici o legătură între mit și adevărul creștin, între superstiție și evlavie, deci el nu se încadrează în spiritul epocii, școala sa catehetică este o școală a salvării din ignoranța religiilor politeiste care au menținut omenirea

8. Clement Alexandrinul, *Le Protreptique*, trad. cit., cap. XII, 123, p. 193.

9. *Ibidem*, cap. II ; 25, 1—4, p. 79—80.

în nelegiuire sau în superstiție. Apelul său este plin de patetism : «Să ne pocăim, să ne convertim de la ignoranță la cunoașterea lui Dumnezeu. μετανοήσωμεν οὖν καὶ μεθαστώμεν ἐξ ἀμαθίας εἰς ἐπισθήμην), de la nebunie la înțelepciune, de la desfrâu, la stăpînire de sine, de la nedreptate la dreptate, de la nelegiuire la Dumnezeu(ἐξ ἀθεότητος εἰς θεόν)¹⁰. Prin acest îndemn, rugă fierbinte, Clement condamnă fără recurs toate obiceiurile și tradițiile religioase ale păgînilor, pe care le socotește opera demonilor, care l-au surpat pe om din înălțimea cerurilor și pe care-l caută să-l salveze acum Hristos, cum își salvează pasărea puiul căzut din cuib, ca să nu fie înghițit de șerpi.

Clement știa că trebuie să lupte împotriva inerției vechiului obicei. Religiiile vechi și cultele cu originea în ignoranță și superstiție generaseră nebunia practicilor inițiatoare și se transformaseră în obiceiuri. Politismul, credințele părinților intrau în sfera obiceiurilor retrograde. Clement Alexandrinul era convins că omul progresează, progres vizibil în latura economică și culturală. Același progres era necesar și în sfera credințelor, prin lupta împotriva vechilor obiceiuri. El le atacă vehement : «oare nu vom putea, cit trăim, după ce ne-am lepădat de un obicei rău, nesănătos și nelegiuit, chiar dacă se supără părinții noștri, să apucăm calea adevărului și să căutăm pe cel ce este cu adevărat Tatăl nostru ?

Astfel, vom lepăda obiceiul ca pe o otravă primejdioasă... Căci Dumnezeu dă viața, pe cînd obiceiul pervers aduce pedeapsa... Superstiția îl pierde pe om, pe cînd adevărata închinare mintuiește»¹¹.

Auditorii lui Clement trebuiau smulși din ignoranța vechilor religii și superstiții și aduși la lumina Logosului. Ca într-un fel de extaz, în fața Logosului, Clement se roagă : «Din muntele sfînt al Domnului să coboare din înălțimile cerului adevărul, cu înțelepciunea sa prealuminoasă și corul sfînt al profeților. Adevărul, care răspindește pînă departe strălucitoarele sale lumini, să-i lumineze din toate părțile pe cei ce s-au rătăcit în întunecimi ; să-i scape pe oameni de greșeală, dîndu-le ca o mină puternică înțelepciunea ca să-i mintuiască (εἰς σωτηρίαν); înălța-vor frunțile lor și se vor îndrepta spre Sion. «Căci din Sion va ieși Legea și din Ierusalim Cuvîntul Domnului» (Isaia II, 3). Logos ceresc (οὐράνιος) (...) el cîntă numele cel veșnic al armoniei celei noi, cel care poartă numele lui Dumnezeu (...) el cheamă la cer pe cei ce au fost zvîrliți pe pămînt»¹².

Tema azvîrlirii pe pămînt este tema căderii lui Adam, iar venirea Logosului este în legătură cu restaurarea chipului lui Dumnezeu în om, prin chipul Logosului dumnezeiesc. Cine se face prieten al Logosului acela trebuie să se grăbească spre comoara mîntuirii. Clement constată că oamenii sînt atașați de comorile pămîntești (ev. Matei), dar ei trebuie să caute să se grăbească spre comoara vestită a mîntuirii (ὁ θησαυρὸς τῆς σωτηρίας), «dacă s-au făcut prieteni ai Cuvîntului» Dumnezeu, ca tată, îi iubește pe oameni și caută pe orice căi și făgăduiește să-i mintuiască, dar mai ales îi cheamă pe păgîni «să aleagă înțelepciunea în locul idolatriei», adică pe «Dumnezeu în locul celui Rău» (θεὸν ἀντὶ τοῦ πονηροῦ)¹³.

10. *Ibidem*, cap. X, 92, 1 ; p. 161.

11. *Ibidem*, cap. X, 69—90 ; p. 157—159.

12. *Ibidem*, cap. II, 2, 2 ; p. 54 și 3, 1, p. 54—55.

13. *Ibidem*, cap. X, 95, 1—2 ; p. 136.

Teza lui Clement este clară: Diavolul a uneltit căderea și menținerea noastră în rătăcirea idolatră, iar Logosul, Cuvîntul, Înțelepciunea dumnezeiască a venit să ne salveze. Cuvîntul lui Dumnezeu a lucrat în această direcție, de la începutul lumii, revelîndu-se în Vechiul Testament, evreilor, și în gîndirea unor filozofi celebri elini (Platon Socrate, Xenofon din Atena, Cleante din Pedosos etc.). Această filozofie este un testament (*δηθουκῆ*) special al grecilor, prin care Dumnezeu i-a condus la Logos. Admiră, în special, pe filozoful stoic, Cleante din Pedosos, în al cărui imn închinat lui Dumnezeu vede o înaltă concepție mono-teistă: «Cleante din Pedosos, filozof stoic, nu expune o teogonie poetică, ci o teologie adevărată... care ne învață lămurit, cred, ce este Dumnezeu...»¹⁴. Are aceeași admirație pentru Hesiod (*Theogonia*) și pentru pitagorei. Cu aceste intuiții, însă, grecii nu au fost în stare să-și atingă scopul cunoașterii lui Dumnezeu¹⁵.

În Vechiul Testament, în special la profeți, Logosul are un rol propedeutic, de pregătire a conștiinței și cunoașterii religioase, de iluminare și de conducere la Hristos, de revelație a cărei desăvîrșire se va efectua prin întruparea aceluiași Logos. Profetismul este preluđu la adevărata cunoaștere a Logosului. În lectura *Protreplicului*, se vede că Clement cunoștea perfect Sfînta Scriptură. Urmînd conceptul de «Logos» în Vechiul Testament, își sprijină aserțiunile sale pe citate din Isaia (19 citate) din psalmi (25 citate), Ieremia, Iezechil, Ozeaa, Ioil, Amos, Malahi, Moise în Deuteronom, Levitic, Exod, Facere —, apoi Proverbe, demonstrînd concepția pură monoteistă a Vechiului Testament, care ne oferă posibilitatea de a înțelege revelația Logosului și întruparea sa. Logosul a fost așezat de Domnul, de la început, «pentru lucrările sale», Logosul este numit «Chipul Domnului» (*πρὸσωπον*), de la care vine cunoașterea și înțelepciunea.

Acest chip este «Logosul Tatălui» (*ὁ λόγος ὁ πατρικός*), Domnul care aduce cu el lumina (*ὁ κύριος ἐπάγων το φῶς*), credința și mîntuirea tuturor *τῆς πίστην πᾶσι καὶ σωτηρίαν*) (...). Deoarece noi căzusem la nivelul idolilor, înțelepciunea, care este Cuvîntul său (*ἡ ἔσθιν ὁ λόγος*) ne ridică pînă la adevărul. ste cea dintîi ridicare, după cădere»¹⁶. Deci Logosul este numit „πρὸσωπον“ Față, „κύριος“, Domnul, iar denumirea de Domnul este echivalentă în Vechiul Testament cu Dumnezeu.

8. *Sfînta Scriptură a Vechiului și Noului Testament — izvorul revelației.* — Logosul creștin, așadar, nu este un concept explicativ al unității lumii, ci o persoană (*πρὸσωπον*) dumnezeiască, mijlocitoare între Dumnezeu și om, în opera mîntuirii, el însuși mîntuitor, revelată în Vechiul și Noul Testament. Logosul este revelat de Dumnezeu și, la rîndu-i, îl revelează pe Dumnezeu credincioșilor. Sfînta Scriptură este izvorul acestei revelații. În elogiul pe care-l face profetilor, Clement vorbește de Sfintele Scripturi, ca temelii ale adevărului: «Să ne oprim la textele profetilor; profetiile lor ne deschid căile luminoase ale evlaviei (*θεοσε-*

14. *Ibidem*, cap. VI, 71, 1; 72, 1, p. 136.

15. *Ibidem*, cap. VII, 74, 7; 75; 1, p. 140.

16. *Ibidem*, cap. VIII, 80, 1-4, p. 146.

βείας), ele sînt temeliiile adevărului (θεμελιῶσι τῆς ἀλήθειας) dumnezeieștile Scripturi (γραφαὶ δε αἱ θεῖαι) dîndu-ne regulele unei vieți virtuozose ; sînt căile scurte ale mîntuirii (σύντομον σωτηρίας ὁδοί)¹⁷.

Există, așadar, o unitate a istoriei revelației : iconomia mîntuirii, așa cum este expusă în Sfintele Scripturi. Evlavia ne mîntuiește în sensul că ne aseamănă cu Dumnezeu. Evlavia, ca să-l asemene pe cît este cu puțință pe om cu Dumnezeu, îi dă un dascăl potrivit : pe Dumnezeu, care singur poate să întipărească în om, după meritul său asemănarea dumnezeiască (διδάσκαλον θεὸν τὸν καὶ μόνον ἀπεικασαὶ καὶ ἄξιον ὁ δυνάμενον ἄνθρωπον θεῷ)¹⁸. Citind textele din II Tim. III, 14—16 în care Sfîntul Apostol Pavel arată că Sfintele Scripturi pot să înțeleptească spre mîntuire prin credința cea întru Hristos și că toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu, Clement subliniază : «Căci sînt cu adevărat sfînte, textele care sfîntesc și îndumnezeiesc τὰ ἱεροποιούντα καὶ θεοποιούνθα γράματα); literele și silabele lor sfînte compun scrierile, lucrările pe care același Apostol în același sfînt text le numește inspirate» (Θεοπνεύσθους καθεῖ) (...) Nimeni nu ar putea fi mișcat de îndemnurile altor sfînti ca de cele ale Domnului însuși cel iubitor de oameni căci aceasta este singura lui lucrare : să-l mîntuiască pe om (σῶσθαι τὸν ἄνθρωπὸν)¹⁹. Mîntuitorul îi convertește pe cei care vin la El. Este interesantă, pentru modul în care s-a constituit teologia ortodoxă, reliefaarea lucrării specifice a Logosului, a lui Hristos : mîntuirea. Hristos cheamă pe credincioși prin Țvanghelia Sa : «Trompeta lui Hristos este Țvanghelia Sa (Σαλπιγξ ἐστὶ Χρισθοῦ τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ) a sunat din ea și noi am auzit (...) să-L cinstim pe Dumnezeu prin Logosul Său dumnezeiesc. O, sfîntă și preafericită putere care face din Dumnezeu concetățeanul nostru ! Așadar, este mult mai bine să ne facem ucenicii și slujitorii celei mai bune ființe din cele ce sînt (τῆς ἀρίστης τῶν ὄντων θύσιας): căci nu vom putea imita pe Dumnezeu decît dacă îl slujim cu sfîntenie, nici nu-l vom putea sluji și cinsti decît imitîndu-l»²⁰. Este întia oară, cînd Clement Alexandrinul folosește noțiunea de ființă — οὐσία — pentru Logos, ființă dumnezeiască, dar în *Protrepitic* nu vom întîlni noțiunea fundamentală de ὁμοούσιος, pentru relația persoanelor Sfîntei Treimi. Clement Alexandrinul nu găsea necesar să atace această problemă de ordine ontologică, pentru că el nu face metafizică, nici ontologie, ci dezbate problema Logosului numai sub aspectul trimiterii în lume, pentru convertire și mîntuire.

Legătura între revelația Vechiului Testament și cea a Noului Testament a făcut-o Sfîntul Ioan Botezătorul, Înaintemergătorul, prin care dovedește că Hristos este centrul revelațional : «Cine este Ioan?... glasul Logosului care îndeamnă, strigînd în pustiu (φωνὴ τοῦ λόγου προτρεπτική)... (...) Ioan este un înaintemergător și glasul său este Înaintemergătorul Logosului (πρόδρομος Ἰωαννης καὶ ἡ φωνὴ πρόδρομος τοῦ λόγου)... glas care ne îndeamnă să căutăm moștenirea cerească.

Ioan, crainicul Logosului, îi îndemna pe oameni să se pregătească pentru venirea lui Dumnezeu, a lui Hristos. În ce vă privește, dacă

17. *Ibidem*, cap. VIII, 77, 1, p. 143.

18. *Ibidem*, cap. IX, 86, 2, p. 154.

19. *Ibidem*, cap. IX, 87, 1—3, p. 154.

20. *Ibidem*, cap. XI, 117, 1—2, p. 185.

doriți să-l vedeți cu adevărat pe Dumnezeu, veniți la ceremoniile (slujbele) de curățire vrednice de Dumnezeu (καθαροῖων θεοπροπῶν) (...) vedeți-vă cu grijă de Hristos «căci eu sînt ușa», zice el undeva; ușa pe care trebuie s-o învățați dacă vreți să-l cunoașteți pe Dumnezeu, în așa fel încît să deschidă toate ușile cerului: Căci ușile Logosului sînt raționale(λογικαί) și pe acestea ni le deschide cheia credinței (πίσθεως ἀνοιγόμενα κλειδί)“. «Nimeni nu L-a cunoscut pe Dumnezeu, decît numai Fiul și cel căruia Fiul i L-a descoperit».

Această ușă închisă pînă acum, cel ce o deschide, sînt sigur, descoperă apoi calea ce este înlăuntru și ne arată ceea ce nu puteam cunoaște mai înainte, dacă nu am fi intrat prin Hristos (διὰ Χρισθοῦ), «singurul mijlocitor care ne descoperă pe Dumnezeu»²¹. În teoria lui Clement, în eforturile lui gnoseologice, credința religioasă «nu este o energie irațională», sau «suprarațională», ci este «rațională»: credința religioasă este cheia rațională a înțelegerii dumnezeirii. Prin această afirmație, Clement Alexandrinul atribuie raționalitate revelației întregii Scripturi, pentru că ea este opera Logosului divin, a «rațiunii divine».

9. *Logosul, centrul revelației.* — Clement face o distincție netă între filozofie, care este un efort propriu al omului de a dobîndi dragostea de înțelepciune, și între credința creștină care are ca obiect al cunoașterii pe Hristos, lumina rațiunii credincioșilor. Logosul însuși ne descoperă adevărul. De aceea Clement îndeamnă: «Primește-l pe Hristos, primește facultatea de a vedea, primește-ți lumina ta (Ἀπόλαβε τὸν Χρισθον) (...) ἀπολαβέ σου τὸ φῶς).

«Dulce» este logosul care ne-a luminat «mai mult, decît aurul și piatra prețioasă; mai dulce ca mierea și ca fagurele de miere» (Ps. XIX, 11). Cum să nu-l dorim pe cel care a luminat mintea învăluită în întuneric, care a ascuțit «ochii purtători de lumină» ai sufletului... noi, dacă n-am fi cunoscut Logosul și nu am fi fost luminați de razele Sale, nu am fi decît niște păsări îngrășate și sortite morții.

Să luăm lumina; ca să-L primim pe Dumnezeu; să primim lumina și să ne facem ucenicii Domnului (μαθητεύσωμεν τῷ κυρίου). Pentru că el a promis Tatălui: «Voi face cunoscut numele tău fraților mei; în mijlocul adunării te voi lăuda» (Pslam XXI, 23). Laudă, deci, și fă-mă să-l cunosc pe Tatăl Său, pe Dumnezeu; cuvintele tale mă vor mîntui, cîntul tău mă va învăța.

Pînă acum rătăceam în căutarea lui Dumnezeu; dar pentru că tu, Doamne, mă luminezi și cu ajutorul tău îl găsesc pe Dumnezeu, să-l primesc pe Tatăl de la tine; ajung împreună moștenitor cu tine, pentru că nu te-ai rușinat de fratele tău.

Să sfîrșim, așadar, să punem capăt uitării adevărului; să lepădăm necunoașterea și întunericul care ne începoșează vederea, ca să-l vedem pe adevăratul Dumnezeu (τὸν ὁυτως ὄντα θεὸν ἐπόπτεύσωμεν) cîntîndu-i această cîntare: Bucură-te, Lumină (Χαῖρε φῶς); din ceruri a strălucit lumina peste noi, cei ce eram îngropați în întuneric și în-

21. *Ibidem*, cap. I, 10, 1—3, p. 66.

chiși în umbra morții (...) Această lumniă este viața veșnică și oricine vine la ea trăiește, pe când noaptea se teme de lumină și, ascunzându-se de frică, face loc zilei Domnului (τῆ ἡμέρα κυρίου); totul s-a transformat în lumină neînserată, iar apusul s-a schimbat în răsărit.

Aceasta înseamnă «făptura cea nouă»; căci «soarele dreptății» care străbate universul cercetează pe toți oamenii, imitînd pe Tatăl «care face să răsară soarele peste toți oamenii» (Matei V, 45).

El a schimbat Apusul în Răsărit, moartea în viață, prin răstignirea Sa care a scăpat pe om de la pierzanie și l-a legat de cer; el a mutat stricăciunea în nestricăciune, a făcut pămîntul ceruri, el lucrătorul lui Dumnezeu (...) el ne dăruiește (χαρίζόμενος ἡμῖν) moștenirea părintească cu adevărat mare și dumnezeiască și care nu se poate pierde; el ne îndumnezeiește printr-o învățătură cerească «dîndu-ne legi pentru minte și întipărindu-le în sufletul nostru»!

De ce fel de legi este vorba? «Toți, zice Domnul, de la cel mai mic pînă la cel mai mare vor cunoaște pe Dumnezeu; și mă voi milostivi de ei și nu-mi voi aduce aminte de păcatele lor (Ieremia XXXVIII, 33—34).

Să primim legile vieții, să ne supunem îndemnelui lui Dumnezeu, să învățăm să-L cunoaștem (μάθωμεν αὐτὸν) ca să ne fie milostiv; (...). El îți dă (...) pentru puțină credință pămîntul cel fără de margini să-l cultivi, apă de băut, ba și apă să călătorești pe mări, aer să respiri, foc ca să lucrezi, lumea ca s-o locuiești. El binevoiește ca, de aici de pe pămînt, tu, să-ți pregătești o locuință în ceruri; toate aceste mari bunătăți, lucrări și daruri nemăsurate ți le-a dăruit pentru puțină credință. Unii, care cred în vrăjitori, socotesc că amuletele și farmecele lor sînt mijloace de mîntuire, iar voi nu vreți să primiți pe însuși Logosul mîntuitor și să credeți în bunătatea lui Dumnezeu, ca să vă lepădați de patimi, care sînt bolile sufletului și să vă mîntuiți de păcat? Păcatul este moartea veșnică.

În fine, orbi și surzi ca niște cîrțițe, voi trăiți și mîncăți în întuneric, ca să muriți de stricăciune. Dar există, da, există acest adevăr divin care strigă: «Lumina va lumina în întuneric» (II Cor. IV, 6).

Să lumineze această lumină în adîncurile cele mai de jos ale sufletului omului, în inima sa (ἐν τῆ καρδία); iar razele cunoștinței (τῆς γνώσεως αἱ ἀκτίνες) să se înalțe ca să-l arate și să-l facă strălucitor pe omul lăuntric, ucenicul luminii, prietenul și împreună-moștenitorul lui Hristos; (...) Cel care-l ascultă dobîndește totul: el urmează pe Dumnezeu; se supune tatălui său (...).

Planul din veci al lui Dumnezeu a fost să mîntuiască turma celor credincioși. De aceea bunul Dumnezeu a trimis pe Păstorul cel bun. Or, Logosul a arătat celor ce cred în El tot adevărul spre a le dovedi înălțimea mîntuirii, că, dacă se căiesc, să fie mîntuiți, iar dacă nu ascultă să fie pedepsiți. (τῆ μετανοήσαντες σωθῶσιν, ἢ μὴ ὑπακούσαντες, χρισθῶσιν)²². Hristos este centrul revelațional în sensul că el a înfăptuit de-a lungul

22. *Ibidem*, cap. XI, 113—116, p. 181—184.

istoriei religioase planul lui Dumnezeu ca să-l mîntuiască pe cel căzut, pe Adam. Mîntuirea, însă, este condiționată de credință și cunoaștere religioasă. Tema cunoașterii religioase este reciprocă, atît lui Dumnezeu cît și credinciosului. Omul este centrul planului lui Dumnezeu: să-l scoată din ignoranță și din superstiție, prin Logosul său, Hristos întrupat, care aduce lumina cerească pe pămînt, devenind Logos mîntuitor, luminînd și învățînd pe oameni ca să-i îndumnezeiască, să-i mîntuiască prin Iar. Pentru desăvîrșirea revelației, a comuniunii directe a lui Dumnezeu cu omul, Logosul, Fiul lui Dumnezeu, s-a întrupat, ca să descopere pe Tatăl său credincioșilor și să le transmită direct lumina cunoștinței, lumina mîntuitoare. Deci Logosul, Cuvîntul, nu este gîndirea impersonală a lui Dumnezeu, ci este Fiul Său, este o persoană, un chip, «prosopon».

10. *Logos și providență.* — Revelație și providență sînt sinonime în concepția lui Clement, iar Sfînta Scriptură nu este altceva decît cartea vie a providenței, a purtării de grijă a lui Dumnezeu, față de om, a iubirii lui mîntuitoare. Actul întrupării lui Hristos este un act al providenței, prin care se aduce la îndeplinire planul mîntuirii. «Cu o iuțeală neîntrecută și o bunăvoință care nu alungă pe nimeni, puterea dumnezeiască a luminat pămîntul și a umplut totul cu sămînța mîntuirii.

Căci niciodată, fără o providență dumnezeiască (*ἀνευ θεϊοῦ κομιδῆς*) această lucrare imensă nu ar fi fost împlinită într-un timp așa de scurt de Domnul»²³. Lucrarea providențiatoare a Tatălui prin Logos s-a arătat în lume, imediat după cădere și a continuat pînă la finalitatea ei maximă: întruparea Logosului. Clement Alexandrinul ne expune și desfășoară astfel tema providenței: «Așadar, după cum a fost un singur înșelător, care a dus de la început pe Eva la moarte, iar acum pe ceilalți oameni, tot astfel noi nu avem decît un apărător, pe Domnul, care de la început ne-a prevenit prin profeții și acum ne cheamă deschis să ne mîntuim (...). Să alergăm la Mîntuitorul, la Domnul care acum și totdeauna ne-a îndemnat la mîntuire: în Egipt, prin minuni și semne, în pustiu, prin rugul aprins și nor, cu care iubirea Sa cea binevoitoare însoțea pe evrei ca o slujitoare. Imboldea inimile îndărădnice, inspirîndu-le teamă; apoi prin preaițeleptul Moise, prin Isaia, prietenul adevărului, și prin tot corul profeților i-a adus la Logos, într-un chip care se adresează mai mult rațiunii, pe cei ce au urechi să audă; cînd ceartă, cînd amenință pe unii oameni îi plînge, iar pentru alții cîntă, este ca un doctor priceput, care din trupurile bolnave, pe unele le acoperă cu plasture, pe altele le curăță și le spală; pe aceștia îi deschide, cu cuțitul, pe aceia îi arde, cîteodată taie cu fierăstrăul, cînd este posibil să vindece pe bolnav, cel puțin în parte sau într-unul din organele sale.

Mîntuitorul, și el, nu are decît un glas și un singur fel de a ne mîntui; cînd ne amenință, el ne previne; cînd ne ceartă, ne transfigurează (schimbă), cînd ne plînge, se milostivește de noi; el ne

23. *Ibidem*, cap. X, 110, 1, p. 178.

chiamă cu sunetul lirei sale (...) dacă ne supunem, avem lumina ; dacă nu ascultăm, avem focul (...) apoi Domnul a vorbit prin Isaia, prin Ilie, prin gura profeților. Cu toate acestea, voi nu credeți în profeți, voi socotiți că atît profeții cît și focul sînt niște basme ; atunci Domnul însuși vă va vorbi «el care, fiind în chipul lui Dumnezeu, n-a ținut ca la un privilegiu la egalitatea lui cu Dumnezeu, ci s-a micșorat pe Sine însuși, acest Dumnezeu plin de milostivire, în dorința Sa înfocată de a-l mîntui pe om ; El însuși, Logosul, vă vorbește acum destul de limpede, făcînd să se rușineze necredința voastră, da, vă spun răspicat, Logosul lui Dumnezeu, care s-a făcut om (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος γενόμενος), ca și pe voi să vă învețe tot un om cum poate un om să devină Dumnezeu» „(πῆ ποτε ἄρα ἄνθρωπος γένηται θεός)“²⁴.

Providența este o lucrare, implicată în actul creațional, pentru că este de neconceput să aduci ceva în existență și să-l părăsești, apoi în lucrarea specifică a Tatălui, deoarece paternitatea înseamnă iubire, purtare de grijă, luminare și educare, ca omul, fiul lui Dumnezeu, să ajungă la maturitatea spirituală, prin cunoaștere și perfecțiune morală. Clement nu prezintă problema providenței sub aspectul analizei conceptului, ci pleacă de la providență ca de la un datum revelațional, arătînd direcția acestei lucrări divine, finalitatea ei atît de admirabil cuprinsă în concluzia sa : «ca să vă învețe tot un om cum poate un om să devină Dumnezeu». Providența este o necesitate care rezultă din raporturile de paternitate dintre Dumnezeu și om : «Tu esti om, (...) caută-l pe Creatorul tău ; tu ești fiu, ceea ce este mai propriu, recunoaște-ți tatăl. Cui va zice Domnul : «Împărăția cerurilor este a voastră» ? Este a voastră, dacă vreți, cînd veți alege pe Dumnezeu ; este a voastră, dacă vreți să credeți numai și să urmați ce este esențial din chemare...»²⁵. Între providența divină și libertatea omului credincios, nu există nici o contradicție, nici din partea lui Dumnezeu, pentru că paternitatea se manifestă ca bunătate și iubire. Deci providența nu este despotică, Dumnezeu nu vrea cu orice preț, pentru că legea fundamentală a spiritului este libertatea, libertatea de a-l vrea sau a nu-l vrea pe Dumnezeu, de a asculta sau a refuza chemarea Sa.

Clement concepe o providență ca expresie a voinței și iubirii absolute a lui Dumnezeu. Esența poziției omului credincios față de Dumnezeu este cuprinsă în îndemnul final : «dacă vreți să credeți numai și să urmați ce este esențial din chemare», deoarece libertatea implica și ascultarea, dar și înfruntarea. Structura spiritului liber constă și în a-l atesta sau a-l contesta pe Dumnezeu.

11. *Teologia*. — Clement nu atacă problema spiritualității și a unității dumnezeirii, problema de fond a teologiei propriu-zise, decît din dorința de a combate absurditățile politeismului popular, sau incertitudinile teismului filozofic, ca și discordanța acestora cu teologia creștină. Incontestabil, spiritualismul teist nu era străin gîndirii filozofice grecești. Socrate și Platon sînt cei dintîi mari spiritualiști, sub

24. *Ibidem*, cap. I, 7, 6 ; 8, 1—4 ; p. 61—63.

25. *Ibidem*, cap. IV, 51, 2—6 ; p. 113—114.

aspect teologic. Una din acuzațiile cele mai grave care i s-au adus lui Socrate, când a fost condamnat la moarte, a fost și aceea că a corupt tineretul, învățându-l să nu creadă în zeii părinților. Platon, în schimb, combate cu vehemență, în lucrarea sa, Republica și în Teetet politeismul Odiseii și al credințelor populare.

În această privință, Clement avea un teren filozofic și teologic oarecum pregătit, fără să fi fost, însă, îndeajuns elaborat.

Pentru Clement, noțiunea de Dumnezeu este cea care designează Ființa supremă, ființa absolut spirituală. Îndreptindu-și atacul împotriva închinării la statuile zeilor, făcute din piatră, lemn, aur etc., Clement afirma: «În adevăr, totul este indiferent unei pietre care nu simte nimic, lemnului, aurului prețios...

Nu pot înțelege cum a putut cineva să îndumnezeiască obiecte lipsite de simțuri și plîng nebunia acelor nefericiți care au răătăcit, închinându-se lor (...).

Căci o statuie nu este, în realitate decît materie neînsuflețită, căreia mîna artistului i-a dat o formă: pentru noi, dimpotrivă, chipul dumnezeirii nu este ceva sensibil (*αἰσθητόν*) făcut din materie sensibilă, ci spiritual (*νοητόν*).

Dumnezeu, singurul Dumnezeu adevărat este spiritual și nu este perceptibil simțurilor (*Νοητόν, οὐκ αἰσθητόν ἐστί τὰ ἄγαλα ο θεός, ὁ μόνος οὕτως θεός*)²⁵. Definiția aceasta, dată de Clement, a trecut aproape aidoma în dogmaticile noastre. Spiritualitatea este atributul fundamental al dumnezeirii. Politeiștii atribuiseră prerogativele lui Dumnezeu demonilor și idolilor. Apărînd conceptul de Ființă spirituală, de substanță spirituală, Clement se întreba cu indignare: «Cum pot fi socotiți zei idolii, aceste duhuri necurate și blestемate, ... care atrag mereu spre cele de jos?

Iată zeii voștri: idoli, umbrele (...) Vai! Ce nelegiuire! Ființa absolută (*τῆν ἀμήρατον οὐσίαν*) voi o îngropați cît puteți; ceea ce este curat și sfînt, voi îl îngropați în morminte, după ce ați dezbrăcat ceea ce este dumnezeiesc de firea sa adevărată și reală (*τῆς ἀληθῶς οὕτως οὐσίας σολήσαντες τὸ θεῖον*). De ce să fi atribuit prerogativele lui Dumnezeu celor ce nu sînt Dumnezeu? (...) De ce vă ciopliți zeii pămîntești și vă adresați acestor creaturi, în loc să vă adresați Dumnezeiescului necreat?²⁶ Dumnezeu este ființa pură, neamestecată și necompușă, necreată, cu atributul de sfințenie.

Teologia ortodoxă din școala alexandrină a precizat noțiunea de ființă (*οὐσία*), substanță, care există prin sine și l-a definit pe Dumnezeu ca Ființă absolută de natură spirituală cu atributul de sfințenie. Clement întrebuintează întîia oară noțiunea de *ἐνός*. Față de pluralismul absurd al zeilor, Clement elaborează teologia unității ființei supreme, a lui Dumnezeu unul și unic. Înfățișîndu-l pe Iisus ca un mare-preot al lui Dumnezeu cel unic (*εἷς ὁ μέγας ἀρχιερεὺς θεοῦ τε ἐνός τοῦ αὐτοῦ καὶ πατρός*); el se roagă pentru noi îndemnîndu-ne astfel: (...) Veniți la mine ca să vă luați locurile sub poruncile unicului Dumnezeu și ale unicului Logos al lui Dumnezeu²⁷. Termenii de *un*,

25. *Ibidem*, cap. IV, 51, 2-6; p. 113-114.

26. *Ibidem*, cap. IV, 55, 5-56, 1-5; p. 119-120.

27. *Ibidem*, cap. XII, 120; 2-4, p. 190.

unul, unitate nu sînt termeni matematici, ci indică ființa unică, substanța lui Dumnezeu, unicitatea acestei ființe. În această unitate dumnezeiască nu se introduc împărțiri cantitative; Clement o numește «unitatea firii monadice (κατὰ τὴν τῆς μοναδικῆς οὐσίας ἕνωσιν σπεύσωμεν)», după care să ne unim»²⁸.

Natura lui Dumnezeu este, așadar, spirituală, unică, unitate monadică, adică unitate absolută. Dumnezeu este real și concret, sfînt și bun, El dă viață lumii și pe noi vrea să ne ridice, prin har, la chipul și asemănarea originară.

12. *Problema Trinității.* — În *Protreptic*, nu există noțiunea de trinitate, ceea ce nu înseamnă că Clement a ignorat-o, sau a neglijat-o. Conceptul destul de dificil de «trinitate» era prematur, pentru teologia alexandrină, care urmărea să dogmatizeze conținutul testamentar dar să se ferească, în special, de filozofia iudaizantă a lui Filon, care lansase noțiunea de «triadă», pentru Vechiul Testament, noțiune aproape asemănătoare cu triada stoicilor. Clement imprimă școlii sale catehetice direcția unei totale despărțiri de filozofia păgînă și ia pe seama sa crearea unei filozofii proprii, creștine. Creștinismul s-a ferit de sincretismul filozofic, pentru simplul motiv că era de ordine divină revelațională, nu de ordine umană: «Logosul este lumina noastră, prin care noi vedem pe Dumnezeu»²⁹, eliberîndu-ne de tradiția filozofică a Atenei și a Greciei, deoarece ca Logos al lui Dumnezeu, Logosul este superior tuturor.

În concepția lui Clement Alexandrinul, găsim clar exprimată ideea de treime, fără să o întemeieze ca noțiune, ca termen specific și fundamental pentru creștinism. La el nu găsim nici conceptul de *ipostasă*, în schimb găsim conceptul de persoană, cum s-a arătat. Persoanele Sfintei Treimi, sînt ființe, ousii, distincte. Astfel Iisus este singurul mare-preot (arhiereu) al lui Dumnezeu cel unic care este în același timp tatăl său... Dar Iisus este Logosul, este Fiul. Logosul vorbește astfel: «Acesta sînt, aceasta vrea Dumnezeu, aceasta este simfonia, este armonia Tatălui, este Fiul, este Hristos, este Logosul lui Dumnezeu, brațul Domnului, puterea universului, voința Tatălui»³⁰. Noțiunea de simfonie de armonie, implică existența separată, independentă a persoanelor dar și unitatea în același timp. Dumnezeu Tatăl este nenăscut, însă Fiul este «Cel dintîi născut» (πρωτότοκος)³¹, «născut mai înainte de Luceafăr», este soarele învierii³². Logosul a preexistat în Dumnezeu; «Logosul care era la început și preexistă, și care a apărut în chip strălucitor în mijlocul nostru»³³. Pe pămînt, Logosul a fost Iisus Hristos; Dumnezeu și om. Teandristul este enunțat.

Duhul Sfînt este numit «gura Domnului»³⁴, cel care a vorbit prin proroci, iar acum Domnul a trimis Paracletul, care ne învață să cu-

28. *Ibidem*, cap. IX, 88, 1—3; p. 155—156.

30. *Ibidem*, cap. XII, 120, 2—4, p. 180.

32. *Ibidem*, cap. IX, 84, 1—6; p. 151—152.

34. *Ibidem*, cap. IX, 82; 1; p. 148.

29. *Ibidem*, cap. IX, 84, 6; p. 152.

31. *Ibidem*, cap. XII, 120, 2—4, p. 180.

33. *Ibidem*, cap. I, 7, 3—4; p. 61.

noaştem adevărul divin prin credinţă, deoarece numai prin credinţă putem fi mîntuiţi ³⁵.

Clement face o distincţie între persoanele Sfintei Treimi ³⁶. Această distincţie este mai pregnantă, în alegoria dintre Ulise şi creştini: «...legat de cruce, vei fi mîntuit din stricăciune. Cuvîntul (Logosul) lui Dumnezeu, va fi călăuză ta, iar Duhul Sfînt te va ajuta să acostezi la porţile cerului; atunci vei contempla pe Dumnezeul meu...» ³⁷. «Răsplata făgăduită este nemurirea» ³⁸. Persoanele Sfintei Treimi nu lucrează izolat. Tatăl este izvorul primordial, dumnezeirea, care a născut din veci Logosul şi a vorbit în Sfintele Scripturi prin Duhul Sfînt. Hristos este născut din veci de Tatăl, mai înainte de Luceafăr, şi a participat la crearea lumii, El a creat lumea, îndeplinind voia Tatălui ³⁹. Duhul Sfînt, Mîngîietorul, Duhul Adevărului a fost trimis de Hristos după învierea Sa, în lume, ca să-i înnoiască pe oameni, după chipul lui Hristos. În această primă lucrare, Clement nu dezbate în extenso problema relaţiilor intratrinitare ale persoanelor, ci expune lucrările lor în lume, în legătură cu nevoia omului de a-l cunoaşte pe Dumnezeu şi de a se mîntui.

13. *Logosul Sotir. Teandrismul.* — Pentru conştiinţa creştină şi credinţa înflăcărată a lui Clement, ca şi pentru exigenţele lui filozofice, raţionale, Logosul era o realitate dată, evidentă, indubitabilă, a cărei istoricitate şi personalitate dumnezeiască erau mărturisite, adevărate de Sfînta Scriptură. La întrebările legitime pe care şi le-a pus el şi le puneau şi auditorii; cine este şi ce vrea Hristos Logosul, el răspunde: «Domnul este milostiv, învaţă, îndeamnă, previne, mîntuieşte, (σώζει) păzeşte şi ne făgăduieşte, pe deasupra, ca răsplată pentru ascultarea noastră împărăţia cerurilor, vrînd de la noi un singur folos: mîntuirea noastră (...). Iată că obiectul făgăduinţei este în mîinile voastre, iată iubirea de oameni, luaţi-vă partea voastră din har. Cîntul meu mîntuitor a fost: «La început era Logosul, şi Logosul era în Dumnezeu şi Dumnezeu era Logosul» (Ioan I, 1)» ⁴⁰.

Prin «cîntul meu», Clement înţelege doctrina Mîntuitorului. Sub aspectul relaţiilor intratrinitare, după ce a arătat că Logosul era în Dumnezeu, afirmă că «Logosul este Dumnezeu», iar acest Logos «care era la început şi preexista (ἐν ἀρχῇ ὄντος καὶ προόντος λόγου) a apărut în chip strălucitor în mijlocul nostru. Căci s-a arătat pe pămînt odinioară el care preexista ca mîntuitor (ὁ πρὸν σωτήρ); s-a arătat cel care era în Cel ce este (fiinţă, Existentul) învăţător (διδάσκαλος), căci «Logosul era în Dumnezeu»; s-a arătat Logosul prin care toate s-au făcut. În calitate de creator, a dat viaţă la început, în timp ce crea; apoi, după ce s-a arătat în lume, ca învăţător, ne-a învăţat să trăim bine,

35. *Ibidem*, cap. IX, 85, 2—4, p. 153.

36. *Ibidem*, cap. X, 107, 2—3, p. 175.

37. *Ibidem*, cap. XII, 118, 4—5, p. 188.

38. *Ibidem*, cap. X, 85, 4 şi 96, 1—3, p. 164.

39. *Ibidem*, cap. I, 6, 1—5; 7, 1—6; p. 59—82. (De la paragraful 6—10 pune toate problemele dogmatice-hristologice pe scurt).

40. *Ibidem*, cap. I, 6, 1—3, p. 59.

ca să dobîndim mai tîrziu, de la el ca Dumnezeu, (ὡς θεός) 'viața veșnică. Dar nu acum s-a milostivit el întîia oară de noi, din pricina rătăcirii, ci de la începutul începuturilor și totuși abia acum, cînd era să fim înghițiți de piericiune, a venit să ne mîntuiască»⁴¹. Această parte este o admirabilă teologie a prologului Evangheliei Sfîntului Ion și o încercare de ontologie teologică a Logosului. Schema teologică se prezintă astfel: Logosul a preexistat creaturii, în Dumnezeu, iar ca Dumnezeu a participat la crearea lumii, a dat viață lumii, apoi a venit în lume ca Dumnezeu, să ne mîntuiască potrivit iconomieii planului dumnezeiesc. Cele mai importante noțiuni teologice sînt: „ὁ πρῶτον“ preexistentul apoi noțiunea de teofanie; Logosul s-a arătat în lume „ὡς θεός“ și ca învățător, prin care să-l cunoaștem pe Dumnezeu.

Logosul este Fiul autentic al lui Dumnezeu: «Logosul este chipul lui Dumnezeu» iar acest Logos dumnezeiesc este Fiul adevărat al Ființei spirituale, supreme și înțelepte⁴²; (Spiriului absolut sau Minții supreme) lumina arhetip a luminii, iar chipul Logosului este omul adevărat»⁴³.

Relația dintre Dumnezeu-Tatăl și Fiul este relația dintre Tatăl ca lumină-arhetip și Fiul, lumină din Tatăl. Teologia alexandrină, a pus bazele sumare, de structură germinală, ale ontologiei divine, ca lumină. Logosul este, însă, mai presus de toate o Persoană, o față autonomă, dumnezeirea personificată. Certîndu-i pe păgîni pentru credința lor în «legende himerice», Clement se arată descumpănit că aceștia nu privesc cu încredere «Persoana (fața) strălucitoare a adevărului»⁴⁴ (Ἀληθείας δὲ τὸ πρόσωπον). Noțiunea de Prosopon, persoană este o noțiune centrală în hristologie și lui Clement îi revine cinstea de a fi întrebuintat-o întîi, în școala teologică alexandrină.

Hristos ca persoană este Fața concretă umană a lui Dumnezeu, chipul Tatălui, el însuși Dumnezeu. Cea mai completă portretizare dogmatică a Logosului o face Clement Alexandrinul, în acest fel: «Nici-odată fără o providență dumnezeiască această lucrare imensă nu ar fi fost îndeplinită într-un timp așa de scurt de Domnul (ὁ Κύριος), disprețuit după înfățișare, dar adorat după fapte, el, Logosul, dumnezeiesc curățitor, mîntuitor și împăciuitoare; s-a arătat lămurit ca Dum-

41. *Ibidem*, cap. I, 7; 3-4; 3-4, p. 61.

42. Pentru traducerea exactă a termenului «Nous» împrumutat de Clement de la filozoful Anaxagoras din Clazomene (sec. V î.Hr.) a trebuit să adauge numelui «Nous» mai multe atribute determinative care exprimă oarecum concepția lui Anaxagoras despre «Nous». Clement vorbește de Anaxagora din Clazomene o singură dată, în pasajul următor: «Printre ceilalți filozofi, care trecînd dincolo de elemente, (este vorba de cele patru elemente materiale ale lui Empedocle care alcătuiesc cosmosul; n.n.), au căutat ceva mai înalt și mai important, unii au celebrat înfinitul, ca Anaximandru (din Milet), Anaxagoras din Clazomene, Arhelau din Atena. (Aceștia doi din urmă au situat Spiritul sau Mintea mai presus de înfinit, *subl. n.*) (cap. V, 66, 1-2, p. 130). M. A. Bailly, traduce νοῦς (în filozofia lui Anaxagoras) prin *Ființă inteligentă* — *Minte* care pentru întîia oară a imprimat mișcare materiei (*Dict. grec.-français*, Paris, 1929, p. 1333).

43. *Protrepiticul*, cap. X, 98, 4, p. 166. Amănunte asupra conceptului de „νοῦς“ la Anaxagoras, la John Burnet: *L'aurore de la philosophie grèque*, trad. fr. par Aug. Reymond, Paris, 1919, p. 298-300, în *Fragments*. Aici, *Nous*-ul «este înfinit și autonom, neamestecat cu nimic, ci singur, el însuși prin el însuși stăpîn peste toate».

44. *Ibidem*, cap. I: 2, 1, p. 53.

nezeu adevărat, fiind făcut egal cu Stăpînul lumii, pentru că era Fiul său și că «Cuvîntul era în Dumnezeu»⁴⁵.

Pentru a da prioritate frumuseții dumnezeiești a lui Hristos, în tradiția orală a creștinismului alexandrin se acreditase părerea că trupul lui Hristos era firav «disprețuit după înfățișare»⁴⁶. Dacă profețiile referitoare la venirea Sa au fost crezute într-un cerc mai restrîns, Logosul, după întrupare, ca persoană teandrică a fost cunoscut aproape de toți oamenii afirmă Clement: «Prima predicare care-l profețise a fost crezută, iar cînd a luat chip de om și s-a îmbrăcat în trup... nu a fost necunoscut. Iute a fost cunoscut aproape de toți oamenii, răsărind mai iute decît soarele, chiar din voința Tatălui Său; ne-a luminat ușor, aducînd, prin învățămintele și semnele pe care le-a dat, pe însuși Dumnezeu ca martor al originii și personalității Sale, el Logosul, vestitorul, păcii, mijlocitorul și Mintuitorul nostru (Σωτήρ ἡμῶν λόγος); izvor viu «făcător de pace», s-a răspîndit pe toată suprafața pămîntului, făcînd din toate, ca să zic așa, un ocean de bunuri (ἀγαθῶν)⁴⁷.» În fine, cea mai însemnată denumire teologică dată lui Hristos este denumirea teandrică: «Logosul el însuși, dualitate-una (ὁ μόνος ἄμφως), Dumnezeu și om (θεός τε καὶ ἄνθρωπος) cauza tuturor celor ce sînt bune pentru noi...»⁴⁸. Așa ni s-a înfățișat Hristos nouă: dualitate-una, adică în două firi, specificate imediat: Dumnezeu și om, persoană teandrică.

Dezvoltînd doctrina căderii și a mîntuirii prin întruparea Domnului, Clement Alexandrinul spune că omul a fost creat liber, dar diavolul, îmbrăcîndu-l în păcat, l-a făcut rob păcatului. «Atunci Domnul a vrut să-l dezlege din legăturile sale: întrupîndu-se (ce taină dumnezeiască), pe acest om rătăcit... rob al stricăciunii, l-a arătat scăpat prin răstîgnirea Sa pe cruce (cu brațele Sale întinse)⁴⁹.

Ideea răsкупărării prin răstîgnirea pe cruce și prin sfînt sîngele lui Hristos este clară. Întruparea și răsкупărarea erau cu atît mai necesare cu cît, după cădere, omul a fost înrobît religios de diavol, prin religiile politeiste,⁵⁰. Pe acești oameni i-a împlînzit Logosul «milostivindu-se de neștiința și împietrirea celor care s-au făcut ca piatra față de adevărul creștin⁵¹ (...) dar cine-l urmează pe Logos devine «omul lui Dumnezeu»⁵².

Ideea strălucită în gîndirea teologică a lui Clement: Hristos care a creat lumea, apoi s-a întrupat s-o mîntuiască, deși «din neamul lui David, dar care a fost încă mai înainte de David»⁵³, este Dumnezeu și om, iar ca om nu aparține unei rase, unui popor sau unui neam, ori speciei, ci aparține umanității originare, universale, este omul nou

45. *Ibidem*, cap. X, 110, 1, p. 178.

46. Această tradiție își avea originea în profeția lui Isaia în care se vorbește de «Ebed lahev», slujitorul lui Dumnezeu; în cap. IXL și în special cap. LIII, 2 etc.

47. *Ibidem*, cap. X, 110, 2—3, p. 178. Clement a luat de la Platon imaginea divinității ca «ocean de frumusețe» și a transpus-o în «ocean de bunuri». 48. *Ibidem*, cap. I, 7, 1, p. 60.

49. *Ibidem*, cap. XI, 111, 1, p. 179.

50. *Ibidem*, cap. I, 4, 1; p. 56.

51. *Ibidem*, cap. I, 4, 3, p. 56.

52. *Ibidem*, cap. XI, 112, 1—3; p. 180.

53. *Ibidem*, cap. I, 5, 1—2, p. 58.

transformat de Duhul Sfint, pentru că în trupul său se va răscumpăra întregul neam al celor credincioși. Hristos însuși, ca Logos, este izvorul celei mai înalte și singurei înțelepciuni: înțelepciunea dumnezeiască; de aceea, Clement proclamă autonomia creștinului față de orice școală filozofică, îl apropie de singurul didascal, Logosul, iar sinteza gândirii sale este o sinteză teologică. Dacă Dumnezeu, la plinirea vremii, l-a trimis pe Hristos printre noi, Hristos face ca în fiecare dintre noi să șălăsluiască Dumnezeu, «Logosul adevărului, Logosul nestricăciunii, Cel care-l renaște pe om (ὁ ἀναγεννῶν τὸν ἄνθρωπον) ridicându-l pînă la adevăr, (...) cel care a zidit o biserică în fiecare om»⁵⁴. În acest sens, teologia este o soteriognozie. Idealul credincioșilor este să fie theofori, purtători de Dumnezeu. Acest lucru este posibil, pentru că omul este «opera proprie a lui Dumnezeu»⁵⁵. Și nu i se cere altceva decît credința, factor sufletesc comun tuturor oamenilor. Școala teologică alexandrină era deschisă oricui, deși nivelul expunerilor presupunea o cultură solidă, dar tema ei era Logosul, dascălul și pedagogul tuturor credincioșilor. De aceea, Clement se adresează cu aceeași dragoste și dezmosteniților soartei: celor săraci, neștiutorilor de carte și mai ales sclavilor, chemîndu-i la Hristos: «Nici o predică nu-l oprește pe cel ce se grăbește spre cunoașterea lui Dumnezeu; nici neștiința de carte, nici sărăcia, nici umila stare socială, nici lipsurile (...) Primiți-L pe dulcele nostru Logos (...) «Nădăjduiți în El întreaga adunare a poporului»: așa grăiește Domnul celor lipsiți de răutate»⁵⁶.

În concepția lui Clement, mîntuirea este un act sinergic: între-pătrunderea harului dumnezeiesc și a credinței creștinismului.

«Nu puteți fi mîntuiți decît prin credința în Iisus». Mîntuirea nu poate fi cumpărată nici cu legendarul Pactol, fluviul de aur: «Nu deznădăjduiți; puteți, dacă vreți, să cîștigați mîntuirea mai presus de orice preț cu o comoară proprie: iubirea și credința (ἀγάπη καὶ πίστις)⁵⁷. Creștinii, membrii Bisericii, reprezintă o unitate monadică, după unitatea monadică a lui Dumnezeu (κατὰ τὴν τῆς μοναδικῆς οὐσίας ἕνοσιν) așa cum este unitatea Logosului și a Tatălui. Această unitate o dă credința: «Credința vă va introduce, experiența vă va învăța, Scriptura, ca un pedagog, vă va conduce (...) să ne grăbim spre mîntuire, spre renaștere...»⁵⁸. Iubirea Logosului pentru oameni i-a făcut pe aceștia «fii lui Dumnezeu»⁵⁹. Învierea este legitimă, pentru că «noi sintem purtătorii chipului lui Dumnezeu (τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ) (...) un dar al lui Dumnezeu, pentru Hristos. Sintem chiar «chipurile Logosului»⁶⁰. Logosul Sotir, persoană teandrică îl ridică pe om la starea originară: la «chipul lui Dumnezeu, după asemănarea», ajungînd prin El «asemănător cu Dumnezeu (ὁμοιον θεῷ)⁶¹. Creștinul este chemat să fie «împăratul frumuseții»: «Fii împăratul frumuseții, dar nu tiranul ei; să fie mereu liberă; ...mă voi

54. *Ibidem*, cap. XI, 117, 3–5, p. 186. 55. *Ibidem*, cap. X, 103, 2–3, p. 171.

56. *Ibidem*, cap. X, 105, 2; 106, 1–5, p. 173–174. 57. *Ibidem*, cap. IX, 85, 2–4, p. 153.

58. *Ibidem*, cap. IX, 88, 1–3, p. 155–156. 59. *Ibidem*, cap. II, 27, 1–4, p. 82.

60. *Ibidem*, cap. IV, 59, 2–3, p. 123 și cap. XII, 121, 1–2, p. 191.

61. *Ibidem*, cap. XII, 122, 2–4, p. 192.

închina frumuseții, când va fi vorba de ceea ce este arhetipul adevărat al lucrurilor frumoase»⁶². Frumusețea liberă este cea sufletească, smulsă din robia, tirania diavolului, prin har. Credința și harul lucrează adevărată mîntuire. Clement vorbește de o «credință naturală» care este înăscută și alege, în mod evident, ce este mai bun⁶³, apoi de credința luminată prin sfințele taine, întărită și făcută lucrătoare prin har, deci în Biserică, deoarece și căile credinței sînt «raționale». «Domnul mîntuiește... prin teamă și har... harul ascultării (ὁπακοῆς χάρις), iar neascultarea este urmată de judecata nesupunerii»⁶⁴.

Primirea harului mîntuitor se face prin botez: «Moștenim tezaurul mîntuirii... prin care Dumnezeu ne asigură harul veșnic (...) El ne cheamă la botez, la mîntuire, la iluminare, aproape strigînd: Îți dau, copile, pămîntul și marea și cerul..., numai să-ți fie sete de Tatăl tău... Ție Dumnezeu îți dă bunurile tale, ca fiu legitim, fiul din pricina căruia Dumnezeu, mai lucrează...»⁶⁵. Botezul este apă rațională care conține stropii adevărului»⁶⁶ «și-l înseamnă cu pecetea sa, iluminîndu-l pe cel inițiat»⁶⁷. Credința, harul lucrează în om prin fapte... Cea mai de preț comoară la care aspiră credinciosul este cea a mîntuirii. Spre aceasta «urcă cu noi faptele noastre cele alese (τὰ ἔργα τὰ ἀρετῆα), ele zboară cu noi pe aripile adevărului»⁶⁸.

Protrepticul este o mărturisire de credință în Logosul lui Dumnezeu, o apologie a vieții luminată de înțelepciunea supremă a Dumnezeu-Omului, o mărturie a dragostei de viață dreaptă și demnă.

14. *Valori teologice seminale.* — *Protrepticul* are o deosebită valoare pentru teologi și creștini. Nu numai pentru că este cel dintîi tratat sistematic de teologie, dar pentru că este un tratat document pentru direcția și dezvoltarea noțiunilor fundamentale ale teologiei ortodoxe alexandrine, care va deveni, într-un fel, farul de orientare teologică a întregii Biserici creștine. Aici și prin această școală teologică alexandrină s-au șlefuit și ordonat noțiunile diamantine ale teologiei creștine: Dumnezeu-unul, ființă supremă, de natură spirituală, în a cărei unitate de natură au existat Logosul, Fiul Său, născut mai înainte de veci, și Duhul Sfînt, care a grăit prin prooroci. Clement dezvoltă o strălucită teologie a Logosului, așa cum am încercat s-o prezentăm. El făurește conceptele fundamentale în teologie de ἕνος și ἕνωσις unul și unitate, de Dumnezeu-om, teandristul, și de persoană pentru Iisus Hristos, Dumnezeu întrupat. Deși numai în formă seminală, germinală acestea vor intra în patrimoniul dogmatic al teologiei ortodoxe.

62. *Ibidem*, cap. IV, 49, 2 ; p. 111.

64. *Ibidem*, cap. X, 95, 1—2 ; p. 163.

66. *Ibidem*, cap. X, 99, 3, p. 167.

68. *Ibidem*, cap. X, 93, 3 ; p. 161.

63. *Ibidem*, cap. X, 95, 3 ; p. 169.

65. *Ibidem*, cap. X, 94, 1—4, p. 161—162.

67. *Ibidem*, cap. XII, 1, p. 190.

Diac. Prof. C o n s t. V o i c u

SFÎNTUL IOAN GURĂ DE AUR ȘI UNITATEA BISERICII

Biserica creștină sub aspectul ei văzut, ca manifestare în timp, a cunoscut încă de la începuturile ei frământări interne sub formă de crezii și alte manifestări de felul acesta, vrînd parcă să se adeverească cuvintele profetice ale Mîntuitorului: «Mulți vor veni în numele Meu, zicînd: Eu sînt Hristos, și pe mulți îi vor amăgi... Iar din pricina înmulțirii fărădelegii, iubirea multora se va răci» (Matei XXIV, 5, 12), provocînd dezbinări între creștini.

Ereziile și celelalte manifestări similare, dușmanii interni ai Bisericii, sînt așadar tot atît de vechi ca și creștinismul, tulburînd adesea Biserica, rupîndu-se de la sînul ei, părăsind învățătura apostolică și afectînd astfel unitatea lăuntrică a Bisericii¹.

Sfînta Scriptură și apoi Sfinții Părinți — au subliniat — din această pricină importanța unității Bisericii și necesitatea păstrării ei, arătînd că în ființa ei, Biserica este unică sau una, că există adică o singură Biserică adevărată în raport cu orice alt așezămînt, care și-ar lua tot numele de Biserică. Pe de altă parte, Biserica este unitară, în sensul că ea alcătuiește un întreg organic prin conținutul și structura ei².

Mîntuitorul cerea tuturor celor care voiau să intre în «Biserica Sa» (Matei XVI, 18), să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-l urmeze Lui (Luca IX, 23), renunțări și abnegații grele pentru omul de rînd. Cunoscînd, însă, slăbiciunea omenească și prevăzînd disidențele ce se vor ivi între cei înmănușiați în Biserica Sa, El se roagă Tatălui ceresc» ca toți să fie una» (Ioan XVII, 21), făgăduind că va fi mereu în mijlocul celor adunați în numele Lui (Matei XVIII, 20)³.

Sfinții Apostoli fundamentează unitatea Bisericii pe unitatea trupului lui Hristos, pe «unitatea Duhului» (Efes. IV, 3) și pe unitatea lui Dumnezeu, «Tatăl tuturor, care este peste toate și prin toate și între noi toți» (Efes. IV, 6). Iar prin faptul că Biserica este «în Hristos», ea se deosebește de toate celelalte creații omenești. Ca atare, Biserica este noua făptură a lui Dumnezeu (Efes. II, 10), în care dispar deosebirile existente în lume (Gal. III, 28).

Sfîntul Apostol Pavel a ilustrat ființa Bisericii prin imaginea trupului. Între Hristos și credincioși există o comuniune de viață și de

1. *Istoria bisericească universală*, manual pentru uzul studenților Institutelor teologice, vol. I, București, 1956, p. 109.

2. Pr. Prof. Isidor Todoran, *Unitatea Bisericii în perspectivă ecumenistă*, în «Ortodoxia», XXII (1970), nr. 3, p. 339. 3. Gustave Bardy, *En lisant les Pères*, Paris 1939, p. 57—58.

ființă, definind raportul dintre trupul unul și membrele multe (I Cor. X, 17; XII, 12; Rom. XII, 4), purtătoare ale harismelor (Rom. XII, 6); totodată face analogie între raportul dintre Biserică și Hristos și cel dintre trup și cap (Col. I, 18; Efes. I, 22). Trupul unul al Domnului unul îl alcătuiesc membrii comunității (Efes. IV, 45; V, 30; Rom. XII, 5; I Cor. VI, 15; XII, 27), iar ca persoană globală, trupul lui Hristos acționează, împreună cu diferitele sale membre și cu darurile și puterile lor, deoarece Hristos îl conduce, în calitate de cap al trupului, și-l pătrunde în întregime și ființial, în virtutea prezenței Sale în Duhul Sfânt (Efes. I, 22; IV, 15; Col. I, 18). În acest sens, trupul lui Hristos este împlinirea capului (Efes. I, 23). La toate acestea se mai adaugă imaginea despre «casa duhovnicească» întemeiată de apostoli și proroci (Efes. II, 20; I Petru II, 5). Învățăturile acestea, Sfinții Apostoli le-au tradus în practică prin legăturile de unitate, prin rugăciunile, dragostea și ajutorarea reciprocă.

Unitatea Bisericii se manifestă, deci, în unitatea creștinilor, a credinței, a cultului și a structurii canonice principal-unitare în creștinismul primar ⁴.

Credincioșii creștini alcătuiau, pe atunci, pretutindeni unde se aflau, un corp unitar, botezul și frângerea pâinii creînd între ei legături indisolubile și acestea întăreau — sub conducerea apostolilor și a reprezentanților lor — unitatea credinței și a dragostei. Știind însă, cât de greu se păstrează unitatea spiritului și legătura dragostei, Apostolii și apoi urmașii direcți ai acestora, părinții apostolici și după ei ceilalți părinți și scriitori bisericești ⁵, insistau asupra necesității de a se păstra intact depozitul și unitatea credinței și de a se pune capăt ereziilor.

În grija sa pentru păstrarea unității creștine, *Sfântul Ignatie* al Antiohiei, îi îndeamnă pe credincioșii din Asia Mică să rămână în sînul Bisericii, alături de episcopii lor, în jurul altarului unic și să se ferească de cei care nu-l propovăduiesc pe Iisus, prevenindu-i că acei care urmează pe unul care face dezbinare în biserică, nu vor moșteni Împărăția cerurilor ⁶.

Sfântul Iustin Martirul și Filozoful precizează că marea Biserică nu are alt nume decît acela al lui Hristos, în timp ce acei care, deși se prezintă în numele lui Iisus, sînt numiți așa după numele unor oameni de la care au primit învățăturile: marcioniți, valenieni, bazilidieni etc. ⁷.

Sfântul Irineu consideră Biserica drept comunitatea lui Dumnezeu pe care acesta, adică Fiul însuși, a alcătuit-o prin Sine însuși. El stăruie asupra unității duhului, a tradiției, a credinței îndemnîndu-i pe credincioși să asculte de preoții care sînt în Biserică, urmași ai apostolilor, avînd harisma adevărului. Ceilalți care se adună prin unele locuri, trebuiesc, dinpotrivă, suspectați caeretici, care sfișie unitatea

4. I. Todoran, *op. cit.*, p. 339, Calwer, *Bibellerikon*, Stuttgart, 1967, col. 732—733, 810.

5. G. Bardy, *op. cit.*, p. 60, 69, 70.

6. *Ibidem*, p. 72—74.

7. *Ibidem*, p. 79.

Bisericii, mînați fiind de setea de cîștig și de slavă deșartă. Însă acolo unde este Biserica, este și Duhul lui Dumnezeu, și unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul, iar Duhul este adevărul ⁸.

Clement Alexandrinul, fundamentînd unitatea Bisericii, pe unitatea tainică a Sfintei Treimi, consideră Biserica de «mamă», plină de iubire față de creștinii, fiii ei. La rîndul lor, creștinii dobîdesc desăvîrșirea, atunci cînd alcătuiesc Biserica, avînd drept cap pe Hristos ⁹.

Sfîntul Ciprian, se întrebă cum poate socoti cineva că mai are credință, atunci cînd nu ține la unitatea bisericii? Cum poate cineva să creadă cu toată convingerea că mai este în Biserică, atunci cînd se revoltă și se împotrivește Bisericii? Căci, cine nu are ca mamă Biserica, acela nu-l mai are ca Tată pe Dumnezeu. Unitatea Bisericii este, după Sfîntul Ciprian, un semn al unității interioare a fiecărei comunități locale, care trebuie să asculte de episcopul ei, dar și al unității întregii Biserici, însuflețită de același duh și atașat aceleiași credințe. Însă această unitate spirituală trebuie să se manifeste vizibil prin consensul înțistătorilor comunităților sau prin sinoade, care-i unește pe toți aceștia, învederînd astfel unirea în inimi și suflet ¹⁰.

Aceste citate sumare din scrierile unor Sfinți Părinți, la care se pot adăuga și altele, ilustrează esența, rostul și importanța unității Bisericii, precum și îndatoria credincioșilor de a o păstra și apăra împotriva ereziilor.

Religia creștină este de la începuturile ei bisericească, iar adevărul creștin este unul și același. Dar credincioșii se deosebesc între ei după neam, limbă, cultură, tradiții și structură sufletească. Prin botez, însă, toți se încorporează în Hristos și în același timp, în Biserică, în care se roagă, cred și acționează împreună, însă ceea ce unea credința și dragostea creștină, au dezbinat părerile și slăbiciunile omenești.

Dacă în primele trei veacuri creștinismul îi înfrățise pe credincioși într-o unitate a credinței și dragostei, ereziile i-au împărțit în comunități separate, iar sectarismul a tulburat unitatea și armonia Bisericii ¹¹.

Epoca *Sfîntului Ioan Gură de Aur* n-a fost nici ea scutită de astfel de vicisitudini pentru Biserică. Erezia se înfipsea ca un ghimpe în trupul Bisericii biruitoare, provocînd tulburare și dezbinare în sinul ei. În confuzia generală provocată de schimbările politice și de crizele interne, tabere rivale agitate de ereziarhi subminau unitatea Bisericii. Deși legile statului nu-i favorizau pe eretici, împărații erau uneori nehotărîți și inconsecvenți, acordînd unora dintre eretici drepturi refuzate mai înainte.

8. *Ibidem*, p. 74—75 ; Karl Schlütz, *Das Zeugnis der Urkirche*, Leipzig, 1936, p. 15, 16.

9. K. Schlütz, *op. cit.*, p. 17, 19 ; G. Bardy, *op. cit.*, p. 80.

10. K. Schlütz, *op. cit.*, p. 17, 19 ; G. Bardy, *op. cit.*, p. 89.

11. G. Bardy, *op. cit.*, p. 89 ; Prof. Teodor M. Popescu, *Schisma de la 1054 văzută azi*, în «Mitropolia Olteniei», VI (1954), nr. 9—10, p. 448—449.

Ereticii profitară de această situație confuză și, îndeosebi arienii, eunomienii și donatiștii, se dedară la acte provocatoare pentru ortodocși¹².

Dacă în tinerețea sa, Sfântul Ioan Gură de Aur a asistat la cele mai acerbe asalturi arianiste și la pasionatele lupte între partide, care s-au abătut și asupra Antiohiei, după ce s-a preoțit și a început să-și desfășoare activitatea de păstor-învățător, vechile erezii erau în esență lichidate, iar cele noi încă nu se afirmaseră. Sfântul Ioan n-a participat, deci în mod deosebit la controversele dogmatice ale secolului IV, decât în măsura în care o cerea lămurirea ocazională și edificarea necesară a ascultătorilor săi¹³.

De aceea în cuvântările, comentariile și epistolele sale, nu vom găsi o expunere dogmatică sau polemică sistematizând problema unității Bisericii. Cu atât mai virtuos, ca un înflăcărat păstor sufletesc, preocupat de mîntuirea păstorișilor săi, el a luptat și apărât, cu cuvîntul și cu fapta sa, pe cît i-au permis împrejurările timpului, unitatea Bisericii, amenințată de partidele religioase rivale Ortodoxiei.

Ardoarea Sfântului Ioan Gură de Aur pentru apărarea unității și drepturilor Bisericii, împotriva ereticilor arieni s-a văzut în opoziția sa față de pretențiile comandantului Gainas, un got cu influență la curtea împăratului Arcadiu, de a le reda arienilor o Biserică ortodoxă în Constantinopol. La întîmpinarea episcopului, că arienii au biserica lor în afara zidurilor capitalei, puternicul barbar a răspuns că după ce a adus atîtea servicii Imperiului, nu poate fi silit să caute pe Dumnezeu afară din oraș. Replica episcopului a fost o lecție de modestie pentru îngîmfatul eretic, căruia i-a amintit cît de mult datorește Imperiului, care l-a ridicat la înalta situație. Pînă la urmă arienii nu au mai primit biserica cerută, iar manifestările ostile care au urmat i-au produs episcopului și bucurii, dar și multe întristări¹⁴.

Problema unității Bisericii îl preocupă, după cum am arătat doar ocazional și tangențial pe Sfântul Ioan Gură de Aur. Totuși din bogata sa operă literară se pot desprinde unele idei — teoretice și practice legate de această problemă¹⁵.

Simțul răspunderii față de păstrarea unității Bisericii izvorăște, în concepția Sfântului Părinte, din sentimentul de adîncă venerație față de însăși ființa Bisericii.

El numește Biserica «mamă» nu pentru că a fost clădită de multă vreme, ci pentru că a fost întemeiată de Apostoli și înălțată prin puterea lui Hristos¹⁶, care iubește Biserica mai mult decât cerul, luînd nu trup ceresc ci trupul Bisericii¹⁷.

12. Prof. Teodor M. Popescu, *Epoca Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în «Ortodoxia», IX (1957), nr. 4, p. 538—539.

13. Dr. P. Joh. Chrysostomus Baur, *Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus... Kommentar zum Evangelium des Hl. Mathäus*, I Band, München, 1915, p. XLI, XLII.

14. T. M. Popescu, *Epoca Sfîntului Ioan...*, p. 539.

15. Redăm în cele ce urmează pasajele principale la această temă din operele Sfîntului Ioan Gură de Aur, în traducerea liberă a textelor din Migne.

16. *La Inscripția Faptele Apostolilor*, P.G., LI, 77.

17. *Cuvînt înainte de exil*, P.G., LII, 429.

Sfântul Ioan Gură de Aur aseamănă Biserica ca un munte, exprimând prin aceasta stabilitatea, înălțimea și puterea neclintită a ei¹⁸.

În măreția Bisericii constă și tăria ei. Măreția Bisericii zice Ioan Gură de Aur, constă în faptul că necazurile și primejdiile pe care ea le înfruntă sînt tot atîtea triumfuri, care îi măresc slava ei¹⁹.

Biserica strălucește astfel mai luminos decît soarele, pentru că Biserica este nemuritoare²⁰. Ea este mai măreață decît cerul, care a fost făcut de dragul lui²¹.

Pacea și armonia între oameni este temelia principală a unității Bisericii și solidarității creștinilor întreolaltă. Biserica, pe care Pavel o numește Biserica lui Dumnezeu, trebuie după Sfântul Ioan Gură de Aur, să fie într-adevăr una, căci numele Bisericii nu este acela de dezbinare, ci de unitate și armonie. Biserica, deși separată prin distanțe, trebuie să fie totuși una, iar dacă locurile îi separă pe creștini, Domnul, stăpînul lor comun îi unește. Unitatea în Domnul este mai puternică decît unitatea de loc pentru înfăptuirea unirii. De aceea, acei care trăiesc în locuri diferite, dar dacă nu au stăpîni diferiți, ci unul și același stăpîn, nu pierd nimic pentru concordie, deoarece același stăpîn îi unește întreolaltă²². Și îmbărbătîndu-i pe păstoriții săi înainte de plecarea sa în exil, Sfântul Ioan Gură de Aur se întreabă cum să nu fie mai tare decît puterea focului un popor atît de numeros, unit prin dragoste. Căci, îi mîngîie el pe credincioșii săi: unde sînt eu, acolo sînteți și voi, și unde sînteți voi, acolo sînt și eu. Noi alcătuim un singur trup, și trupul nu poate fi despărțit de cap, și nici capul de trup; chiar dacă sîntem despărțiți prin distanță, noi totuși rămînem uniți prin dragoste, și nici moartea nu ne va putea despărți²³.

Imaginea Bisericii ca trup tainic al lui Hristos o dezvoltă Sfântul Ioan Gură de Aur adeseori. Astfel, el constată că unitatea credinței constă în faptul că noi toți alcătuim un singur trup, că ne recunoaștem ca fiind toți uniți între noi²⁴. Altă dată comentînd cuvintele Apostolului Pavel despre Hristos, capul Bisericii, care este trupul lui «împlinirea celui ce plinește toate întru toți» (Efes. I, 23) Sfântul Ioan Gură de Aur adaugă că într-adevăr Biserica este împlinirea lui Hristos, în sensul că trupul este împlinirea capului, iar capul împlinirea trupului.

Această «împlinire» este asemenea celei care alcătuiește trupul față de cap, căci reunirea membrilor alcătuiește trupul, fără să-i fie ceva de lipsă. Apoi arătînd această necesitate a tuturor membrilor, Sfântul Ioan Gură de Aur observă că dacă unul n-ar fi mîna, altul piciorul, altul alt organ, atunci trupul nu ar fi deplin. De aceea pentru ca trupul să fie deplin acestuia, nu trebuie să-i lipsească nimic.

Capul își are împlinirea, în trup, iar trupul este desăvîrșit numai atunci cînd sîntem reuniți și adunați toți împreună²⁵.

18. *Comentar la Isala*, P.G., LVI, 129.

19. *Omilia la disgrațierea lui Eutropiu*, P.G., LII, 397.

20. *Cuvînt înainte de exil*, P.G., LII, 429.

22. *Omilia I la I Corinteni*, P.G., LXI, 15.

24. *Omilia XI la Efeseni*, P.G., LXII, 83.

21. *Omilia IV la Ozee*, P.G., LVI, 122.

23. *Cuvînt înainte de exil*, P.G., LII, 430.

25. *Ibidem*, 84, 85.

Dezvoltind în continuare analogia dintre Biserică și trup, Sfântul Ioan Gură de Aur precizează că trupul unul este alcătuit din credincioșii din lumea întreagă, din cei care sînt credincioși acum și din cei care vor veni, dar și din cei care au fost primiți chiar înainte de venirea lui Hristos, deoarece și aceia l-au cunoscut pe Hristos. În felul acesta noi alcătuim, în unire, un trup pentru un cap, iar dacă nu există decît un trup și un cap, trupul e alcătuit din membre alese și din altele mai puțin alese. Dar pentru că toate sînt necesare și servesc la diferite trebuințe toate sînt egale în demnitate.

Există în Biserică un mare număr de credincioși care sînt înălțați asemenea capului, și care contemplează lucrurile cerești, asemenea ochilor capului, pe care o distanță vastă îi separă de pămînt, și care nu au nimic comun cu pămîntul; și există alții care au rolul de picioare, picioare oricum de sfinți, care calcă pe pămînt. Ceea ce e rușinos pentru picioare nu este faptul că ele calcă pe pămînt, ci acela de a se deda viciului. De aceea ochii nu trebuie să disprețuiască picioarele, după cum nici picioarele să nu invidieze ochii, căci astfel fiecare dintre acestea își pierde frumusețea proprie și-și pun singure piedici în îndeplinirea rosturilor proprii și dăunînd semenilor își dau-nează lor însele ²⁶.

Pentru menținerea și apărarea unității Bisericii, Sfântul Ioan Gură de Aur nu ostenește făcîndu-i pe credincioși, prin povățuiri și îndemnuri, să cultive legătura păcii și unirea dragostei întreolaltă. Nu-i insultați, îndeamnă Sfîntul nostru, dacă sînteți mai mari, pe acei care sînt mai mici. Feriți-vă să vă jigniți pe voi, înainte de a-i jigni pe aceștia. Fiecare să aibă grijă egală de toți ceilalți, fiecare veghind asupra mîntuirii aproapelui ²⁷. Căci, zice Sfîntul Ioan, dacă ați primit darul de a-i zidi pe ceilalți, trebuie să lucrați pînă ce vom alcătui toți un singur trup. Luați seama să nu vă înjosiți, învățîndu-i pe alții. Dumnezeu s-a învrednicit cu privilegiul de a vă lua sarcina să-i desăvîrșiți pe alții ²⁸.

Cuvîntările Sfîntului Ioan Gură de Aur nu sînt destinate numai celor care sînt de față, ci și pentru ceilalți pe care cei prezenți trebuie să-i învețe. Căci, zice el, trupul Bisericii se hrănește tocmai din coeziunea membrilor ei. Și după cum un membru care reține toată hrana numai pentru sine, fără să o împartă cu celelalte membre vecine, își face rău nu numai sînsi, el va ruina și restul trupului. La fel și voi, nu împărtășiți învățătura și celorlalți credincioși, veți înmulți lașitatea și invidia ²⁹.

Să nu vă închipuiți, le amintește Sfîntul Ioan, că-i siliți pe frații voștri, atunci cînd îi vedeți că se dedau la lucruri necuviincioase, dacă nu-i muștrați cu cea mai mare asprime. Atunci cînd vă pierdeți mantaua, socotiți ca dușman al vostru nu numai pe acel care a fura-

26. *Omilia X la Efesent, P.G., LXII, 75—76.*

27. *Omilia XXXI la I Cortinent, P.G., LXI, 260.*

28. *Omilia XI la Efesent, P.G., LXII, 83.*

29. *Cuvîntul XI la Geneză, P.G., LIV, 623.*

t-o, ci și pe acel care-l cunoaște pe fur. Dacă maica noastră și-a pierdut nu mantaua ci un fiu al ei, pe care l-a răpit diavolul, voi îl cunoașteți pe fur, dar tăceți și nu-l denunțați. Ce iertare nădăjduiți atunci să aveți? Cum nu vă va socoti Biserica printre cei mai mari dușmani ai ei și cum nu vă va privi ca pe un potrivnic și un flagel? Ferească Dumnezeu ca unul care ascultă acest sfat, să săvârșească greșeala de a-și părăsi fratele, pentru că a murit Iisus Hristos³⁰.

Căci, după cum remarcă Sfântul Ioan, s-a întâmplat ca fiii care vreme îndelungată au văzut cum maica lor, Biserica, i-a coplesit cu daruri, iar ei s-au depărtat de ea și nici nu s-au mai gândit să se reîntorcă la ea; aceștia n-au făcut ca porumbelul lui Noe, ci au imitat exemplul corbului, chiar în timp ce mai ținea potopul, când furtuna, vijelia se întărita tot mai furioasă, la fel cum sfânta arcă ne cheamă, în mijlocul valurilor, pe noi, atrăgându-ne, strunindu-ne, arătându-ne nouă, naufragiaților limanul unde nu trebuie să ne mai ținem de nimic³¹.

Ca să te desparți de Biserică, există, după Sfântul Ioan Gură de Aur, două căi; una care constă în răcirea iubirii, cealaltă în purtarea care ne face nevrednici de a fi membri ai trupului Bisericii. Prin amindouă căile ne rupem din adunarea credincioșilor. Nimic nu dezbină Biserica mai mult decât pofta de stăpînire, și nimic nu-l supără pe Dumnezeu ca dezbinarea Bisericii, căci chiar de vom săvârși lucrurile cele mai desăvârșite, atunci cînd sfîșiem unitatea noastră, vom fi pedepsiți ca și cum am sfîșia trupul Domnului³². Căci a face dezbinare în Biserică este un păcat la fel de mare ca acela de a îmbrățișa erezia³³.

Cît de chinuit este sufletul Sfîntului Ierarh, la gîndul cîți dintre frații săi pier și că astfel cea mai mare parte a trupului Bisericii seamănă cu un trup lipsit de mișcare și de viață³⁴, constatînd că noi sîntem dezbinați întreolaltă, noi pe care Hristos ne-a legat prin atîtea noduri și lanțuri atît de sfînte, pe noi care locuim în același oraș și în aceeași casă, noi care umblăm pe aceeași cale, care intrăm pe aceeași poartă, care sîntem mlădițele aceleiași tulpine, care sîntem membrele aceluiași cap și conducător, și, în sfîrșit, care avem aceeași viață, același creator, același părinte, același păstor și același judecător³⁵.

Este adevărat că Biserica este alcătuită din elemente deosebite, constituind o singură turmă: pe lîngă inși delicați, blînzi și buni, ea cuprinde și inși înrăiți, inumani, care prin moravurile lor se aseamănă cu lupii, cu leii și cu taurii³⁶.

Iar dacă în Biserică există credincioși care se bucură de un renume bun, întreg trupul Bisericii culege roadele acestei cinstiri; dacă cineva minuieste bine talantul elocinței, lumea nu-l sărbătorește prin

30. *Contra Iudellor*, P.G., XLVIII, 856.

31. *Omilia* la Sf. Lucian, P.G., L, 521.

32. *Omilia XI la Efesent*, P.G., LXII, 85.

33. *Ibidem*, 87.

34. *Pentru cel care nu au venit la adorare*, P.G., LI, 174.

35. *Omilia XXXII la Matet*, P.G., LVII, 387.

36. *Contra Iudellor și păgînitor*, P.G., XLVIII, 821.

laude numai pe el, ci întreaga Biserică. Dar ceea ce-i unește pe păgini, voi dezbinați și vă războiți cu propriul vostru trup, cu propriile voastre membre, fără să vă dați seama că prin aceasta răsturnați totul. Mîntuitorul remarcase, însă, că «orice împărăție care se dezbină în sine se pustiește» (Matei XII, 25). Ori, adaugă Sfîntul Ioan Gură de Aur, nimic nu produce dezbinare, separare mai mult ca invidia și ura pizmașă, această boală funestă care nu are scuză, o boală mai dăunătoare decît însăși rădăcina tuturor relelor ³⁷.

De aceea, Sfîntul Ioan le arată credincioșilor săi că nu este de ajuns să fi numai unit în trupul Bisericii, ci trebuie să rămii pe locul tău, căci altfel nu este unire, îndemnîndu-i totodată ca fiecare să rămînă în domeniul său și să se abțină de a întreprinde ceva în domeniul altuia ³⁸.

Anarhia, conchide Sfîntul Ioan, este peste tot un rău, un izvor de nenumărate calamități, un principiu al dezordinei și tulburărilor; dar cu atît mai dăunătoare este în Biserică în deosebi, cu cît în ea puterea este mai mare și mai sublimă. Anarhia este o nenorocire pentru că produce pustiire și răul nu este mai mic, atunci cînd supușii nu sînt ascultători sau cînd conducătorii înșiși sînt răi. Dacă un conducător este rău sub raportul credinței, fugiți de el, ocoliți-l, chiar dacă ar fi un înger doborît din cer. Dar, dacă este rău sub raportul purtării, însă nu propovăduiește răul, atunci nu poate pricinui nimănui nici o pagubă spirituală ³⁹.

Sfîntul Ioan Gură de Aur ajunge, în sfîrșit, să identifice cauzele care determină ivirea dezbinării și felurile în care se manifestă aceasta. Comentînd fenomenul dezbinării grupărilor din Corint, el socotește că diavolul a fost acela care le-a dezbinat sufletele; bogăția și înțelepciunea lumească a corintenilor i-a împărțit pe aceștia în mai multe fracțiuni. Unii s-au erijat în căpetenii, punîndu-se în fruntea mulțimii, astfel încît unii s-au atașat de unul, alții de altul. Noii dascăli se lăudau în fața adeptilor lui că-i vor învăța lucruri mai multe decît Apostolul. Însă nu este lucru mărunț să sfîșii Biserica și nimic nu poate fi mai păgubitor decît aceasta. Sfîntul Ioan mai arată că, la Corint, unul dintre frați a creat altă sectă, însuflîndu-le adeptilor lui simțămîntul trufiei. Alții, mai puțin răi, se lăseau ispitiți de lăcomie într-atît încît mîncau pînă și cărnurile aduse idolilor, șezînd la mesele din templele zeilor mincinoși. Mai erau, apoi, alții, care se plimbau arătîndu-și spre a fi admirați pentru părul lor lung, ca la femei. La aceasta se adaugă și abuzul celor bogați, care mîncau singuri la agape, fără să împartă și celor săraci.

Alți creștini din Corint se mîndreau și cu darurile primite de la Duhul Sfînt, stîrnind astfel invidii foarte dăunătoare pentru concordia Bisericii. În afară de aceste fracțiuni, creștinii s-au dezbinat și pe chestiuni de credință, imitîndu-i pe filozofii greci, în dorința lor deșertă de a apărea celebri și superiori, combăteau părerile tuturor ce-

37. Omilia XXXI la I Corinteni, P.G., LXI, 262.

38. Omilia XI la Efeseni, P.G., LXII, 84.

39. Omilia IV la Evrei, P.G., LXIII, 231.

lorlalți filozofi. De la acești filozofi au împrumutat și creștinii corințeni modul de a se dezbinda în secte.

Rușinându-se să pară drept niște oameni ambițioși, ei scorneau diferite pretexte, numai pentru a-și ascunde patima care-i stăpînea, susținînd că învățătura lor este cea mai desăvîrșită și că înțelepciunea lor este mai adîncă decît aceea a altora ⁴⁰.

Denunțînd primejdiile pe care sectele și ereziile le prezintă pentru unitatea Bisericii, Sfîntul Ioan Gură de Aur nu se oprește numai la acestea, ci caută să-i întărească pe păstorii săi în statornicia și fidelitatea lor față de Biserică.

El precizează, însă, că, în acest scop, puterea bisericească nu folosește constrîngerea, ci persuasiunea, săvîrșind binele în mod liber, poruncind aceasta cu blîndețe părintească ⁴¹, căci Dumnezeu nu a vrut numai să nu existe dezbinare, ci să prisosească iubirea și să fie concordie deplină ⁴².

Dar, constată Sfîntul Ioan, ținînd seama că unii credincioși se dezbină, avînd învățători rivali întreolaltă, ei nu cîștigă nimic, pentru concordia lor, căci nu pot sluji și lui Dumnezeu și lui Mamona ⁴³. Și atunci îl întrebă pe cel care părăsește Biserica: Ai vrut să fii salvat? Nu trebuia să te îndepărtezi de altar. Rămîneți, deci, în Biserică, și nu veți fi trădați de ea ⁴⁴.

Este adevărat că proorocul îi cheamă pe toți oamenii să fie împreună, dar nu îngăduie nici ca unii să se trufească, nici ca alții să se umilească. Și-l întrebă pe cel care are o părere atît de bună despre el, de unde îi vine aceasta, încît să-și închipuie că este capabil să-i cheme la sine pe toți oamenii de la marginile pămîntului ⁴⁵.

Alt prooroc, făcînd o comparație între Biserică și adunarea ereticilor, observă că ambele sînt ca niște corăbii care navighează în timpul acestei vieți, prin încercările veacului acestuia, dar în timp ce una este Biserica lui Dumnezeu, cealaltă deși revendică pentru sine numele de Biserică, este a veacului acestuia și a mării, care se pare doar că deține propovăduirea crucii Domnului, însă lemnul acestei cruci este fără putere, deoarece acolo unde nu este adevărul credinței, invocarea crucii este lipsită de valoare ⁴⁶.

Și Sfîntul Ioan Gură de Aur le amintește credincioșilor ortodocși că unitatea domnește numai atunci cînd credem în același lucru. De aceea, îi îndeamnă să păstreze cu multă grijă și cu stăruință neclintită învățătura pe care au primit-o și să nu se lase clătinați de toate fluctuațiile învățăturilor eretice, la care sînt expuse sufletele celor dez-

40. *Omilia I la I Corinteni*, P.G., LXI, 11—12.

41. *Omilia XV la II Corinteni*, P.G., LXI, 508.

42. *Omilia XXXI la I Corinteni*, P.G., LXI, 260.

43. *Omilia I la Corinteni*, P.G., LXI, 15.

44. *Omilia la dizgrațierea lui Eutropiu*, P.G., LII, 397.

45. *Comentar la Psalmul 48*, P.G., LV, 224.

46. *Omilia XXIV la Matei* (operă nedefinitivată), P.G., LVI, 756.

binăți și separați între ei. Căci așa se poartă cei ce strică credința față de cei de bună credință, ei tulbură și răstoarnă toate ⁴⁷.

Ceea ce le cere Sfântul Ioan creștinilor este doar o inimă caldă și un suflet plin de virtute pentru ca rugăciunea lor să fie desăvârșită. Nici măcar nu-i îndeamnă să frecventeze regulat bisericile, ci numai să se roage liniștit la ei acasă ⁴⁸. Căci dacă întreaga obște ar fi în iubire desăvârșită, nu mai are nevoie de altă casă, deoarece trăiesc în biserica lor, care este casă comună a tuturor ⁴⁹, iar termenul de biserică include în sine nu numai numărul mare, ci mai ales unirea bine încheiată a membrilor ei ⁵⁰.

Iată în câteva linii — ce e drept, dispartă în scrierile sale — concepția Sfântului Ioan Gură de Aur despre unitatea Bisericii.

În principiu această concepție se afirmă și se fundamentează pe învățătura Sfintei Scripturi a Vechiului și a Noului Testament și pe dezvoltarea în teorie și pe aplicarea în practică a acestei învățături de către Sfinții Părinți ai Bisericii, predecesori ai Sfântului Ioan Gură de Aur. Nu interesează aici în ce măsură contribuția personală a Sfântului Ioan Gură de Aur are o notă originală, inedită față de ceilalți Sfinți Părinți. Ceea ce este, însă vrednic de remarcat, chiar din puținele citate din opera sa, este stilul său pasionant, vioi, sincer și colorat, — oglindă a unui temperament înflăcărat de râvnă apostolică, de dragoste nețărnută față de păstoriți, de mîntuirea lor. Sfântul Ioan Gură de Aur este copleșit de măreția sublimă a Bisericii lui Hristos și stăpînit de zelul pastoral de a-i apăra unitatea. Cu simțul de răspundere al păstorului de suflete, el se străduiește să apere, prin fapte și prin sfaturi părintești, ideea de unitate a Bisericii, accentuînd temeliile divine ale acesteia.

Prin acestea, atitudinea și concepția sa se integrează firesc în învățătura și practica Bisericii dreptmăritoare a lui Hristos, cheazășie a veșniciei și inexpugnabilității ei și a mîntuirii tuturor credincioșilor creștini.



47. *Omitia XI la Efeseni*, P.G., LXII, 83, 84.

48. *Cuvîntul IV₁ la Ana*, P.G., LIV, 668.

49. *Omitia XXXII la Matei*, P.G., LVII, 384.

50. *Omitia I la I Tesalonicieni*, P.G., LXII, 393.

SFINȚII TREI IERARHI, INTERPREȚI AI SFINTEI SCRIPTURİ*

Generalități. — Prăznuim astăzi pe Sfinții Trei Ierarhi, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Ioan Gură de Aur, reprezentanți străluciți ai unei perioade bogate atât în dispute dar și în elaborări teologice de mare valoare, din epoca patristică. Biserica i-a numit «stâlpi ai Ortodoxiei» și «mari dascăli» ai creștinătății, și pe bună dreptate: ei s-au remarcat atât ca păstori și misionari, cât și ca moralști și dogmaști, aducând contribuție valoroasă la limpezirea problemelor, pe atunci discutate — trinitare, hristologice și pnevmatologice.

Nu mică însă este gloria lor ca exegeți; s-ar putea spune chiar că renumele lor se datorește, în primul rând, modului în care au interpretat, prin cuvânt și faptă, Sfânta Scriptură. Pentru ei, Sfânta Scriptură a fost călăuză în tot ceea ce au inteprins, temelie pe care au înălțat edificiul teologiei dogmatice, izvor de principii pentru strălucita lor activitate pastorală, misionară și socială¹.

Născuți și crescuți în familii în care se cultiva evlavia și respectul față de cărțile sfinte, viitorii ierarhi fac din Sfânta Scriptură abecedarul copilăriei lor, iar mai târziu obiectul preocupărilor de toate zilele. O citesc mereu. O consideră superioară oricărui produs literar pur omenesc și cea mai bună călăuză spirituală. În paginile ei găesc răspuns întrebărilor care din totdeauna au muncit mintea creștină și problemelor pe care le ridică viața religioasă la tot pasul². Văd în lectura ei un mijloc de automodelare³ și un dialog personal între Dumnezeu și omul credincios de la care acesta se întoarce, ca și inspiratul Moise, luminat și radios.

De aceea, în entuziasmul lor sfânt, o aseamănă cu un izvor de ape vii, cu izvoare de înțelepciune⁴, cu o comoară⁵, cu pietre de

* Studiu prezentat ca prelegere festivă la 30 ianuarie 1976, la serbarea hramului Institutului teologic universitar din București.

1. Μάρκου Σιώτου, Οι Τρεις 'Ιεράρχαι ὡς ἐρμηνευταὶ τῆς 'Αγίας Γραφῆς, 'Αθήναι 1963; Idem, 'Ο Χαρακτήρ τῆς ἐρμηνευτικῆς τῶν Τριῶν 'Ιεραρχῶν, în revista „Γριγόριος Παλαμᾶς nr. 36, 1953; Βασιλείου Τατάκη, 'Η συμβολή τῆς Καππαδοκίας στή Χριστιανική σκέψη, 'Αθήνα, 1960, Σάββα 'Αγουρίδου, 'Οι πατέρες τῆς 'Εκκλησίας ὡς ἐρμηνευταὶ τῶν 'Αγίων Γραφῶν, în volumul „Εἰσηγήσεις Α' 'Ορθοδόξου ἐρμηνευτικοῦ συνεδρίου, 'Αθήναι, 1973, p. 81—101. H. Weiss Die grossen Kappadocier, Basilus, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten, Braunsberg, 1872.

2. Sfințul Ioan Gură de Aur, *Omilia 12 la Geneză*, 5, P.G., LIII, 104.

3. Idem, *Dovedirea că neclaritatea profetilor este folositoare*, P.G., LVI, 176; Sfințul Vasile cel Mare, *Omilia 3 la Hexaemeron*, P.G., XXIX, 53.

4. Sfințul Grigorie de Nazianz, *Poeme morale*, P.G., XXXVII, 692; Sfințul Vasile cel Mare, *Omilia 3 la Hexaemeron*, 1..., găsește că Sfânta Scriptură are ceva care mulțumește inima fiecăruia, așa cum constata și Psalmistul: «Că dulci sînt cuvintele tale pentru cerul gurii mele; Mai dulci decît mîrea în gura mea» (Psalmul CXIX, 103).

5. Sfințul Ioan Gură de Aur, *Omilia 15 la Ioan*, P.G., LIX, 97.

mare preț⁶, cu pavăză împotriva păcatelor⁷ și cu poarta prin care se intră în împărăția cerurilor⁸.

Rezultat al acestei zăbave asupra textului Sfintei Scripturi sînt reușitele lor comentarii, ca și celelalte opere, de diferite nuanțe, dar de inspirație biblică. De la operele strict exegetice, pînă la cele cu conținut practic, la prima vedere fără vreo legătură cu Sfînta Scriptură, — toate sînt întemeiate din abundență pe texte scripturistice. Cadrul temporal nu ne permite să amintim pe fiecare dintre aceste lucrări în parte; însă, pentru formarea unei idei generale, amintim pe cele mai importante. Menționăm, în primul rînd că Sfîntul Ioan Gură de Aur, corifeul exegeților orientali, a rostit peste 550 de omilii asupra celor mai multe cărți ale Vechiului și Noului Testament — consemnate în scris de tahigrafi — și a compus comentarii sistematice asupra psalmilor, a profeților Isaia și Daniil și a Epistolei către Galateni⁹. Aceștia trebuie să li se adauge alte 55 de omilii¹⁰, care, deși, nu aparțin operelor pur exegetice, prezintă totuși interes exegetic, prin temele biblice dezvoltate în ele.

Sfîntul Vasile cel Mare a compus, cu caracter strict exegetic, 33 de omilii¹¹, însă aceștia trebuie să li se adauge: a) operele ascetice¹², b) morale¹³, c) regulile monahale¹⁴, d) operele cu caracter sistematic: cinci cuvinte împotriva lui Eunomiu¹⁵, două cuvinte la botez¹⁶, tratatul despre Sfîntul Duh¹⁷, Liturgia¹⁸ și trei dintre epistolele sale¹⁹.

Din opera Sfîntului Grigorie de Nazianz, cel care pe drept cuvînt a fost supranumit «Demostenele creștin», pur exegetice sînt 10 cuvîntări referitoare la diferite nume și teme din Sfînta Scriptură²⁰ și cîteva fragmente din unele comentarii care s-au pierdut²¹. Aceștia, însă,

6. Idem, *Omilia 3 la Genezd*, loc. cit., 32.

7. Idem, *Interpretarea Psalmului 142*, P.G., LV, 453.

8. Idem, *Omilia 2 la Isata*, cap. 7, P.G., LVI, 69; Idem, *Interpretarea Psalmului XII*, P.G., LV, 496.

9. Sfîntul Ioan Gură de Aur, 76 omilii la *Genezd*, P.G., LIII și LIV; 5 omilii despre *Ana, mama lui Samuel*, P.G., LIV, 641—674; 3 omilii despre *David și Saul*, P.G., LIV, 676—708; 2 omilii despre *obscuritatea profeților*, P.G., LVI, 163—192; *Comentar la Psalmi*, P.G., LV, 3—518; *Comentar la Isata*, P.G., LVI, 1—142; *Comentar la Daniil*, P.G., LVI, 183—246; 90 de omilii la *Evanghelia lui Matei*, P.G., LVII, 13—794; 7 omilii despre *sdracul Lazăr*, P.G., LXIV, 433—434; 58 omilii la *Evanghelia lui Ioan*, P.G., LIX, 23—482; 55 omilii la *Faptele Apostolilor*, P.G., LX, 1—384; 250 omilii la *epistolele pauline*, P.G., LX—LXXII.

10. 21 omilii la *statui*, P.G., IXL, 15—222; 8 *catéhès* (vezi Antoine Wenger, *Jean Chrysostome, Huit catéhèses baptismales*, Paris, 1957); 7 *cuvîntări despre preoție*, P.G., VIII, 623—629; despre *incomprehensibilitatea lui Dumnezeu*, P.G., VIII, 701—840; 8 *cuvîntări împotriva iudeilor*, P.G., VIII, 843—942.

11. 9 omilii la *Hexameron*, P.G., XXIX, 3—28; 14 omilii la *diferiți Psalmi*, P.G., XXIX, 209—494; 10 omilii la *diferite texte și teme din Sfînta Scriptură*, P.G., XXIX, 497—773 și P.G., XXXI, 261—540 și 1429—1525.

12. P.G., XXXI, 620—629.

13. *Ibidem*, 629—901.

14. *Ibidem*, 1321—1428.

15. P.G., XXIX, 497—773.

16. P.G., XXXI, 1513—1628.

17. P.G. XXXII, 67—217.

18. P.G., XXXI, 1629—1656.

19. *Epistolele 234, 294, 361*, P.G., XXXII, 868, 872, 876, 968/1036, etc.

20. P.G., XXXV, 396—407, 912—932 și P.G., XXXVI, 12—172, 213—240, 281—492, 608—660, 665—675.

21. Vezi C. H. Turner, *Patristic Commentaries*, în J. Hastings, *Dictionary of the Bible*, vol. IV, Edinburg, 1947, p. 498—499.

trebuie să li se adauge, ca reprezentînd interes exegetic, cele cinci «cuvîntări teologice»²², toate poemele teologice și dogmatice²³, 29 dintre poemele morale, 22 dintre poemele istorice²⁴ și multe dintre epistolele sale²⁵.

Concepția Sfinților Trei Ierarhi despre Sfînta Scriptură. — a) Așa cum spuneam, Sfinții Trei Ierarhi consideră Sfînta Scriptură superioară oricărui produs literar pur omenesc, o perlă a literaturii universale. Superioritatea ei iese în evidență atît din bogăția ideilor cît și din frumusețea stilului în care a fost scrisă. Sfinții Capadocieni admiră tehnica oratorică a aghiografilor, iar Sfîntul Ioan Gură de Aur, prețuiește îndeosebi grația cuvîntului simplu plin de sens și adevăr²⁶.

b) Sfînta Scriptură deține această superioritate din faptul că este carte inspirată, că deși redactată în limbaj obișnuit, ea cuprinde și exprimă cuvîntul și voia lui Dumnezeu. Prin inspirație înțeleg atît acțiunea Duhului Sfînt de iluminare a minții aghiografului în vederea perceperii corecte a realității înconjurătoare, cît și acțiunea de transmitere a unor adevăruri supranaturale. De aceea văd în Duhul Sfînt pe autorul propriu-zis al Sfintei Scripturi, iar în aghiograf pe mijlocitorul consemnării ei în scris²⁷. Sfîntul Duh luminează mintea aghiografului, îi dă îmbold la scris și îl asistă tot timpul compunerii operei sale, iar aghiografu-l consemnează cele inspirate după felul înțelegerii sale și a contemporanilor săi. Asistența Sfîntului Duh nu echivalează cu anihilarea aghiografului, ci cu o dedublare a lui; aghiografu-l își păstrează în tot timpul independența și individualitatea²⁸. Acest lucru se observă, dealtfel, din modul diferit în care sînt redactate cărțile Sfintei Scripturi, corespunzător culturii și împrejurărilor de tot felul în care a trăit autorul.

Referitor la extensiunea inspirației, Sfinții Trei Ierarhi afirmă că ea cuprinde toate cărțile Sfintei Scripturi, dar nu se extinde pînă la expresii, cuvinte și litere²⁹. Prin urmare, admițînd o inspirație de ansamblu, de idei, a tuturor cărților Sfintei Scripturi, ei resping atît părerea inspirației parțiale, — doar a pericopelor care cuprind idei dogmatice și morale —, a Sfintei Scripturi, cît și părerea inspirației verbale.

22. P.G., XXXVI, 12—171.

23. P.G., XXXVII, 399—522.

24. *Ibidem*, 521—884 și P.G., XXXVII, 1279, 1285, 1300—1325, 1389, 1405—1418, 1421—1423.

25. *Epistolele* 214—224 și 244, P.G., XXXVIII, 349—368, 385—388.

26. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia 13 la Geneză*, P.G., LXIII, 107 și 135: Simplitatea limbii nu distonează cu adevărurile înalte supranaturale, pe care le cuprinde, pentru că: «pentru neputința noastră (s-au folosit) cuvinte obișnuite; toate se fac în mod providențial pentru mîntuirea noastră»; Idem, *Interpretarea psalmului 44*, P.G., LV, 148: Simplitatea cuvîntului este expresia unui mare pogorămînt făcut de Dumnezeu față de credincioși.

27. Sfîntul Vasile cel Mare, *Comentar la Isaia*, P.G., XXXII, 76, ἐνέργησαν ταῦτα γραφήναι; Idem, *Omilia la psalmul 29*, P.G., XXXI, 15, împărtășește uneori părerea îngustă că psalmistul este «fluier» al Sfîntului Duh (αὐλὸν διὰ τὴν ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κίνησιν).

28. Idem, *Comentar la Isaia*, loc. cit., susține că Sfîntul Duh nu orbeste spiritul pe care el însuși l-a făcut, ci-l luminează și-l face mai pătrunzător (διαυγέστερον).

29. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia 29 la I Corinteni*, XII, 1, P.G., LXI, 241. P.G., XXXVI, 75 care afirmă: ἡμεῖς δὲ οἱ καὶ μέλρι τῆς τυλέουσης κεραίας καὶ γραμμῆς τοῦ πνεύματος τὴν ἀκρίβειαν ἀλκοντες...

c) Sfânta Scriptură este o carte unitară, dat fiind că unul este autorul ei, Duhul Sfânt. Unitatea Sfintei Scripturi iese în evidență chiar și când se face distincție între Vechiul și Noul Testament, întrucât toate paginile Vechiului pregătesc atmosfera și se referă la Noul Testament³⁰. Sfântul Ioan Gură de Aur prezintă această unitate, asemenea relației care există între celula vie și organismul uman. «Pentru că după cum atunci când, examinând o celulă dintr-un organism, spune înaltul Ierarh, vom găsi în ea toate elementele din care este compus organismul... tot așa, fiind vorba despre Sfintele Scripturi, «vei găsi în fiecare parte a ei spiritul care o străbate»³¹.

În virtutea acestui fapt, Sfânta Scriptură nu se poate contrazice; înainte de oricare alt factor, ea este prima care aruncă lumină asupra pericopelor mai greu de interpretat³². Convinși că ereticii au căzut în rătăcirii tocmai pentru că au interpretat trunchiat Sfânta Scriptură, Sfinții Trei Ierarhi recomandă stăruitor evitarea oricărei interpretări a textelor rupte de contextul în care se află încadrate sau străine de spiritul întregii Sfintei Scripturi. «Nu trebuie să citim nici să desprindem spusele Sfintei Scripturi de textul care le încadrează, nici să le tilcuim fără ajutorul celor înrudite... Nu este lucru nesăbuit, se întreabă Sfântul Ioan Gură de Aur, ca, judecându-ne la tribunale, în probleme trecătoare, să ne referim la... locuri, timpuri, cauze, persoane și la mulți alți factori, — fiind însă vorba de chestiuni care privesc viața veșnică, să examinăm la întâmplare spusele Sfintei Scripturi?»³³. Contextul, prin urmare, arată sensul în care trebuie interpretată o pericopă.

Insușirile care i se cer interpretului. — Sfânta Scriptură a fost adresată tuturor oamenilor, celor învățați și celor neștiutori, și simplitatea limbii ne dovedește cu prisosință acest lucru³⁴. Evlavia și virtuțile patriarhilor, ca și ale multor altor eroi, stau la îndemâna oricui pentru a fi imitate. «Pentru că, văzînd slăbiciunea voinței noastre și ușurința de a aluneca în păcate, spune același înalt Ierarh, Stăpînul nostru iubitor ne-a lăsat ca antidot lectura Sfintelor Scripturi, cu care îndeletnicindu-ne continuu și reflectînd la viața acelor mari și străluciți bărbați, să nu neglijăm virtutea, și evitînd răul să facem

30. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentar la psalmul 4*, P.G., LV, 51, caracterizează Vechiul Testament drept «lege apostolică» și «filozofie evanghelică». Prin cele două Testamente sînt redată cele două faze ale realizării în istorie a planului divin referitor la mintuirea oamenilor. Vezi și Sfântul Vasile cel Mare, *Comentar la Isaia, cap. 4*, P.G., XXX, 336; Idem, *Despre Sfântul Duh*, cap. 14, P.G., XXXII, 124—125; Sfântul Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice*, P.G., XXXVII, 459; Idem, *Cuvîntarea a cincea teologică*, XXV, P.G., XXXVI, 160; Idem, *Cuvîntarea 35 la Sfintele Paști*, XI, P.G., XXXVI, 637.

31. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia 1 la Matei*, P.G., LVII, 18.

32. Idem, *Omilia 33 la Genezd*, P.G., LIII, 108; Sfântul Vasile cel Mare, *Scrisoarea 188*, P.G., XXXII, 684.

33. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Scrisoarea 201*, P.G., XXXVII, 332.

34. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia 13 la Genezd*, loc. cit., 53, 135; Idem, *Interpretarea psalmului 44*, P.G., loc. cit.

totul pentru a ne arăta vrednici de acele bunuri de negrăit»³⁵. Consecvenții acestei păreri, Sfinții Trei Ierarhi fac deseori îndemnuri ascultătorilor lor pentru a se îndeletnici cu lectura ei atentă³⁶.

Cu toate acestea, constată că în Sfânta Scriptură există și lucruri anevoie de înțeles. Greutatea interpretării anumitor pericope vine ca urmare a antitezii prea mari existente între înaltele adevăruri scripturistice și lipsa de maturitate spirituală a cititorilor³⁷. Alteori, greutatea în interpretare provine din faptul că, fiind redată de autor potrivit mentalității contemporanilor săi, anumite pericope sînt dificil de înțeles de cititorii de mai târziu³⁸. În sfîrșit, neclaritatea unor pasaje face parte uneori din iconomia divină; în felul acesta cititorul Sfintei Scripturi este stimulat a reflecta mai mult asupra sensurilor ei³⁹.

De aceea, deși adresată și folositoare oricui, ea nu poate fi înțeleasă și interpretată amănunțit decît de cel anume pregătit. Aceștia i se cere, în primul rînd, să aibă credință puternică în Dumnezeu, în valoarea divină a Sfintei Scripturi⁴⁰ și în misiunea divină a Bisericii a cărei lucrare trebuie s-o slujească chiar și interpretarea Bibliei⁴¹. După Sfinții Părinți, credința este «dascălul tuturor și fără ea nu putem face nimic»⁴². Să aibă, apoi, mintea liberă de idei preconcepute iar inima să nu-i fie robită patimilor⁴³. Să fie un fervent practicant al rugăciunii și să invoce ajutorul Duhului Sfînt ori de cîte ori precede la tîlcuirea Sfintei Scripturi⁴⁴. În sfîrșit, să aibă temeinice cunoștințe de introducere biblică. Prin noțiuni de introducere biblică, Sfîntul Ioan Gură de Aur înțelege cunoștințele necesare referitoare la

35. Idem, *Omilia 12 la Geneză*, 5, loc. cit., 104.

36. Idem, *Omilia 11 la Ioan*, P.G., LIX, 77, îndeamnă pe ascultători să nu se mulțumească doar cu explicațiile date în Biserică, ci, recitînd acasă în tîhnă Sfînta Scriptură, să reflecteze asupra spuselor ei; Idem, *Omilia 3 la Ioan*, loc. cit., 18—188: Celor care pretextau că le vine greu a înțelege cuvîntul Sfintei Scripturi le reproșează că acest lucru se datorește neatenției lor. «Cum se face că mulți creștini sînt văzuți în piețele publice spunînd cu exactitate numele vizitîrilor din circuri și saltimbancilor, patria și locuința acestora? Se găsesc creștini care cunosc defectele cailor din circ dar ignoră chiar și numărul cărților «Sfintei Scripturi». Sfîntul Vasile cel Mare, *Scrisoarea 2*, P.G., XXXII, 75 asigură că Sfînta Scriptură dă, prin exemplul eroilor săi, calea cea mai bună care trebuie urmată la vreme de strîmtoare; Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cîntarea 1*, P.G., XXXVI, 75 spune: «Fie totdeauna Scriptura Sfîntă înaintea ochilor și în inima ta» (Θεοίς ἐν λογίοιςιν αἰεὶ γλῶττην τε νόον τε).

37. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia 15 la Geneză*, P.G., LIII, 119; Idem, *Comentar la Isaia*, cap. II, P.G., LVI, 31; Idem, *Dovedire că neclaritatea profesiilor este folositoare*, loc. cit., 177.

38. Greutatea interpretării anumitor pericope se datorește faptului că aghiografii, vorbind adesea despre Hristos și Biserică, sub impresia siguranței celor ce se vor întîmpla, nu se preocupă și de plasarea exactă în timp a profesiilor, încît, uneori, cele viitoare par să se confunde cu cele prezente și cu cele trecute — Vezi: Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Dovedire că neclaritatea profesiilor este folositoare*, 1, loc. cit., 173; Idem, *Comentar la psalmul 44*, loc. cit., 187; Idem, *Comentar la Isaia*, cap. II, loc. cit., 34.

39. Idem, *Comentar la psalmul 48*, 3, loc. cit., 225; Idem, *Omilia 32 la Geneză*, loc. cit., 292.

40. Idem, *Omilia 13 la Geneză*, loc. cit., 108.

41. Idem, *Omilia la psalmul 3*, loc. cit., 35; Idem, *Dovedire că neclaritatea psalmilor este folositoare*, loc. cit., 186.

42. Idem, *Interpretarea psalmului 115*, loc. cit., 321.

43. Idem, *Dovedire că neclaritatea psalmilor este folositoare*, loc. cit., 176; Idem, *Omilia 33 la Geneză*, loc. cit., 33.

44. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Poeme*, loc. cit., 517.

mediul geografic și istoric, ca și la cauzele religioase care au concurat la compunerea scrierilor respective⁴⁵. Acestor noțiuni Părinții Capadocieni le adaugă ca necesare cunoștințele din domeniul istoriei biblice și profane, arheologice și lingvistice. Cu toții găsesc absolut necesar ca interpretul să cunoască limba originală a textelor pe care le interpretează. Fiind operă a Sfântului Duh, importanță deosebită are faptul ca interpretarea Sfintei Scripturi să se facă în Biserică, unde acționează Duhul lui Dumnezeu⁴⁶. Interpretarea făcută de eretici, lipsiți de îndrumarea factorului divin, este subiectivă, arbitrară și, prin urmare, deseori greșită. De aceea, opera interpretului, membru al comunității creștine, este considerată o înaltă slujire spirituală a Bisericii⁴⁷.

Metoda de interpretare și sensurile Sfintei Scripturi. — a) *Antecedente.* — Încă din primele secole ale creștinismului, chiar de pe vremea Sfinților Apostoli (Matei XIII, 36) s-a simțit nevoia explicării Sfintei Scripturi. Primul interpret al Vechiului Testament și al spuselor Sale a fost însuși Mântuitorul; mai târziu, această operă a fost continuată de Sfinții Apostoli, de episcopi — mai ales de cei din centrele mari ale creștinismului —, pe lângă care se adunau cei dornici să-și adâncească cunoștințele în domeniul Sfintei Scripturi; și, în sfârșit, de școlile catehetice din Alexandria⁴⁸, Antiohia⁴⁹, Ierusalim, Cezareea Palestinei și școlile monahale⁵⁰.

Dintre aceste școli s-au distins cele din Alexandria și Antiohia. Până în vremea Sfinților Trei Ierarhi, ambele școli petrecuseră deja o epocă de mare înflorire, prima fiind ilustrată de dascăli ca Panten, Clement Alexandrinul și Origen⁵¹, cea de-a doua de preotul Lucian, Diodor din Tars și Teodor de Mopsuestia⁵².

45. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Interpretarea cap. X de la Ieremia*, P.G., LVI, 158.

46. Idem, *Omilia I la Statui*, P.G., IXL, 17; Idem, *Omilia 21 la Geneză*, loc. cit., 175; Sfântul Vasile cel Mare, P.G., *Interpretarea psalmului 45*, P.G., XXIX, 416; Idem, *Omilia I la Hexaemeron*, loc. cit., 4.

47. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia 3 la Geneză*, loc. cit., 32; Idem, *Omilia 21 la Geneză*, loc. cit., 175.

48. A. de la Barre, *École chrétienne d'Alexandrie*, în «Dict. Theol. Cath. I», 1, 1923, col. 805—824; R. Cadiou, *Histoire de l'École d'Alexandrie au début de IV-e siècle*, Paris, 1936; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 92.

49. H. Kihn, *Die Bedeutung der Antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete*, Weissenburg, 1866; Ph. Hergenröther, *Die Antiochenische Schule...* Würzburg, 1866; J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*, Paris, 1959, p. 181—210; M. Bulacu, *Școala exegetică biblică din Antiohia*, București, 1931.

50. Aimé Peuch, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, III, 1930, p. 3—45 Χρυσόστομου Παπαδοπούλου, *Αἱ Θεολογικαὶ καὶ ἱερατικαὶ σχολαὶ τῶν πρώτων αἰώνων*, Ἀθήναι, 1920; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 132—134.

51. G. Bardy, *Clement d'Alexandrie* («Moralistes chrétiens»), Paris, 1926; F. Prat, *Origène, Le théologien et l'exégète* («La pensée chrétienne»), ed. II, Paris, 1907; R. Cadiou, *Introduction au système d'Origène*, Paris, 1932; Γεωργίου Μαντζαρίδου, *Τὸ διδασκαλικὸν ἔργον τοῦ Ὀριγένους*, Θεσσαλονίκη, 1960.

52. G. Godet, *Diodore de Tarse*, «Dictionnaire de Théologie Catholique», IV, 2, 1924, col. 1363—1366; H. Kihn, *op. cit.*, p. 56; Th. Hergenröther, *op. cit.*, p. 16; L. Pivot, *L'oeuvre exegetique de Théodore de Mopsuestie*, Rome, 1913.

Din nefericire, între aceste școli s-au iscat foarte timpuriu deosebiri în ceea ce privește metoda de interpretare a Sfintei Scripturi și rivalități intense. Deosebirile dintre ele se datorau, în primul rând, spiritului care domnea în localitățile în care ființau și, în al doilea rând, felului diferit de a estima modul de gândire vechi elin. Pe cînd în Alexandria, centru cultural cu vechi tradiții, filozofice, predomina gândirea platonice și viața contemplativă, în Antiohia, nu mai puțin renumită pentru rolul ei cultural⁵³, predomina logica aristotelică și realismul⁵⁴. La început, nu s-au exprimat preferințe pentru vreunul dintre filozofii antici, nici la Alexandria, nici la Antiohia, însă, mai tîrziu, mediul ambiant va influența și școlile creștine.

Imitînd interpretarea filoniană, școala din Alexandria își va impune propria atît modul de gândire platonice și neoplatonice, cît și metoda de interpretare alegorică. Metoda alegorică va fi impusă și de necesitatea combaterii interpretărilor antropomorfe a Sfintei Scripturi, interpretări făcute de iudei și gnostici, dar, mai ales, datorită renumitului dascăl al școlii din Alexandria, Origen, care o folosea din plin. Deși cel mai migălos cercetător al textului biblic — și aici este destul a aminti doar monumentala lui operă critică, *Hexapla*, — el susținea că interpretarea Sfintei Scripturi este o chestiune pur spirituală și depinde mai puțin de cunoștințele, fie ele chiar enciclopedice, ale interpretului. Pe baza trihotomiei platonice⁵⁵, el distingea trei moduri de interpretare posibilă a textului biblic: o interpretare literală, făcută de oamenii simpli, somatici; o alta morală, făcută de cei evoluți, de psihici; și una alegorică, făcută de cei desăvîrșiți, de pnevmatici. Primelor două moduri de interpretare, într-un fel corespunzătoare metodei istorico-gramaticale, le dădea puțină importanță. Importanță mare pentru el, avea interpretarea alegorică, aceea care găsea în paginile Sfintei Scripturi expuse simbolic istoria și iconomia mîntuirii neamului omenesc⁵⁶. Din această cauză, interpretarea lui Origen, cu mici excepții, se caracterizează prin incapacitatea estimării corecte a datelor istorice ale Sfintei Scripturi, lipsa măsurii și subiectivism. El lasă fără să vrea drum liber aceluia care, aveau să facă din istorie jocul fanteziei, iar din Scriptură o țesătură de mituri. Urmările acestui mod greșit de interpretare nu vor întîrzia să apară;

53. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia 3 la Statul*, loc. cit., 47, numește Antiohia: «mamă a orașelor din Asia».

54. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 133; M., Στάτου, Οἱ Τρεῖς Ἰερὰρχαι... p. 142.

55. Henri de Lubac, *Histoire de l'Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origènes*, Paris, 1950, p. 139; Comp. A. J. Festugière, *L'Idéal religieux des grecs et l'Évangile*, Paris, 1932, p. 196; M. Siotis, *op. cit.*, p. 142.

56. Referindu-se la istoria Facerii, Origen afirmă că aceasta nu trebuie luată drept o istorie reală, ci ca o compunere cu înțeles simbolic. «Cine este acela care, avînd rațiune, va crede că în prima, a doua și a treia zi a fost seară și dimineață, fără să existe soare, nici lună și nici stele?... Cine este deasemeni atît fără de minte să creadă că Dumnezeu a plantat arbori în paradis... și că Adam s-a ascuns sub pom?... Nu cred să se îndoiască cineva că sub acestea se indică unele mistere, ascunse în mod figurat sub o istorisire aparentă, dar nu întimplată în mod real». *Despre principii*, P.G., XI, 377, Referindu-se la izgonirea vînzătorilor din templu, Origen spune: «Templul este sufletul nostru, vînzările sînt păcatele noastre». *Comentar la Matei*, P.G., XIII, 1452.

ea va declanșa un șir întreg de erezii, începînd cu cele antitrinitare. Puține vor fi fizionomiile neîntinate de miasma teosofică a alegoriei; între acestea, la loc de frunte, se va număra figura Sfîntului Atanasie cel Mare.

Pericolul care venea din Alexandria a fost observat de antiohieni, care, drept răspuns, au adoptat logica aristotelică și metoda istorico-gramaticală în interpretarea Sfîntei Scripturi⁵⁷. Se trecea deci în latura opusă. Fiindcă se afirmase de către alexandrini că Sfînta Scriptură poate fi interpretată corect doar de cei desăvîrșiți, antiohienii afirmă că Sfînta Scriptură se adresează tuturor oamenilor; dacă se neglija de alexandrini interpretarea literală a textului, antiohienii făceau din ea baza interpretării Sfîntei Scripturi; dacă se susținea de alexandrini că erudiția are puțină importanță în interpretarea Sfîntei Scripturi, antiohienii afirmă că datoria exegetului este de a cunoaște și folosi tot ceea ce se poate ști în legătură cu împrejurările în care Sfînta Scriptură a fost scrisă, chiar și datele Sfîntei Tradiții⁵⁸. Nu respingeau nici antiohienii părerea că sub litera Sfîntei Scripturi se poate ascunde un sens tainic, spiritual, dar afirmă că acest sens trebuie aflat cu multă prudență⁵⁹.

Dar, această opoziție făcută cu tot dinadinsul școalei alexandrine, n-a întîrziat să conducă școala antiohiană la exagerări și să o arate hrănitorul direct al nestorianismului și pelagianismului.

În momentul cel mai critic al antagonismului celor două școli au apărut Sfinții Trei Ierarhi. De formații diferite, — Sfinții Capadocieni aparțineau școalei alexandrine, pe cînd Sfîntul Ioan Gură de Aur aparțineau școalei antiohiene —, preiau concluziile pozitive ale înaintașilor și evitînd exagerările acestora pun bazele unei noi exegeze, transpirînd în toate aspectele ei duhul ortodoxiei.

b) *Exegeza Sfinților Trei Ierarhi are următoarele caracteristici*: 1. Evită, pe cît posibil, interpretarea alegorică. Fac uz de ea numai cînd concluziile ei concordă întru totul cu spiritul Sfîntei Scripturi. Recomandă îndeosebi ca interpretările alegorice să nu fie aduse pentru demonstrarea unui adevăr religios combătut de eretici. Limitează interpretarea alegorică la unele profeții hristologice, la parabole și mai

57. Așa cum rezultă din opera lui Teofil, episcop de Antiohia (sec. II), filozofii elini, Platon, Aristotel și stoicii erau la fel de bine cunoscuți în Antiohia, ca și în Alexandria. Dar, odată cu apariția gnosticilor (Vasilide, Marcion etc.) și a lui Arie, care își fundamentau învățăturile pe principiile metafizice ale platonismului și neoplatonismului și odată cu apariția lui Sabelie (pe la anul 250), care își fundamenta învățătura pe principii stoice, aceste sisteme filozofice au fost părăsîte și s-au dezvoltat intens studiile asupra lui Aristotel. Sfîntul Ioan Gură de Aur se exprimă cu dispreț la adresa lui Platon și a stoicilor (*Omilia 4 la Faptele Apostolilor*, 3, P.G., LX, 47 și *Omilia 2 la Ioan*, 1, P.G., IXL, 30) și condamnă pe Origen ca plămăditor de mituri. Vezi și M. Siotis, *op. cit.*, p. 147, trim. 9.

58. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia 4 la II Tesaloniceni*, 2, P.G., LXII, 488; «Tradiția Bisericii s-o socotim demnă de crezare. Tradiția este: nu cerceta mai mult!»; Idem, *Omilia 3 la Geneză*, 1, loc. cit., 32; Sfîntul Ioan Gură de Aur dă chiar întîietate Tradiției, Vezi: «Dovedire că neclaritatea profețiilor este folositoare I, 2, loc. cit., 166. Comp. Sfîntul Vasile cel Mare, *Omilia 2 la Hexaemeron*, 6, loc. cit., 44; Idem, *Despre Sfîntul Duh*, cap. 27, 66, loc. cit., 185; Isidor Pelusiotul, *Epistola III*, 106, P.G., LXXVIII, 809.

59. Ph. Hergenröther, *op. cit.*, p. 33—34 și 44.

ales la Cîntarea Cîntărilor, pe care o socoteau carte pur didactică. Grija deosebită impusă de pericolele interpretării alegorice se vedește și din formularea unor observații și a unor reguli legate de alegoriile Vechiului Testament. După ei: — Sfînta Scriptură arată singură, din context, locurile care trebuie interpretate alegoric⁶⁰; — ea însăși dă, de obicei, interpretarea alegoriilor ei⁶¹; — interpretarea alegoriilor se ușurează totdeauna prin compararea lor cu oricare alt text asemănător⁶²; — în sfîrșit, interpretarea lor nu trebuie să contravină nici întregului spirit al Sfîntei Scripturi, nici legilor logicii, nici realităților istorice.

Deși mare admirator al lui Origen, Sfîntul Vasile cel Mare este primul dintre capadocieni care îi dezaprobă metoda de interpretare a Sfîntei Scripturi. Referindu-se la spusele acestuia, după care relațiile Sfîntei Scripturi nu trebuie luate ca referindu-se la realități istorice, ci ca referindu-se la niște realități spirituale, expuse simbolic⁶³, marele ierarh repetînd cuvintele Sfîntului Apostol Pavel (Rom. I, 16) afirmă: «că nu se rușinează de Evanghelie (de Scriptură) și că în spusele ei el vede referiri la fapte și lucruri reale». În același timp, combate cu hotărîre pe aceia care, în interpretarea Sfîntei Scripturi, folosesc din plin imaginația, vrînd cu tot dinadinsul să acomodeze textul ei scopurilor lor⁶⁴.

Pe Sfîntul Vasile îl urmează credincios Sfîntul Grigorie de Nazianz. El dezaprobă interpretarea alegorică, scotînd-o potrivită doar pentru «tîlcuitorii de vise»⁶⁵.

Cît privește atitudinea Sfîntului Ioan Gură de Aur față de acest mod de interpretare, amintim numai că a fost numit, dealtfel pe bună dreptate, antipodul lui Origen și părintele exegezei ortodoxe⁶⁶.

2. *Sfinții Trei Ierarhi* evită exagerările interpretării strict literale, care, ținîndu-se de litera textului excludeau oricare alt sens al Sfîntei Scripturi. Ei văd în Sfînta Scriptură expresia unui imens pogorîmînt făcut de Dumnezeu față de oameni; prin intermediul ei, omul are totdeauna la îndemîină cuvîntul și voia lui Dumnezeu și o poate studia și reflecta asupra ei în voie. Simplitatea limbii nu distonează cu adevărurile ei înalte, pentru că, așa cum observă Sfîntul Ioan Gură de Aur, «prin grija lui Dumnezeu toate se fac pentru mîntuirea noastră»⁶⁷. Ei știu totdeauna că aghiograful a avut în vedere puterea și

60. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Comentar la Isaia*, cap. 5, 3, loc. cit., 60: «De aici aflăm un lucru destul de mare. Care anume? Cînd și ce pericopă a Scripturilor trebuie s-o interpretăm alegoric și că nu putem alege în mod arbitrar modul de interpretare, ci numai urmărind sensul ei.

61. Idem, *Comentar la Isaia*, cap. 5, 3, loc. cit., 59—60; Idem, *Ibidem*, cap. 2, 2, loc. cit., 29; Idem, *Omilia 13 la Geneza* 2, loc. cit., 107; Idem, *Omilia 12 la Geneză* 2, loc. cit., 100; Idem, *Omilia I la Matei*, 3, loc. cit., 18.

62. Idem, *Comentar la Isaia*, cap. 2, 1, loc. cit., 28. Vezi și M. Siotis, *op. cit.*, p. 137—138.

63. Origen, *Despre principii*, loc. cit., 377.

64. Sfîntul Vasile cel Mare, *Omilia 9, Despre cele pămîntesti*, P.G., XXIX, 188; Idem, *Omilia 2 la Hexaemeron* 2, 4 și 9, loc. cit., 29—37 și 49.

65. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea 45 la Sfintele Paști*, loc. cit., 637.

66. M. Siotis, *op. cit.*, p. 148; H. Weiss, *op. cit.*, p. 50.

67. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia 13 la Geneză* 1, loc. cit., 135.

modul de înțelegere al acelor cărora se adresa. Referindu-se la descrierile antropomorfe ale lui Dumnezeu în Vechiul Testament, aceștia susțin că acest mod de a vorbi este modul cel mai simplu de apropiere a minții omenești de Dumnezeu ; de aceea, astfel de expresii nu trebuie interpretate ca mituri nici ad litteram⁶⁸. Sugestive în acest sens sînt cuvintele Sfintului Grigorie de Nazianz : «Noi, spunem înăltul ierarh, vrem să ținem calea de mijloc între cei care dau (Sfintelor Scripturi) o interpretare simplistă și între cei care preferă interpretarea anagogică... Pentru că prima este... inferioară, iar cealaltă este făcută de visători ; și una și alta sînt la fel de condamnabile»⁶⁹.

3. Sfinții Trei Ierarhi, plasînd adevărurile supranaturale ale Sfintei Scripturi în cadrul timpului în care s-au plămădit, încearcă să surprindă cît mai exact starea de spirit a aghiografului și a contemporanilor săi⁷⁰, partea care revine Duhului Sfînt și partea de contribuție care revine scriitorului bisericesc inspirat. Aceasta, referitor la cărțile profetice ale Vechiului Testament.

Cît privește cele relatate în Sfintele Evanghelii, Sfinții Trei Ierarhi susțin istoricitatea și autenticitatea lor. Momentul nașterii și împrejurările în care a trăit Mîntuitorul și minunile pe care le-a făcut sînt descrise de ei cu multă grijă. Învierea Domnului este un fapt constat și mărturisit de martori oculari⁷¹. Întocmai ca Apostolul Pavel, care spune că «dacă Hristos n-a înviat, atunci zadarnică este propovăduirea noastră și zadarnică este și credința voastră» (I Cor. XV, 14), Sfinții Trei Ierarhi fac din înviere temeliala credinței, iar din istoricitatea întregului cuprins evanghelic baza interpretării ortodoxe⁷².

4. Din mulțimea sensurilor care se dăduseră pînă atunci textelor scripturistice, Sfinții Trei Ierarhi rețin două : pe cel literal, zis și istoric sau gramatical și pe cel tipic sau spiritual. Prin sens literal ei înțeleg sensul pe care îl au cuvintele în vorbirea obișnuită, iar prin sens tipic sau spiritual, sensul simbolic pe care îl prezintă anumite pericope. Spre deosebire de înaintașii lor, Sfinții Trei Ierarhi nu separă cele două aspecte ale textului Sfintei Scripturi, ci, stabilind mai întii sensul adevărat literal al textului, — printr-o analiză filologică de neîntrecut —, ei

68. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Comentar la Psalmul 7*, loc. cit., 90 ; Sfîntul Vasile cel Mare, *Comentar la Isala, cap. IV, 133*, loc. cit., 333 ; «Sensul literal este acesta, dar cercetarea duce mintea noastră la sensuri mai înalte».

69. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea 45 la Sfintele Paști*, loc. cit. Cu toate acestea, Sfîntul Grigorie de Nazianz, aplică uneori interpretarea alegorică în detrimentul celei istoric-gramaticale. Vezi *Cuvîntarea I-a teologică*, 5, loc. cit., 17. Altădată încearcă să combine interpretarea alegorică cu cea istorică. Vezi *Cuvîntarea 38 la Bobotează* 12, loc. cit., 324 și *Cuvîntarea a doua apologetică despre fuga în Pont*, 107, P.G., XXXV, 505.

70. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Comentar la psalmul 115*, 2, loc. cit., 321 ; Idem, *Comentar la psalmul 7*, loc. cit., 80 ; Idem, *Comentar la psalmul 43*, loc. cit., 167.

71. Vezi, de ex., Bultmann, în *Kerygma und Mythos*, vol. I, p. 42—44.

72. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea II-a teologică*, 18, loc. cit., 49 ; Idem, *Cuvîntarea 45 la Paști*, loc. cit., 659.

purced, acolo unde este cazul, la aflarea sensului tipic, simbolic. Acestea analize nu-i scapă nici cele mai mici cuvinte, ori de câte ori prin acestea puteau să respingă interpretările arbitrare ale ereticilor⁷³. Pentru că, după spusa Sfântului Ioan Gură de Aur, întocmai pietrelor prețioase, a căror valoare nu depinde de volum ci de compoziția și frumusețea lor, la fel și aceste amănunte pot furniza informații inestimabile exegetului⁷⁴.

Sens spiritual dau de obicei pericopelor care descriu pe Dumnezeu în limbaj antropomorfic, celor referitoare la împărăția cerurilor, ca și anumitor evenimente din Vechiul Testament care au corespondent în Noul Testament. Astfel, trecerea iudeilor prin Marea Roșie este considerată că a prefigurat botezul creștin⁷⁵, ridicarea șarpelui de aramă în pustie și aducerea lui Isaac spre jertfire că au prefigurat crucea și jertfa Mîntuitorului⁷⁶, ș.a. Raportul dintre tipul descris de Vechiul Testament și antitipul său din Noul Testament este analog celui dintre imagine și realitate. După cum imaginea nu contrazice realitatea dar nu poate avea toate însușirile realității⁷⁷, tot așa nici tipul Vechiului Testament nu poate substitui antitipul Noului Testament. Acest sens, însă, nu poate fi desprins cu ușurință de oricine⁷⁸; aflarea lui necesită atenție, efort susținut și ajutorul interpreților inspirați⁷⁹.

5. Sfinții Trei Ierarhi nu se limitează la o interpretare pur teoretică a Sfintei Scripturi, ci aplică principiile ei la viața de toate zilele, morală și socială. În numele principiilor biblice, aceștia biciuiesc vicii și nedreptăți, în numele principiilor biblice ei învață iubirea și apropierea dintre oameni. În numele principiilor biblice ei mustră pe împărați, pe cei lacomi și pe cei răi, în numele principiilor biblice ei își împart bunurile celor sărmani și tocmesc azile pentru bătrîni și nevoiași.

73. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Interpretarea psalmului 7*, loc. cit., 100; Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia la psalmul 33*, 3, loc. cit., 357; Idem, *Omilia la psalmul 1*, 3, loc. cit., 217; Idem, *Despre Sfântul Duh*, cap. 5—8, loc. cit., 77—105; Idem, *Epistola 8*, loc. cit., 252; Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntul 5 teologic*, 20, loc. cit., 167; Idem, *Cuvîntul 4 teologic*, 30, loc. cit., 108; Idem, *Cuvîntul 41 la Rusali*, 15, loc. cit., 449.

74. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia 13 la Geneză*, 3, loc. cit., 108; Idem, *Omilia I la Statui*, 1, loc. cit., 17—18: «Să nu trecem cu vederea relatările Sfintei Scripturi, socotite fără importanță pentru că și acestea provin tot de la Duhul Sfînt. Iar harul lui Dumnezeu nu dăruiește niciodată lucruri de prisos și fără valoare... Și, după cum aurarii, punînd minereul în creuzet nu iau de acolo doar masa de aur, ci adună cu grijă și cele mai mici picături, la fel și noi, avînd să scoatem din minele apostolice aur spiritual... să culegem cu mîgală cele mai mici fărîmături. Pentru că deși pare neînsemnat cuvîntul, mare este puterea lui»; Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntul 22*, loc. cit., 1136; Idem, *Cuvîntul II apologetic despre fuga în Pont*, 105, loc. cit., 504.

75. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia la spusa lui Pavel...*, loc. cit., 247.

76. Idem, *Comentar la psalmul 46*, loc. cit., 209; Idem, *Omilia 3 la II Tesaloniceni*, P.G., LXII, 485.

77. Idem, *Omilia la spusa lui Pavel...*, loc. cit., 248.

78. Idem, *Comentar la Isaia*, cap. 5, loc. cit., 60, Comp. Teodoret de Cyr, *Comentar la Daniil*, P.G., LXXXI, 1256.

79. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia 15 la Geneză*, 1, loc. cit., 119.

Desigur, opera exegetică a Sfinților Trei Ierarhi este mult mai bogată în sensuri, dar în limitele unei alocuțiuni nu pot fi formulate decît cele mai importante.

Înceind, putem afirma că Sfinții Trei Ierarhi au întreprins o operă fără egal, au atins toate problemele pe care le pune textul biblic și au dat soluțiile cele mai bune. În același timp, au făcut din viața lor cel mai bun și mai elocvent comentariu al Sfintei Scripturi, consecvenți spusei Mîntuitorului că «mare se va chema (în împărăția cerurilor) cel care va învăța, dar va și face (cele ce învață)» (Matei V, 19). Opera lor este normativă pentru oricine încearcă să interpreteze Cuvîntul lui Dumnezeu.

Este actuală și normativă, îndeosebi astăzi, în vremea mișcărilor ecumeniste și a apropierii și înțelegerii dintre oameni, dat fiind că Sfinții Trei Ierarhi au îmbinat fericit cele două dimensiuni ale creștinismului: elevația spirituală cu trăirea practică a principiilor creștine!

Menționăm, cu această ocazie că pe linia acestor principii, și ca o magistrală concretizare a lor, se înscrie opera Prea Fericitului Patriarh Justinian, — *Apostolat social*.



Prot. Prof. Veniamin Micle

CUNOȘTIȚA PRE SCURT A ISTORIEI BISERICEȘTI*

ACUM ÎNTII AȘEZATĂ ȘI SCRISĂ PRE LIMBA ROMĂNEASCĂ
DE SAMOIL CLAIN IEROMONAHUL, ÎN ANUL 1789

SCURTĂ CUNOȘTIȚĂ A ISTORIEI BISERICEȘTI
DE LA ANUL 200 PÎNĂ LA ANUL 300

După Sever, doi fii a lui au rămas în scaonul împărătesc, Antonin și Gheta, carii nu se putea suferi unul pe altul și meșteșugea cum ar putea unul prea altul omori. Antonin, după ce în zadar a cercat cu venin să omoare pre Gheta, mai pre urmă au poruncit cu sulitele să-l omoare ; el au alergat în brațele mumă sa, ci cei ce avea poruncă să-l omoare, în brațele mumă sa l-au omorît, și cu sîngele fiului au încrunat brațele maicii. După aceea, Antonin, cu mueri și cu prunci cu tot¹, au omorît pre cîți au crezut că au ținut cu Gheta, la 20.000 se zice că ar fi omorît. Și din senatorii, adecă din boiarii cei de divan, pre toți carii au avut cinste la tatăl său, i-au omorît. Odată, în priveriștea alergătorilor cailor la Roma, norodul au floerat pre un cocîș iubit lui Antonin. Mănios pentru aceasta, Antonin / au poruncit oastei de au omorît tot norodul. Iară cît au fost el de tiran, pre creștini nu i-au gonit. Mai înainte de ce l-au louat tatăl său soț la împărăție, se chema Vasian ; după aceea, pentru nește veșminte care dar le-au împărțit el norodului, s-au chemat Caracala, și supt acest nume iaste mai cunoscut. În anul 215 au venit el la Alexandria, unde cetățenii l-au rîs pentru moartea carea au făcut fratelui său ; el au poruncit ostașilor, și cea mai mare parte a cetății au omorît. Pedepsa lui D(umne)zeu au fost preste alexandrini pentru sîngele cel mult al creștinilor, care supt Sever l-au vărsat ei. Murit-au Caracala, omorît de un sutaș din porunca lui Macrin prefectul pretoriului, în Mesopotamiia, bătrîn de 29 de ani, după ce au împărțit 6 ani și doao luni. S-au omorît în anul 217, în opt aprilie. Doao f. 93 v zile au fost împărăția fără cap.

În 11 zile a lui aprilie, într-același an 217, s-au făcut împărat Macrin carele îndată, pre fiul său Diodumen, l-au numit Antonin și l-au vestit chesar, și după aceea și împărat ; ci împărăția lor mai mult decît 14 luni nu s-au întins, că Macrin, dîn-

* Continuare din revista nr... anul... p.

1. Textul de la : «cu mueri...», adăugat.

du-se cu totul dezmierdărilor, au fost omorîți, împreună cu fiul său², de ostași, la Antiohia, cînd venea nou împărat la Roma, în anul 218, în trei zile a lui iunie.

După aceeaia, au fost împărat Eliogabal. Acesta s-au tăiat înprejur și carne de porc n-au mîncat și în haine sirienești de multe ori se înbrăca, care lucru l-au făcut urît romanilor. Prunc de 14 ani era; om cu toate dezmierdările și curviile spurcat, risipitor și tot ce-i venea aminte, măcar cît de urît ar fi fost aceeaia, făcea; fără de acestea au fost tiran, pre mulți au omorîți. Mai pre urmă au fost omorîți împreună cu mumă sa, și trupurile lor aruncate în Tivere. De 18 ani au fost Eliogabal cînd au murit. 3 ani și 9 luni au împărățit, și au perit în anul 222. /

f. 94 Într-aceiași zi, Alexandru, cu voia Senatului și a oastei și a cetățenilor, s-au făcut împărat. Nu trecuse preste 16 ani din viață. Alexandru era om cuvios, cumpătat, cum se cuvine; crescut a fost de mumă sa, Mamea, carea de mic i-au băgat în minte dragostea creștinilor, carii supt împărăția lui au avut pace.

În anul 235, în 14 zile a lui martie³, ostașii⁴, pentru ura ce avea asupra lui Alexandru, pentru scumpete mumă sa carea stăpînea ea pre fecior, au omorîți pre Alexandru, împreună cu mumă sa, la Maguntin, în cort; 13 ani și 9 zile au împărățit. De 29 de ani au fost cînd au murit.

După aceeaia, au stătut împărat Maximin, om cumplit și tiran. Numai din prepus, că s-ar fi sfătuit asupra lui, fără de nici o cercare și judecată, au omorîți mai mult de 4000 de oameni; între acestea și pre priatinii și slujitorii lui Alexandru și, fiindcă într-aceia / era mulți creștini, au luat prilej a goni pre creștini. Pre vremele acelea, în multe locuri, cutremurile de pămînt mari pagube au făcut, a căroră vine păgînii zicea că sînt creștinii, pentru aceeaia, cumplit au fost necăjiți creștinii, trei ani cît au împărățit Maximin. Împăratul a dat poruncă, numai pre dascălii creștinilor și pre ocîrmuitorii Bisericilor să-i gonească. Iară un Alexandru, mai marele Pontului, pentru ura ce avea asupra creștinilor, foarte tare, fără de nici o osibire i-au gonit, le-au aprins bisericile, că pre vremea păcii începuse a zidi biserici. Creștinii, fiindcă nu era preste tot locul goană, fugea într-alte locuri. Iară tirăniia cea mare și scumpetea lui Maximin, l-au pus în ura ostașilor, carii într-ameazăi, lîngă Achileia, l-au omorîți, cătră anul 238, după ce trei ani, nu mai mult, au împărățit. Senatul au pus apoi împărați pre Pupien și pre Balbin; / ci amîndoi nu au împărățit un an întreg și i-au omorîți⁵ ostașii, în luna lui mai, într-aceiași an 238. După aceeaia, au stătut împărat Gordian cel Tînăr⁶, pre carele Filip,

f. 95

2. Textul : «împreună cu fiul său», adăugat.

3. Textul : «în 14 zile a lui martie, adăugat.

4. Urmează cuvintele : «au urmat», șterse.

5. Urmează cuvintele : «în lun(a)», șterse.

6. Urmează cuvîntul : «acesta», șters.

pre carele ostașii îl dăduse purtător de grije lui Gordian pentru tinerețe, au poruncit ostașilor de l-au omorît, în anul 244⁷, după ce șeșase ani au împărățit, de 19 ani bătrîn au fost.

După aceeaia, au fost Filip împărat, pre carele unii îl zic că ar fi fost creștin. Supt acesta, creștinii au fost în pace, numai la Alexandria, în anul 248, oarecine au făcut mare turburare că au îndemnat și au întăritat pre păgîni asupra creștinilor, cum că așa vor plăcea d(u)mnezeilor săi de vor omorî pre creștini; deci mare goană s-au făcut, mulți creștini au săvîrșit mucenicia. Nu se știe cine au fost acel întăritor. Nu din porunca împăratului s-au făcut goana. Această goană au fost ma înainte /

- f. 95 v vestire goanei cei groaznice și cumplite, carea după aceeaia s-au făcut sup Dechie. În anul 249, cătră iulie⁸, ostașii, la Verona, au omorît pre Filip, după ce au împărățit cinci ani.

După aceeaia, au urmat în împărăție Dechie carele, cît s-au făcut împărat, au poruncit, în toată împărăția, la cei mai mari să gonească pre creștini. Goană preste tot au fost foarte cumplită, mucenici foarte mulți s-au făcut. În anul 251, Dechie, în Mesia, fugind de varvari⁹, Gal, carele se înțelegea cu varvarii, l-au dus într-un loc tinos, unde așa s-au înecat cu cal cu tot, cît trupul lui mai mult nu s-au aflat; cu el au perit și fiul lui.

Acesta au fost sfîrșitul lui Dechie, carele 30 de luni au împărățit; de 50 de ani bătrîn au fost cînd au perit. După aceeaia, Gal s-au vestit împărat cu Ostilian, celalalt fecior a lui Dechie; ci Ostilian preste scurt au murit, cu moarte bună au din tirăniia lui Gal, carele se teame să nu iubească nordul pre Ostilian / și să scază de la el, nu se știe. Gal, pre Valusian, feciorul său, l-au numit chesar. Cu moartea lui Dechie, iară au fost pace Bisericii. Ci varvarii mai de toate părțile¹⁰ năvălind asupra împărăției, și fiind Gal slab om a sta împotriva varvarilor, Emilian, prefectul oastei din Panonia, bărbătește au biruit pre varvari și i-au gonit, pentru aceeaia, oastea l-au strigat împărat și, după aceeaia, grăbind să meargă în Italia asupra lui Gal¹¹, care lucru înțelegîndu-l Gal, cu oastea ce avea i-au eșit înainte, ci oastea lui Gal, văzîndu-se mai puțină și socotind slăbiciunea lui Gal, în Umvriia, au omorît pre Gal împreună cu Valusian, feciorul lui, și s-au împreunat cu Emilian. Acesta au fost sfîrșitul lui Gal și a lui Valusian, după ce 18 luni au împărățit; omorîtus-au în anul 235, cătră luna lui mai, de 47 de ani bă-

- f. 96 v trîn au fost Gal. /

Într-aceiaia, oastea cea din Ghermania și din Galiia, carea o adunase Valerian din porunca lui Gal ca să vie cu ia asupra lui Emilian, la Noric, au strigat pre Valerian împărat, carele grăbind să vie cu arme asupra lui Emilian, oastea lui Emilian, văzînd cum că Emilian iaste mai bun ostaș decît împărat, după

7. Textul : «în anul 244», șters.

8. Cuvintele : «cătră iulie», adăugate.

9. Urmează textul : «l-au dus», șters.

10. Urmează cuvîntul : «sculînd», șters.

11. Urmează : «cl», șters.

- ce au plinit 4 luni întru împărăție, l-au omorît, bătrîn de 46 de ani, și au rămas Valerie singur împărat. Valerian, în anul al 5(-lea) a împărăției sale, a lui I(isu)s H(risto)s 257, au început a goni pre creștini; trei ani și o jumătate au ținut acea goană, pînă cînd l-au prins pre el persii. Valerian, vîzînd că nu bine merg lucrurile, după ce 6 ani au împără(țit) cu fiul său Galien, s-au dus la răsărit să cumpere cu bani pace de la ¹² Sapor împăratul persilor. Sapor au zis că el cu nimene de pace nu vrea să grăiască fără numai cu împăratul. Valerian neînțelept, cu puțini pre lîngă sine s-au dus la Sapor să grăiască de pace. Sapor / îndată l-au prins și l-au împovărat cu legături, care Valerian apoi toată viața rob le-au purtat și măcar că împărații cei vecini au rugat pre Sapor să-l sloboază, ci n-au vrut. Cînd era să se sue călare, aducea pre Valerie și pre spatele lui pune piciorul și așa se suia călare; mai pre urmă, de viu ¹³ au poruncit de l-au belit de piiale și cu sare i-au freat piiale și roșindu-o, într-o biserică o ținea de o arăta după aceeaia solilor romanilor. Prins au fost Valerie în al 7(-lea) an al împărăției sale, a lui I(isu)s H(risto)s 259, și 10 ani au trăit rob. Galien, cu tată său 7 ani, singur 8 ani, cu totul 15 ani au împărățit. Supt împărăția lui Galien, pace n-au fost, că 30 de tirani în împărăție s-au sculat, care toți se zicea împărați. Iară în vremea în care singur Galien au împărățit, creștinii / au avut pace. În anul 268 au fost omorît Galien, fratele lui și pruncii. De 50 de ani au fost Galien cînd au murit; unii zic că 14 ani au împărățit.
- f. 97 v După Galien, au stătut împărat Claudie al doilea, carele după doi ani au murit ¹⁴, în anul 270. Ostașii, în locul lui, au pus împărat pre Chintil, fratele lui; ci vîzîndu-se în ura tuturor, pentru că era prea aspru, după împărăția de 20 de zile, șe-au tăiat vinele și au murit și au lăsat ¹⁵ lui Avrelion împărăția. La început au fost bun cu creștinii, ci cu totul fiind iubitor de vrăjitoriile idolești, la sfîrșitul împărăției, au dat poruncă ca de tot să piară creștinătatea, ci l-au împiedecat moartea să nu poată săvîrși ce au voit, că pentru tirănia sa, în anul 275, cătră luna lui aprilie, după ce patru ani și patru luni au împărățit, în Thrachiia, între Vizantiia și între Ieraclia au fost omorît. După el, 6 luni nu au fost împărat. /
- f. 98

Apoi au fost împărat Tachit carele, după șease luni, au murit, în luna lui aprilie, în anul 276. După moartea lui Tachit, frate-său Florian au apucat împărăția, carea abii doao luni o au ținut și, la Thars, l-au omorît ostașii. După aceeaia, au împărățit Prob. După ce șease ani au împărățit, în anul 282, au fost omorît de ostași, la Sirmia în Iliria. În locul lui, au stătut

12. Urmează cuvîntul : «perși», șters.

13. Urmează textul : «l-au tras pielea», șters, și înlocuit cu : «belit», șters din nou.

14. Urmează cuvintele : «de ciună», șterse.

15. Urmează cuvîntul : «împără(ția)», șters.

Cor împărat, carele pre doi feciori ai săi, pre Corin și pre Numerian, i-au nimit chesari. Mai doi ani au fost Cor împărat și au murit în războiul ce-l făcea asupra perșilor. Împărăția au rămas la feciori : Numerian la răsărit, Cor(in) la apus. Numerian foarte s-au supărat pentru moartea tătine său, cit greu s-au bolnăvit și după puține luni l-au omorît Apro, socrul său, carele poftea împărăția. După aceeaia, cităva vreme au tăinuit

- f. 98 v moartea / ginere său, pînă ce trupul au început a puți¹⁶; atunci, ostașii au strigat împărat pre Gae¹⁷ Avrelie Valerie Deoclis, carele s-au zis Diocletian, poreclit Iovis. În 17 a lui septemvrie, în anul 284 au început împărăția. Acesta era de loc din Dalmatiia, neam de trac, și oarecînd-va slugă a lui Anuin¹⁸ Senator. Diocletian, pre Marcu Valerie Maximian, care au voit a se porecl(i) Erchilie, l-au vestit chesar, în 20 a lui noemvrie, în anul 284. Acesta, de loc, era de la¹⁹ Sirmia din Panoniia. Corin au purces cu oaste asupra lui Iulian, carele, în Iliric, voia să se facă împărat, pre carele l-au omorît și au biruit și pre Diocletian, iară cînd era să se veselească pentru biruință, ai săi, la Murga lîngă Dunăre, în Mesia de Sus, l-au omorît, în anul lui I(isu)s H(risto)s 285. În celalalt an, în zioa întii a lui aprilie, Diocletian, la Nicomedia, a făcut pre Maximian împărat, și 20 de ani amîndoi cu asemenea putere și cinste au împărățit, care lucru era neauzit. Acestea, f. 99 la început, / nu se vedea mînioși asupra creștinilor, dară mucenici s-au făcut și la începutul împărăției lor.

Maximi(a)n, la începutul împărăției sale, au mers în Galiia asupra lui Amand și a lui Elian și a lui Bagad, pre carii i-au biruit. De la răsărit, chemase leghioana, carea se zicea Thevana, carea toată era creștină. Cu acestea, ca și cu alții, voia să gonească și să chinuiască pre creștini, ci ei nu a vrut să facă ce le-au poruncit; împăratul mîniindu-se, pre fieștecarele al zecelea l-au omorît, ca să înfricoșeze pre ceilalți, ci nici așa nu au ascultat; și a doa oară au omorît iară pre al zecelea, și văzînd că nici așa nu vor să asculte, au poruncit ostașilor să-i tae pre toți; ei nimica nu s-au apărat, ci au răbdat pentru H(risto)s moarte. Șease mii de mucenici se zice să fie rost, că atîta ostași era într-o leghioană.

Lui Diocletian nu s-au părut de ajuns doi împărați, ca de toate laturile împărăției să poată goni pre vrejmași, pentru aceeaia au mai făcut chesari²⁰ pre Constantin Hlor, pre carele l-au primit fiu²¹, și pre Galerie Armentaris, pre carele Erculie l-au primit fiu²². Chesarii aceștea s-au făcut în zioa întii

- f. 99 v a lunii martie, în anul 293. /

16. A voit să scrie : «inpu(ți)».

17. Probabil a voit să scrie : «Dio(cletian)».

18. Inițial, în loc de : «a lui Anvin», era : «unvi».

19. Cuvintele : «de la», intercalate, și tot : «de la», tăiate.

20. Cuvîntul : «chesari», intercalat.

21. Textul : «pre carele l-au primit fiu», adăugat.

22. Textul : «pre carele Erculie l-a primit fiu», adăugat.

Cînd au înpărățit acestea, la început era slobod a fi creștin, numai Erculie, mai tiran fiind, cîteodată chinuia pre creștini, cum am zis că au făcut în Galiia, iară ceialalți trei bună inimă arăta spre creștini; la deregătorii și la slujbe și în țeri și în curtea înpărătească se primea, și nu le era greu înpărăților a auzi pre creștini grăind de credința lui H(risto)s, și bucuros îi suferea ca cu muerile și cu pruncii să slujească lui H(risto)s. Într-atîia pace și fericire, creștinii s-au făcut mai rai și D(umne)zeu cu goana au pedepsit păcatele lor. Iară începutul goanei au fost numai asupra ostașilor carii era creștini; iară în anul 303 au început preste tot pretutindenea a fi goană. Diocletian și Maximian Erculie²³, în anul 305 s-au lăsat de înpărăție și au numit împărați: Maximian Erculie pre Maximian Galerie poreclit Armentaris, carele odinioară fusease păcurar în Dachia, iară Diocletian pre Constantin Hlor. / Într-aceiași zi au numit chesar pre Sever și pre Maximin; și amîndoi era nepoți de soră a lui Armentaris.

f. 100

Cine au fost episcopi în scaonile cele apostolicești, carele cit au șezut și cum au murit ?

La Roma,²⁴ episcopi în suta a treia au fost: Zefirin, carele au șezut pã la anul²⁵ 219. După el, au șezut Calist²⁶, ani 5, până la 224. După aceaia, au urmat Sf(întul) Urvan, pînă la anul 231, cînd au luoat cununa muceniciei, în 25 a lui mai. După aceaia, au fost Sf(întul) Pontian, pre carele Alexandru Sever l-au trimis în Sardinia, în izgonire și, supt Maximin, cu toiage bătut, au murit în 14 a lui martie, în anul 234. Apoi au urmat Anther, pre carele mai înainte de a plini un an în episcopie l-au omorît Maximin, în anul 236. După Anther, au șezut, în scaonul e(pisco)piei Romei, / Favian, până la anul 250, în 20 ianuarie, în goana lui Dechie au săvîrșit lupta muceniciei. După moartea Sf(întului) Favian, mai un an și jumătate au fost scaonul fără de ep(iscop), până au mai încetat goana, că era risipită mare parte din cler și mulți era prinși²⁷. Apoi S(fîntul) Corneliu au ocîrmuit Biserica Romei; pre acestuia vreme s-au făcut shisma lui Novatian și price pentru cei căzuți. După doi ani, adecã 252, au săvîrșit mucenicia. După el, au șezut Lichie în puțină vreme, că în anul 253 au săvîrșit mucenicia.

f. 100 v

Ștefan au urmat apoi, de loc din Roma. Acesta bărbătește au apărat învățatura cea adevărată, ca să nu se boteze a doaoară ereticii cei botezați în numele Tatălui și a Fiiului și a Sfîntului Duh; credința sa cea pravoslavnică cu vărsarea singelui

23. Textul : «și Maximian Erculie», adăugat.

24. Urmează cuvintele : «au fost», șterse.

25. Urmează text șters : «219, cum zic unii până la anul 221».

26. Cuvîntul : «Calist», adăugat, și «Caxt», tăiat.

27. Textul de la : «După moarte...», adăugat.

o au întărit și o au pecetluit. Au murit în luna lui august, în anul 257. După aceea, au șezut Sixt al doilea, athinean de loc, carele în celalalt an, adecă 258, pironit pre cruce au luat cununa muceniciei.

f. 101

Biserica Romei, după Xist, o au ocîrmuit Dionisie, pre carele Sf(întul) Dionisie de la Alexandria și Sf(întul) Vasilie foarte-l laudă; acesta au trecut la D(omn)ul în 26 de(che)m-vrie, în anul 271. După Dionisie, în scaonul Bisericii Romei au șezut Sf(întul) Felix, carele mucenic s-au sfîrșit în anul 276. Urmat-au după aceea, într-același scaon, Evtihian, carele cu minile sale, mai mult de 342 de mucenici, au îngropat. 8 ani au șezut și au murit în 7 zile a lui dechemvrie, în anul 283. Gae, de loc din Dalmatiia de la Solon, au fost apoi episcop la Roma, și după ce 12 ani și 4 luni²⁸ cu sfințenie ocîrmuind acea Biserică, în anul 296, aprilie 21²⁹, cu³⁰ fericit sfîrșit au trecut la cele cerești. După aceea, au șezut Marchelin, în 8 ani și trei luni, și au murit în anul 304. După el, trei ani scaonul Romei au fost fără episcop. /

f. 101 v

În scaonul Bisericii de la Alexandria, după Dimitrie, carele au răpăosat în anul 231, au urmat Iraelie, om învățat, soțul lui Orighen. În anul 247 au murit, după ce au șezut ani 16³¹, și în locul lui au șezut Sf(întul) Dionisie, ucenicul și priiatenul lui Orighen, carele 17 ani au ocîrmuit această Biserică și în anul 264 au trecut la cele cerești; cei de demult, mai toți il chiiamă Dionisie cel Mare. Următor în scaon au avut pre Maxim, carele în anul 282 au murit. După el au urmat Theona, carele în anul 300 au murit, și apoi au urmat Sf(întul) Mucenic Petru.

În scaonul Bisericii de la Antiohiia, în suta a treia, au șezut, după Serapion, în anul 211, Asclepiad³², și după 7 ani au murit și, în locul lui, au rămas Filet, în anul 218, carele au murit în anul 229, cînd au urmat în scaon Zivin, și după / Zivin, în anul 238 au șezut Sf(întul) Vavila, carele în anul 250, în temniță, legat pentru mărturisirea lui H(risto)s, au murit, și în locul lui au urmat în episcopie Favie sau Favian, în anul 251, carele, după ce 2 ani au șezut, în anul 253 au murit, și după el, în scaon, au rămas Demitrian, carele cu săborul ce l-a adunat au osîndit pre Novatian. După Demitrian, în anul 260, au urmat în scaonul episcopesc la Antiohiia Pavel Samosateanul, eritic, și, în doao săboare afurisit și lipsit de episcopie, nu a vrut să lase scaonul până ce în anul 270 creștinii s-au rugat de împăratul Avrelian să-l scoată, și l-au și scos cu mare urgie a lui Pavel. După aceea, au șezut în scaon

f. 102

28. Textul : «după ce 12 ani și 4 luni», adăugat.

29. Cuvintele : «aprilie 21», adăugate.

30. Urmează text șters : «cununa muceniciei lui», corectat cu cuvîntul «pace» și șters, apoi cu cele care urmează.

31. Textul de la «după ce au...», adăugat.

32. Cuvîntul : «Asclepiad», adăugat.

Domn, carele în anul 275 au fost mort, și după el, au stătut
f. 102 v ep(isco)p Timeu. După Timeu, în anul 281 au urmat Chiril. /

În anul 299³³, după Chiril, au urmat Tiran, carele în vremea goanei au ocîrmuit această Biserică³⁴, până la anul 312, cînd au urmat Vital.

În scaonul apostolicesc al Bisericii Ierusalimului, după Gordie, în anul 211, au urmat Alexandru, carele de doao ori au fost mărturisitor, odată supt Sever³⁵ și mai pre urmă³⁶ supt Dechie. Bătrîn, în multă vreme cu legături înpovărat, ținut în temniță, șe-au dat fericitul suflet lui D(umne)zeu, cătră sfîrșitul anului 251. La Ierusalim, frumoasă bibliotecă, cu multe cărți folositoare³⁷, care el cu nevoia sa le-au cules, au lăsat. După Alexandru, în scaonul episcopesc, au urmat Mazovanis, carele murind în anul 264, în locul lui au urmat
f. 103 Imeneu. După el, / în anul 296 au urmat Zamvda și, după doi ani, adecă în anul 298, au urmat Ermon³⁸, după carele, în anul 314 au urmat Macarie, pre carele Sf(întul) Athanasie, între podoabele cele foarte mari ale veacului aceluia, l-au numărat.

Ce eresuri au fost în suta aceasta și cine au fost începătorii lor ?

Eresurile care au fost în suta aceasta sînt :

Antitrinitarii. Noet. În suta a treia se adăogea numărul înpotrivorilor Troiței, între carii cel dintii se poate număra Noet Smirneanul, pre carele preoții Bisericii în carea petrecea, l-au lipsit de înpărtășirea celor sfinte după anul 220, pentru că cu îndărăpnicie apăra³⁹ eresul. Acesta, cu mare mîndrie, s-au zis pre sine și pre fratele său Aron ; așa au apărat unimea lui D(umne)zeu, cît împreună au lăpadat osibirea fețelor.
f. 103 v Iară / fiindcă nu îndrăznea să tăgăduiască cum că H(risto)s în Sfintele Scripturi se numește Fiul lui D(umne)zeu, au zis, cum că acel unul și prea mare D(umne)zeu, carele iaste și se zice Tatăl, unul și același iaste cu H(risto)s sau cu Fiul⁴⁰, și au învățat cum că același d(u)mnezăesc Părinte, într-alt se zice născut, nepătimitor, nemuritor și într-alt chip se zice născut, pătimitor și cum că au pătimit.

Savelie. Cătră mijlocul sutei a treia mai mari nume șe-au dobîndit Savelie Afru, carele ce deregătorii au purtat, unde și cînd au murit, nimica cu bună samă nu știm. Încît iaste la învățătură cu ceialalți a(n)titrinitarii, toată osibirea fețelor o au lăpadat din d(umne)zeire, cunoscînd numai un D(umne)zeu și

33. Urmează cuvintele : «au urma(t)», șterse.

34. Urmează text șters : «după acesta în anul».

35. Textul : «odată supt Sever», adăugat, apoi text șters : «și apoi supt Dechie».

36. Urmează cuvîntul : «mucenic», șters, și înlocuit cu : «supt Dechie».

37. Cuvîntul : «folositoare», adăugat.

38. Urmează text șters : «carele au murit la anul».

39. Urmează cuvîntul : «greșeală», șters.

40. Urmează text șters : «și cum cre(d)», și ados : «și au învățat cum că».

f. 104 o față adevărat dumnezeiască; prin numele Fiului, au înțeles oarece putere, carea au fost trimisă ca să lucreze cele ce sînt pentru mîntuirea omului, această putere o zicea că iaste asemenea razăi soarelui, carea iasă de la soare și / iarăși se întoarce. Într-acel chip trebuie să se socotească și Duhul Sfînt, ca o rază slobozită pre pămînt, ca să lumineze și să ațîță mințile oamenilor.

f. 104 v Pavel Samosateanul. N-au trecut multă vreme de la Savelie și au început Pavel Samosateanul, episcopul Antiohiei, om măreț și sumeț a învăța eres. Zicea acesta, cum că un D(u)mnezeu iaste, carele în Sfînta Scriptură se numește Tată, întru carele nici o despărțire și osibire nu iaste, cum că Cuvîntul și înțelepciunea Tatălui nu iaste ființă sau față. Ci așa ⁴¹ iaste în Tatăl precum iaste în om mintea și cuvîntarea, cum că H(risto)s iaste numai om gol, carele atunci întii au început a fi cînd s-au născut din Maria, însă că întru El au lăcuit Cuvîntul și înțelepciunea Tatălui, pentru aceia s-au chemat D(umne)zeu și Fiul lui D(umne)zeu, nu pentru că din fire ar fi acela, ci / și cum că înțelepciunea cea d(u)mnezeiască au părăsit pre omul H(risto)s cînd au pătimit, și s-au întors la D(umne)zeu Tatăl. De Duhul Sfînt, ce au crezut, bine nu se știe. Fost-au și săboare împotriva lui, la Antiohia și, în cel mai de pre urmă care au fost în anul 269, Malhion i-au dovedit eresul lui și cu judecată săbornicească s-au osîndit și s-au lipsit de preoție. Iară nevrînd să asculte și să lase scaonul, cu porunca împăratului Avrelie, după judecata ⁴² arhiereului de la Roma și a episcopilor Italiei, au fost scos din casa Bisericii Antiohiei. Ucenicii lui sau zis samosateniani, pavliani sau pavlianisti, și în suta a cincea s-au stîns tot eresul acesta.

f. 105 Veril. Între antitrinitari bine se numără și Viril, e(pisco)pul de la Bostra, din / Aravia. Au îndrăznit a zice cum că H(risto)s mai înainte de ce s-au întrupat nu au stătut întru osibirea feții Sale, adecă, cum că nu are a Sa ⁴³, ci numai a Tatălui dumnezeire are întru sine șezînd. Mai mulți episcopi s-au apucat de el să-l învingă Mai pre urmă au chemat pre Orighen, carele cercînd învățătura lui, apoi în săborul care s-au făcut la Bostra, l-au vădit că rătăcește și l-au adus iarăși la cunoștința adevărului.

f. 105 v Alți eritici. Manet. Mai rău decît celelalte eresuri se vede eresul maniheilor, care au luat nume de la Manet sau Maniheu. Începutul eresului acestuia și întimplările începătoriului lui nu toți într-un chip le pun, precum aleg ⁴⁴ să urmeze pre Părinții cei vechi ⁴⁵ grecești și latinești ⁴⁶ sau pre oarecarii scriitori răsăriteni. De sînt / adevărate cele ce aflăm de ei scrise,

41. Urmează cuvîntul : «așa», șters.

42. Urmează cuvîntul : «episcopului», șters.

43. Urmează cuvîntul : «d(u)mnezeire», șters.

44. Cuvîntul : «alerg», adăugat.

45. Cuvîntul : «vechi», adăugat.

46. A voit să scrie : «grecești», în loc de : «latinești».

incepător eresului, care l-au învățat Manet, au fost oarecarele anume Schithian, carele petrecind în Egipt, patru cărți au scris : *Evanghelie, Capete, Taine și Vistierie*. Aceste cărți, Terewith ucenicul și moșteanul lui, carele după aceea s-au zis Buda, după ticăloasa sa moarte, le-au lăsat unei văduve, în Persia ; aceasta apoi le-au lăsat unui rob al său, anume Cuvric, pre carele cu bani l-au cumpărat când au fost el de șapte ani și au avut grije de el ca să învețe carte persască, pre carele tuturor averilor sale l-au lăsat moștean. Manet, după ⁴⁷ moartea văduvei, nu au vrut să se cheme Cuvric, ci Manet, pentru că persește însămnează vorbă înțeleaptă, și cu tot de-a-dinsul s-au pus ca să înțeleagă cărțile acelea ⁴⁸. Învățătura carea se cuprindea ⁴⁹ într-însele o au primit și cu mai multe baznuri o au înbogățit. Iară s-au întâmplat de fiul împăratului perșilor greu / s-au bolnăvit, Manet s-au făgăduit că-l va însănoțoșea. Ci ticălosul i-au adus mai curind moartea. Împăratul au poruncit de l-au băgat, bătrîn de 60 de ani, în temniță și, fiind el ținut în temniță, au învățat credința creștinească și au socotit să o unească cu cele ce în pruncie le-au învățat. Deci au trimis ucenici, carii să propoveduiască noao credință și să-și adune următori. Aceasta auzindu-le împăratul perșilor au așezat să omoară pre Manet, ci el a scăpat cu fuga și, după aceeaia, într-o cetate, carea se chema Aravion ⁵⁰, ascuns au petrecut cîtva. După ce au eșit de acolo, înaintea tuturor s-au întrebat cu Arhelae e(pisco)pul de la Chesariia despre credință. Mai pre urmă, prinzindu-l ostași împăratului, din porunca lui, cătră anul 277 l-au belit, trupul fierilor l-au aruncat, iar piiala o au spînzurat la poarta cetății.

f. 106 v *Cine s-a socotit pre sine Manet, și scrisorile lui.* Manet, ca să facă credință figmenturilor / sale, s-au zis pre sine, cum că iaste apostolul lui I(isu)s H(risto)s, ba încă cum că el iaste însuși Mîngăitoriul, pre carele H(risto)s, cînd s-au înălțat de pre pămînt, s-au făgăduit că-l va trimite. Testamîntul cel Vechi, cu totul l-au lăpădat, cel Nou, după plăcerea sa l-au mutat, l-au strămutat și au lepădat tot din el toate cele ce era în-protivitoare basnurilor lui, și în locul acelora, au pus cărți ⁵¹ mincinoase, mai alts evangheliia carea o au chemat *Erting*.

Dogma maniheilor despre doao începuturi. Să spunem acum învățătura maniheilor. Doao împărății băznuia a fi, și amîndoao vecinice, una a luminei alta a întunericului, care măcar de era cu firea osibite, tot multe avea de obște ; zicea că fieștecarea împărăție are stăpîn din veaci și nemutat, carele are putere a naște ființe asemenea șie, și altă putere încă are, și

47. Urmează cuvîntul : «aceea», șters.

48. Cuvintele : «cărțile acelea», adăugate.

49. Urmează cuvintele : «cărțile acelea», șterse.

50. Textul : «carea se chema Aravion», adăugat.

51. Urmează cuvîntul : «apocrife», șters.

f. 107 așa, de nu cu numele, dar cu adevărat învăța, că sînt doi d(u)mnezai. /

Războiul cel între stăpînul luminei și întunericului. Bănu-esc încă, cum că după multă vreme, foarte greu război s-au fă-
cut între stăpînul luminei și între al întunericului, adecă cum
că lăcitorii împărăției întunericului au năvălit asupra împără-
ției luminei, și cum că D(umne)zeu împotriva aceloră au pus pre
omul cel dintii (pre cel ceresc) cu oaste multă întrarmat; cî
acesta fără de noroc s-au oștit, că Dimonul, prin povățuitorii
săi, mare parte din stihiiile și din suflelele celor cerești se-au
supus șie, și le-au înghițit și le-au amestecat cu stihiiile cele
groase și rele ale împărăției sale, și cum puțin de nu au dus
întu înțunec pre omul cel dintii, de nu ar fi adaos D(u)m-
nezeu alt povățuitor oastei lui pre *Duhul cel viu*. Ci, cum că,
nici acesta, măcar că bine și după voia stăpînului său s-au pur-
tat, nu au putut să aducă îndărăpt la Tatăl⁵² părțile acelea ale
luminei cerești, care Dimonul le-a mestecat și le-au legat cu
f. 107 v materia cea rea, / nici au putut împedeca, ca să nu răsără alte
rele.

Facerea omului. Dimonul, ca să nu piarză prada și dobînda
sa, sau să-i caute a da îndărăpt ca au luoat, au făcut pre
Adam, începătoriul a tot neamul omenesc, și au închis în el
toate suflelele cele cerești. Din împreunarea lui Adam⁵³, cea
trupească⁵⁴, carea împotriva legii lui D(u)mnezeu au avut cu
Eva, s-au pogorît ceialalți oameni, cu trup alcătuit din ma-
terie rea și cu doao suflete, unul carele sîmpte și pofteste și
iaste rău, altul carele iaste cuvîntătoriu și bun⁵⁵, și cum că
de acolo s-au născut în om⁵⁶ războiul cel de purerea⁵⁷ al
poftei și al minții.

f. 108 *Facerea lunei, H(risto)s și D(u)hul Sfînt.* Cum că D(umne)-
zeu, ca să tîmăduiască răul acesta⁵⁸ și turburarea aceasta,
prin / *Duhul cel viu* au făcut lumea⁵⁹, au făcut din Sine doao
firi asemenea șie, adecă pre H(risto)s și pre *Duhul Sfînt*
(:H(risto)s, cum învață manihei, iaste osibit de I(isu)s Fiul
omului dintii ceresc :). Cum că H(risto)s, din porunca Tatălui,
înbrăcat cu umbră de trup, din soare, din lăcașul său, s-au po-
gorît pre pămînt și sufletelor celor închise în trupuri le-au ară-
tat cale cum să poată bine scăpa de acolo. Iară cum că Dimo-
nul, cu meșteșugul său, au făcut de l-au răstignit pre cruce,
sau mai virtos s-au părut că se răstignește, și mai pre urmă
sfîrșind solia Sa, făgăduind că va trimite pre Mîngăitoriu,
s-au întors iarăși în soare, în scaonul Său.

52. Cuvintele : «La Tatăl», adăugate. 53. Cuvintele : «lui Adam», adăugate.

54. Urmează text șters : «a lui Adam cu Eva».

55. Urmează text șters : «și așa oamenii aceștia sînt alcătuiți din pîrticica luminei ce-
rești».

56. Cuvintele : «în om», intercalate.

57. Urmează text șters : «care este în om».

58. Urmează text șters : «și patima aceasta».

59. Urmează text șters : «și din sine».

f. 108 v *Indreptările vieții. Statul sufletelor după moarte.* Această învățătură urmînd, îndreptări foarte grele vieții au poruncit, care la trei capete⁶⁰ le-au adus: semnul *gurei, minii și al sî-nului*. Ca să le păzească calea, foarte tare / sînt îndetoriți cei ce se chiema la ei aleși, iară celor ce se chiema auzitori, le era slobod să trăiască ca alți oameni. Din păzirea poruncilor acestora, au tilcuit și statul sufletelor celor bune după moarte. Adecă, cum că cele ce primesc pre H(risto)s și desăvîrșit se supun Lui, acelea după curățirea carea o au început în trup, mai încolo o fac în lună și o desăvîrșesc în soare, întorcîndu-se cu trupul la începutul său, se vor primi în pămîntul luminei; iară celelalte suflete, într-alte trupuri se vor duce, ca să se curăță și să se facă vrednice de împărăția cea cerească sau să se dea stăpînilor întunericului, ca în foc, rău dară nu vecinic, să se muncească și să se chinuiască. Iară care nici de cum nu se pot îndrepta, acelea după⁶¹ perirea lumii, vor păzi hotarele împărăției întunericului, ca lăcu(i)torii împărăției aceia să nu îndrăznească iarăși a începe război asupra împărăției luminei.

f. 109 *Forma Bisericii. Slujba d(u)mnezeiască.* Preste tot eresul acesta, unul era mai mare, / carele se zicea că iaste în locul lui H(risto)s. Lîngă acesta era adoși diosprăzece dascăli. După ațeaia, urma 72 de episcopi; de fieștecarele dintru acestea asculta preoții și diiaconii; toți acestea numai din ceata celor aleși se lua. Iară maniheii, cînd se aduna la rugăciuni⁶², cu fața cătră soare întoarsă, se ruga lui D(umne)zeu. Cătră soare și cătră lună îndrepta rugăciunile sale. Prăznuia zile de sărbători și ținea posturi, însă nu cu ceilalalți creștini, nici cum era obiceiul la aceștiea. Celor aleși ai lor, în voe le era, luavor botezul au ba. Aceia, întru adunările cele mai tănuite, slujea sfînta cină, nu din vin și din apă, ci din făină sau din smochină stropită cu sămînță omenească. Acest eres blăstămat, multă vreme au ținut și mai prin toate țările lumii au fost lățit.

f. 109 v *Erachitenii.* După Maniheu, se pune eresul erachitenilor, pentru că se zice cum că / dintru acela s-au născut. Al acestui eres începător se zice că au fost Erac, eghiptean de loc, om învățat. Acesta au învățat cum că Melhisedec iaste Duhul Sfînt. Înviiarea morților o au tăgăduit; pre pruncii carii mor⁶³ mai înainte de ce ajung la vîrsta cunoștinței, i-au lipsit de nădejdea fericirii. Au zis cum că raiul nu au fost văzut. Cum că H(risto)s numai pentru ațeaia au venit, ca să aducă lege mai grea și mai desăvîrșit(ă) decît a lui Moisi, pentru aceasta au oprit a se însura, a bea vin și a mînca carne.

60. Urmează cuvintele : «se aduc», șterse.

62. Urmează cuvintele : «și întorși», șterse.

61. Urmează cuvîntul : «piarderea», șters.

63. Cuvintele : «cari mor», adăugate.

Aravicii. Valeșii ș.c. Afară de cele ce am zis, au mai ră-sărit încă eresuri mai mici și nu așa vestite, cum sînt aravicii, de la țara în care au început a fi așa ziși, carii zicea cum că sufletele împreună trupurile lor și iarăși împreună cu trupurile vor învia. Valesii, acestea nu numai / pre sine se jugă-ne, ci și pre străini și nemernici, și Scriptura cea Veche o lăpăda ⁶⁴.

f. 110

Agheliceștii. Acestea se zic că aceiași cinste da îngerilor, carea și lui D(umne)zeu, ci cu bună seamă nu se știe.

Ce schisme sau împărecheri între catholici s-au făcut în suta aceasta ?

Împărecherile care între catholici s-au făcut în suta a treia sînt : ⁶⁵.

Shisma lui Novatian. Novatian preotul, din ceata filosofilor stoicești, odinioară au fost îndrăcit ⁶⁶, carea nevoe i-au fost lui prilej a se face creștin, că apoi cu ajutoriul exorchiștilor s-au izbăvit de dracul și au rămas între catihumeni, dară căzînd în boală grea, în pat, prin vărsare s-au botezat. După ce s-au însănătoșit, nu s-au miruit; preot l-au hirotonit episcopul fără de voia clerului, că tot clerul striga că nu iaste slobod a se hirotoni, pentru că în pat și ⁶⁷ de nevoe s-au botezat, ci fiindcă era drag e(pisco)pului, nebăgînd samă de cler, l-au hirotonit. Acesta, pentru că nu l-au ales pre el episcop la Roma, ci pre Sf(întul) Corneliu, au început a huli pre Sf(întul) Corneliu, pentru că primește la împărțătirea bisericească pre e(pisco)pii cei ce în goană s-au lepădat de credință. Și-au început / a desmînta și a abate pre credincioși de la împărțătirea Sfîntului Corneliu, și, înbătînd pre trei e(pisco)pi proști, le-au poruncit, și beți fiind, l-au hirotonit ep(isco)p Romei. Afară de shismă și eres, învăța cum că Biserica nu are putere a dezlega pre cei ce în vreme de goană s-au lepădat de credință, nici poate să le dea pace și să-i primească la împărțătirea sa niciodată, măcar ce pocăință ar fi făcut. Osîndea și a doa nuntă. Ucenicii lui se zicea catharis, adecă curați. Acest eres nu au trăit mai mult decît o sută de ani. Pre ai săi următori, cînd le da Sfînta Cum(ne)cătura în mîină, apucîndu-i de mîină, îi făcea să joare pre Trupul și pre Singele D(o)mnului H(risto)s că nu-l vor părăsi pre el și nu se vor împreuna cu Corneliu. Sf(întul) Dionisie Alexandreanul au scris lui Novatian, muștrîndu-l pentru shisma carea au făcut și îndemnîndu-l să se pocăiască. /

f. 110 v

f. 111

Greșelele lui Orighen. Orighen, om foarte învățat în tot felul de știință și mai ales în Sfînta Scriptură, mult s-au luptat asupra eriticilor, ci cu toate acestea, în cărțile lui, mai

64. Textul de la : «și Scriptura...», adăugat.

65. Textul de la : «Ce schisme...», adăugat.

67. Urmează cuvintele : «în vreme», șters.

66. Urmează text șters : «ci s-au mîntuit».

ales în cartea ce se zice Peri arhon, *De începuturi*, se afla rea și eriticească învățătură. Zice acesta cum că făpturile pentru aceaia nu sînt asemenea, că vrednicia lor nu au fost asemenea. Cum că D(umne)zeu, mai înainte de trupuri, au făcut un număr de duhuri⁶⁸ asemenea între sine, dintre carii mai toți au păcătuit, și după măsura păcatului s-au unit și s-au legat cu trupuri, care trupuri pentru aceaia s-au zidit, ca prin acelea să se pedepsească duhurile acelea⁶⁹, și așa, cei ce mai înainte era duhuri curate, s-au făcut, sau a îngerilor, sau a stelelor, sau a oamenilor, suflete; că zice / cum că îngerii sînt alcătuiți din suflet și din trup foarte suptire, și cum că după vrednicii sa, la osibite slujbe s-au pus; zice cum că și stelele sînt însuflețite și sînt temnițe luate ale unor duhuri, carii mai puțin au păcătuit decît duhurile cele ce lăcuiesc întru această lume mai de jos. Cum că duhul acela, carele de la început, decît toate celelalte duhuri, cu dragoste mai desăvîrșit au iubit pre D(umne)zeu, cu chip mai înalt s-au învrednicit și fără de despărțire⁷⁰ a se uni cu D(umne)zeu. Duhul acesta iaste sufletul lui I(isu)s H(risto)s. Toate celelalte duhuri pot să se mute și să se facă din buni răi și din răi buni; fericirea celor mîntuiți nu-i face pre ei să nu poată păcătui⁷¹, ca nu mai virtos de la sine, decît de la D(umne)zeu să se ție aceasta. Și cum că însuși dracul, după ce se va strica⁷² vrerea cea rea a lui, va înceta oarecîndva a fi vrăjmaș lui D(umne)zeu, ca D(umne)zeu întru toți toate să fie, care lucru după multe veacuri va fi. După lumea aceasta, va fi alta, precum și mai înainte de lumea aceasta, multe alte lumi au fost; ba încă niciodată nu / au fost, în care să nu fie fost vreo lume, nici va fi vreodată vreme în care să nu fie vreo lume, ca să nu se vază D(umne)zeu leneș, fără de lucru. Cum că toate pedepsele sînt lecuire, și nu au alt sfîrșit, fără numai îndreptarea, că aceasta se părea lui mai bună mijlocire a uni dreptatea lui D(umne)zeu cu bunătatea lui, decît muncile de veci. Aceste sînt greșelele cele mai alese a lui Orighen. Mulți îl apără pre el și se nevoesc să-l arate nevinovat. Însuși Orighen se plînge într-o carte, cum că unii așa i-au schimbat și i-au strămutat unele scrisori de ale lui și le-au stricat, cît el nu le-au cunoscut să fie ale sale, așa zic și despre greșelele acestea, cum că eriticii le-ar fi vîrît în scrisorile lui Orighen.

Shisma lui Novat. Se poate pomeni într-acest loc și Novat, preotul Bisericii de la Cartheghen, om turburat, pofțitor de lucruri noi, iubitor de argint, fără de credință⁷³, gîlcevitor și ucigător de părinți, pre carele, pentru atîtea răutăți ale lui, tre-

68. Inițial a fost : «suflete».

69. În loc de : «duhurile acelea», inițial a fost : «sufletele».

70. Textul : «și fără de despărțire», adăugat.

71. Urmează : «ca să», șters.

72. Urmează cuvintele : «voia cea rea», șterse.

73. Inițial a voit să scrie : «neced(incioși)».

- f. 112 v buia a-l lipsi de preoție și a-l goni de la / împărțirea bise-
ricească, ci goana carea s-au făcut supt Dechie au împedecat
de nu s-au putut face săbor în care să se cerce lucru lui. Iară
ei, vrînd ca să scape de acea judecată, singur s-au despărțit
de e(pisco)pul său, socotind că mai cu cinste iaste să iasă de
bună voe din Biserică, decît să aștepte să-l gonească. Tras-au
și pre alții în parte sa, mai ales pre un Felicisim, pre carele
fără de știrea e(piscop)ului Chiprian, și fără de slobozire,
l-au făcut șie diiacon, pre⁷⁴ carele⁷⁵ pentru răutățile lui, că-
tră începutul anului 251⁷⁶ Sf(întul) Chiprian l-au gonit din Bi-
serică. El au făcut shismă, pîrînd pre Sf(întul) Chiprian că pri-
mește pre cei ce în goane s-au fost lăpădat de credință.
- f. 113

Ce săboară s-au făcut în Biserică în suta a treia ?

- Întru această sută, multe săboare namesnice și prealocu-
rea s-au făcut, și pentru osîndirea eresurilor. Cele mai dintii
și mai vestite săboare sînt care s-au făcut pentru botezul eri-
ticilor. Cel mai dintii săbor s-au făcut la începutul sutei aces-
tiia, din 70 de episcopi ai Africii și ai Numidiei. La Carthe-
ghen, au adunat acest săbor Agripin episcopul Cartheghenu-
lui, în care s-au hotărît ca să se lapede botezul cel făcut de
eritici, adecă cum că acela pre carele⁷⁷ l-au botezat eritic, nu
iaste botezat, pentru că botezul eriticilor nu-i bun de nimica.
Aceaiași apoi au așezat și săborul de la Iconiia, cel ce s-au
adunat pentru rîndu eresului montanistilor⁷⁸, din episcopii Ca-
padochiei, Chilichiei, Galatiei și a eparhiilor de prin prejur, /
și săborul de la Sinada și într-alte locuri, altele la răsărit,
care tocma în ce an s-au făcut, nu se știe. De această învăță-
tură s-au lipit și S(fîntul) Chiprian, carele trei săboară au făcut
la Cartheghen, în anul 255 și 256. Iar care se zice că l-ar fi
făcut Ștefan de la Roma și ar fi afurisit acea greșeală, cu nici
o mărturie de crezut nu se adeverează.
- f. 113 v

- Multe săboare s-au făcut și pentru împăcarea Bisericilor
celor turburate de Novat, de Felicisim, și de Novatian, în care
s-au cernut și lucrul celor căzuți în goană. Pentru acest lu-
cru, Sf(întul) Chiprian, după ce s-au întors la Biserica sa, în
anul 251 au adunat pre e(pisco)pi și au afurisit pre Felicisim
și pre cinci preoți, și toate bine socotindu-le, cu cei căzuți
s-au așezat, ca nici să se prea îngreioiase și în veci să se go-
nească de la împărțirea Bisericii, / pentru că lor, nu ale sale,
ci cele străine păcate, li se iartă.
- f. 114

Asupra lui Vasilid și a lui Martial. Între cei căzuți, au
fost doi episcopi ășpani, Vasilid de la Leghiona și Martial de la

74. Cuvîntul : «pre», adăugat. 75. Urmează cuvîntul : «apoi», șters.

76. Urmează cuvintele : «și pentru», șterse. 77. Urmează cuvîntul : «boteza», șters.

78. Textul : de la : «ce s-au adunat», adăugat, și urmează cuvintele : «s-au adunat», șterse.

Asturica, și și cu alte fapte însemnați. În locul acestora, după porunca canoanelor, s-au hirotonit Savin și Felix. Iară Vasilid au alergat la Roma și cu amăgirile sale au înșelat pre Ștefan, e(pisco)pul Romei, cît i-au dat cărți cu care pre el iarăși îl pune în cinstea carea au avut. Deci Chiprian, fiind întrebat de episcopii Ișpaniei, în anul 254 au adunat săbor de 36 de episcopi, întru care s-au așezat cum că hirotoniile lui Savin și a lui Felix sînt legiuite, iară Vasilid și Martial, măcar că are cărți de la Ștefan, trebuie să se scoată de la cinstea preoțească.

Doao săboare în Africa. La acestea se pot adăoga doao săboare din Africa. Cel dintîi nu se știe cu bună samă în ce an sau în ce loc s-au făcut; atîta se știe că s-au așezat întru acela, ca nici un creștin să nu pue cu testament purtător de grije, epitrof, pruncilor săi, față bisericească. Deci, fiindcă în orașul Furn, Gheminie Victor murind, nebăgînd samă de așezămîntul acesta, au numit epitrof pre Faustîn preotul. În săborul de la Carthe ghen, în anul 259, la care întîi șezător era Chiprian, s-au așezat, ca pentru el jertvă să nu se facă, nici pentru mintuirea lui să se roage în biserică.

Alte săboare într-alte lucruri. Alte săboare, care într-alte lucruri s-au făcut, pre rînd le vom număra. Acestea sînt: a — Doao de la Alexandria, din anul 230 și 231, care le-au adunat Dimitrie e(pisco)pul Alexandriei, asupra lui Orighen, a căruia judecată, săborul de la Roma, supt Favian, o au întărit. b — De la Lamvesit, din Africa, de 90 de e(pisco)pi, din anul 240, asupra lui Privat eriticului. / c — Doao în Aravia, în anul 243 unul, asupra lui Veril e(pisco)pul Bostriei. Altul, asupra onora carii zicea cum că sufletele oamenilor împreună cu trupurile mor și la vremea învierii iarăși împreună cu trupurile vor învia. d — Altul, în eparhia Arsinoitica, la care au fost mai mare Dionisie Alexandreanul, asupra lui Noet. Și mai pre urmă: e — La Roma, supt Dionisie episcopul Romei, în rîndul lui Dionisie e(pisco)pul de la Alexandria, carele era pîrit cum că tăgăduiaște dumnezeirea lui H(risto)s. Acest săbor au fost în anul 260.

Săboarele de la Antiochiia asupra lui Pavel Samosatenu. Mai vestite decît aceste sînt săboarele care s-au făcut la Antiochiia, asupra lui Pavel Samosatenu, e(pisco)pul Antiohiei. De vreme ce ca mai bine să se cernă și să se vază eresul lui, mulți e(pisco)pi, din multe țări, s-au adunat la Antiochiia, în anul 264. / Iară Pavel, cu viclenie ascunzînd⁷⁹ învățătura sa cea noao, prin fățarnicie au înșelat pre părinți și au scăpat neosîndit. A doa oară s-au adunat părinții, în ce an anume nu se știe, și mult s-au cernut lucru; deci făgăduindu-se el că-și va îndrepta greșala, s-au lăsat iară nejudecat, iară Pavel și acum

79. Urmează text șters: «care dogmei sale».

nețiindu-și făgăduința, a treia oară s-a adunat părinții, în anul 269, și cu⁸⁰ lucrarea lui Malhian, preotului de la Antiohii, notarii toate scriindu-le, s-au dovedit că învață eres, pentru aceea, l-au lipsit de cinstea episcopescă și de împărtășirea bisericească. Și, în locul lui, au (a)les pre Domn. Pentru toate, care și întru acest săbor și cele ce în cele mai dinainte săboare s-au făcut, au răspuns în cartea cea (să)bornicească, carea, la toți e(pisco)pii, preoții, diiaconii și la toată Biserica, iară mai ales la Dionisie Romanul și la Maxim Alexandreanul, o au trimis. /

f. 117

Săboarele cele cu indoială. Sînt unele săboare, despre care iaste îndoială, oare fost-au vreodată au ba? Așa sînt: a — Săborul de la Alexandria, supț Eracle, asupra oarecărui eritic Amonie. b — Săborul de la Efes, asupra lui Noet. c — Altul, tot pre aceeași vreme, la Ahaiia, asupra valesianilor. d — Altul, la Narvona, asupra a doi diiaconi, carii au pîrit pre Pavel, e(pisco)pul său, cum că au curvit. Vorba carea au avut Arhelae, e(pisco)pul de la Chesariia, cu Manet eriticul⁸¹, fieș-f. 117 v tecine vede, cum că nu se poate pune între săboare. /

Ce goane s-au făcut asupra creștinilor în suta a treia ?

Cine au strălucit cu mucenicia ? Și cu sfințenia vieții ?

Multe și mari goane s-au făcut în suta a treia că, la început Sever împărat⁸² au dat ca nici un păgîn să nu treacă la credința creștinilor ; judecătorii și norodul cel slujitor de idoli, luînd prilej dintru aceasta poruncă, și pre cei ce s-au făcut creștini⁸³ mai înai(n)te) de ce eu eșit acea poruncă, i-au chinuit, și grea goană s-au făcut în toată împărăția Romei.

Altă goană asupra creștinilor s-au făcut pre vremea împărăției lui Maximin carele, aprinzîndu-se cu minie asupra familiei lui Alexandru cel ce⁸⁴ mai înainte fusese împărat, au poruncit să omoare pre păstorii Bisericii și pre dascăli, sau de obște pre toți, sau incai pre aceia carii au fost priiatini lui Alexandru. Într-unele țari, și norodul și deregătorii, după obiceiul cel vechi, au început a chinui pre creștini. /

f. 118

Goana supț Dechie. Pace au avut creștinii supț Filip împărat, ci o au stricat Dechie împărat, că acesta, ori pentru că au avut pismă asupra lui Filip, ori pentru că era iubitor de slujba idolească și de credința⁸⁵ mai marilor săi, cît s-au făcut împărat, îndată cumplită poruncă au dat asupra creștinilor, și o au trimis la toți mai marii țerilor să o plinească. Pre toate cetele cuprindea porunca aceea : pre preoți, pre mireni, pre bărbați, pre fâmei, pre bătrîni, pre tineri, pre mari, pre mici, și

80. Urmează cuvîntul : «sirguintă», șters.

81. Urmează cuvintele : «între săboară», șterse.

82. Urmează cuvintele : «cu porunca carea», șterse.

83. Textul : «s-au făcut creștini», adăugat.

84. Inițial a fost scris : «carele».

85. Urmează cuvîntul : «care», șters.

goana aceeaia, cum mărturisesc și cei de mult și cei mai dincoace scriitori, foarte cumplită au fost. Întii, această goană, pre⁸⁶ Metra, înproșcat cu pietre⁸⁷, l-a uomorît. Apoloniei i-au scos dinții; pre Serapion, dintr-un foisor de sus, l-au aruncat jos; pre Iulian, l-au bătut cu biciul și l-au ars în foc; pre Amonarie, pre Mercurie și pre Dionisia, i-au tăiat cu sabia; pre Ishirion, prin mijlocul pîntecului, l-au junghiat. Pre Saturnin, e(pisco)pul de la / Tolosa, legat cu picioarele de coada unui taur, tot l-au zdrobit; pre Alexandru, e(pisco)pul de la Ierusalim, și pre Vavila, e(pisco)pul de la Antiohiia, în temniță, cu legăturile i-au omorît; pre Pion, la Smirna, cu Sabina și cu Asclepiade și cu Mitrodor, în țapă trași, i-au omorît; pre Maximin, cu pietri l-au ucis; pre Petru, pre Andrei, pre Pavel și pre Dionisie, la Lamsac, cu sabia l-au ucis; pre Luchian și pre Marchian, la Nicomediia, cu foc i-au ars, și alți mulți mucenici au fost supt Dechie. Ca să scape de chinuri, Pavel Thiveul, întiul pusnic, au fugit la pustie, unde nevoa întorcînd-o în voe, viață sfîntă au petrecut, făcîndu-se începător pustnicilor.

Statul creștinilor până la Diocletian. Războiul⁸⁸, carea se vedea sfîrșit cu moartea lui Dechie, împăratul Gal, iară l-au înorit, pre ce vreme ciuma și alte nevoi mare parte din împărăția Romei asupra. Valerian, la începutul împărăției sale, foarte bun au fost cu creștinii, iară după aceeaia, îndemnat de f. 119 Macrin, foarte grea goană au făcut asupra lor. /

În anul 257 s-au făcut asupra creștinilor goana⁸⁹, carea Sf(întul) Dionisie de la Alexandria o au chemat goana lui Antihrist în carea⁹⁰ foarte mulți mucenici s-au făcut⁹¹, între carii sînt: Ștefan⁹² și Xist, e(pisco)pii Romei, Lavrentie al aceeași Biserici diacon și Chiprian, e(pisco)pul Cartheghinei, și alții. După ce pre Valerie l-au prins persii, Galien, feciorul lui, cu poruncile sale au așezat goana cea asupra creștinilor, și le-au dat slobozenie carea și supt Clavdie au avut⁹³. Însă mai marii divanurilor, pre mulți, cu ned(r)eptate i-au omorît. Ci pacea aceeaia iarăși o au turburat Avrelian carele, mai înainte de a merge poruncile lui în toate țerile cele mai departe ale împărăției, au fost omorît. Într-această goană, au săvîrșit mucenicia, la Avgusta, don Simforian, la Chesariia în Capadochiia, Mamant și Athinidor, fratele Sfîntului Grigorie făcătoriu de minuni, Hariton, în Isavria, Filomen, la Anchira și alții.

86. Cuvîntul : «pre», intercalat.

87. Urmează cuvîntul : «omorît», șters, și înlocuit cu : «l-au omorît».

88. Urmează textul : «cel asupra creștinilor», adăugat, apoi șters.

89. Textul de la : «s-au făcut», adăugat.

90. Cuvintele : «în carea», intercalate.

91. Urmează text șters : «întru această goană».

92. Urmează cuvintele : «ep(iscop)ul Romei», șterse.

93. Urmează cuvintele : «numai cit», șterse și înlocuite cu : «însă» de la începutul frazei următoare.

f. 119 v *Goana sup't Diocletian.* După ce au perit Avrelian, creștinii / au avut pace până la anul 19 a lui Diocletian, a lui I(isus) H(risto)s 303, când, din îndemnul lui ⁹⁴ Maximian Galerie, foarte cumplite porunci au dat, ca să se strice bisericile creștinilor, sfintele cărți să se arză cu foc, și creștinii, de toate cinstile și deregătorile ⁹⁵, să se lipsească, și cu chinuri foarte groaznice, mai marii locurilor să-i silească a jertvi d(um)nezelor.

f. 120 După ce Diocletian și Erculie s-au lăsat de împărăție, tirăniia o au ținut asupra creștinilor, mai mulți ani, Galerie Maximian, mai virtos la răsărit, cât într-această goană, nimene nu poate tăgădui, cum că foarte mare mulțime de creștini, prin toate țerile împărăției Romei, au săvârșit lupta muceniciei. Foarte mult ar fi pre toți ai numără, numai pre puțini vom aduce înainte. La Roma, Sevastian, străpu(n)s cu săgeți au murit; Felix, cu săcurea ucis. La Nicomidia, Panteleimon doftorul, chinuit, mai pre urmă de sabie au murit; la Thurs, lui Voni-fatie, capul i-au tăiat; lui Gornonie, i-au strămutat fălcile cu lațul; lui Antim, e(pisco)pului, i-au tăiat capul și l-au aruncat în mare. / Pătimit-au în Palestina și la Nicomedia foarte mulți; în Armeniia și în Thivaida, pătimit-au Fila e(pisco)pul Thmuntenilor. Adavchie, boiar mare la Roma. Luchian, preotul de la Antiohiia. Petru, e(pisco)pul de la Alexandria. Felix, e(pisco)pul de la Cartheghen. Theodor, e(pisco)pul de la Anchiria, cu șapte fecioare. Procopie, Cosma, Damian, cei fără de arginți, ziși ⁹⁶ doftori, pentru că nu luoa bani de la cei ce-i tămăduia; Eufimia, Hristina și nenumărați alții, carii se pot ceti în Viețile Sfinților.

Sfîrșit goanei au pus porunca lui Galerie, pentru boala cea grea cu care se chinuia, în anul 311, când iară s-au întors pacea și liniștea la creștini, și de la 313, de când Constantin și Lichinie au început a împărăți, slobozenie deplină s-au dat creștinilor a-și mărturisi credința sa.

f. 120 v *Mulțimea mucenicilor.* Minunata aceeaia stătornicie și răbdare, cu carea creștinii așa groaznice chinuri și morți au suferit, / dovedesc și întăresc dumnezeirea și adevărul credinței creștinești carea o mărturisea. Acestea, și noi, creștinii cei de acum, cu deadinsul să le cugetăm și să le cetim viețile mucenicilor, și în nevoi și în necazuri să ne aducem aminte de răbdarea mucenicilor, și așa ni se va mai ușura oarecumva și durerea, și ne vom cunoaște și slăbiciunea, și cât sîntem de parte de viața Sfinților.

Cinstea mucenicilor. Osibită cinste mucenicilor pururea s-au dat în Biserica lui D(umne)zeu, că nu numai pentru rugăgiunile lor, când era încă vii, s-au dat ertăciune celor căzuți,

94. Textul : «cînd din îndemnul lui», adăugat.

95. Cuvintele : «și deregătorile», adăugate.

96. Cuvîntul : «ziși», adaus.

ci și după moarte, mare cinste li s-au dat, cum se vede din Cartea Bisericii de la Smirna. Despre mucenicia Sfântului Policarp la Eusevie, Istoria Bisericească, cartea 4, cap. 15; Tertulian, De corona ostașului, cap. 3; pentru aceia, zioa muceniei lor o prăznuim și o cinstim. /

f. 121

**Ce oameni vestiți pentru învățătură
și ce scriitorii creștinești au fost în suta a treia ?**

Între scriitorii bisericești⁹⁷, cei din suta aceasta, care au scris grecește, sînt acestea: Orighen, carele pre toți cei de pre vremile sale, să nu zic și pre cei mai înainte, cu învățatura și cu știința, i-au întrecut. Întii, la Alexandria, au învățat gramatica și, în cetatea moșiei sale, la Alexandria, au fost dascăl; după aceia, cînd au fost de 18 ani, au fost mai mare preste Școala catichicească, în care se învăța credința și dreptățile vieții: întru această deregătorie, cu aceia știință, credință și vîrtute s-au purtat, cît vestea numele lui preste tot locul s-au auzit. Pentru atîta mărire, Dimitrie, e(pisco)pul locului, au început a-l pismui, carele, după ce Orighen s-au dus în Ahaiia și în Chesariia Palestinei, de Theoctist Chesăreanul și

f. 121 v de Alexandru / Ierusalimeanul s-au hirotonat preot, cu totul s-au înstrăinat de cătră el, și fiindcă Orighen încă din pruncie, pentru dragostea fecioriei, s-au fost jugănit, și aceasta au spus lui Dimitrie, el o au vestit, și după ce s-au întors din călătorie, cu poruncă sabornicească, întii l-a oprit să nu rămîie la Alexandria, apoi l-au lăppădat din treapta preotească, și în toate părțile scriind, mai pre toți e(pisco)pii i-au adus la aceasta, ca să-l ție nevrednic de împărtaşirea bisericească Orighen, întru acest chip osîndit, în multe locuri au petrecut și multe călătorii au făcut. Supt împăratul Dechie, cu mărirea mărturisirii lui H(risto)s s-au făcut luminat, și pre urmă, în vremea lui Gal și a lui Valusian, cu bună moarte au murit în anul 254. Foarte multe scrisori ale lui nu au ajuns până la noi; iară care acum le avem sînt rămășițe ale Exaplelor și ale Tîlcuirilor Sfintei Scripturi. Opt cărți asupra lui Chels Filosofului. Patru cărți Peri Arhon, De începuturi, De rugăciune, Îndemnare la mucenie și Epistola cătră African, acestea destul

f. 122 arată mîntea și învățatura lui. /

De pravoslaviia lui Orighen. Precum în viață așa și după moarte s-au întîmplat lui Orighen. Despre prevoslaviia lui multă price au fost; unii zicea că foarte rău au rătăcit de la pravoslavie, alții au răspuns pentru el și l-au apărat. Ci despre această price, airea ni se va da prilej a grăi. Aici numai atîta mărturisim, cum că și Orighen au greșit, dară între ericiți nu se poate număra.

97. Cuvîntul : «bisericești», intercalat.

Ipolit, Iulie African și alții. Afară de Orighen, și cu învățătura și cu fapta bună, au mai strălucit și alții, pre carii măcar numai de cât să-i arătăm. Așa iaste Ipolit, episcopul de la Ostia Limanului Romei, iară nu papa de la Roma, cum se pune în Ceasloave, în 30 a lui ianuarie, carele cătră anul 235 au scris, ci ⁹⁸ scrisorile acestuia ⁹⁹ mai toate au perit, numai Chicul sau Îndreptarea Paștilor au rămas și încă unele despre care ale lui sint, mare îndoială iaste.

f. 22 v Iulie African, carele la Nicopol șe-au pus lăcașul, mai stă o carte a lui / cătră Orighen : Despre Istoriia Susanei, iară Hronografiaa lui de la facerea lumii până la anul 221 cu 5 cărți cuprinsă. Cartea De ghenealoghia lui H(risto)s și scrisoarea Ton Keron nu au venit până la noi, fără numai nește fărmituri dintru acelea.

Sf(întul) Dionisie, e(pisco)pul de la Alexandria, ucenicul lui Orighen, întii au fost mai mare preste Școala cea de la Alexandria, după aceaia, episcop al aceiași Biserici, carea o au ocîrmuit până la anul 264 cînd au murit. Din scrisorile lui puține dăraburi a lui avem, afară de Epistola cea cu canoane, carea o scrie cătră Vasilid, e(pisco)pul de la Pentapol, carea iaste tălmăcită și scrisă de mine românește ¹⁰⁰.

f. 123 Sf(întul) Grigorie Făcătoriu de minuni, e(pisco)pul de la Neochsariia, între ucenicii lui Orighen foarte vestit ¹⁰¹, carele au murit cătră anul 270. Din scrisorile lui mai avem Panighiricul sau Cuvîntul cel despre laudele lui Orighen, Mărturisirea credinței și Epistola cea cu canoane, carea iaste de mine tălmăcită și scrisă românește ¹⁰², și tilcuirea cărții Eclisiastului, ci despre această de pre urmă doară / iaste îndoială.

Dorothei, episcopul Tirului, au scris pre scurt Viețile Apostolilor ¹⁰³.

La acestia se pot adaoage Methodie, e(pisco)pul Tirului, în Fenichiia. Firmilian, e(pisco)pul Chsariei din Capadochiia. Pamfil, Ghemin Antioheanul, Imeneu Ierosalimitanul, Anatolie Laodichianul, Comodian, cel ce s-au numit pre sine cerșitor. Arhelae, e(pisco)pul din Mesopotamiia, Amonie Alexandreanul, dintr-a cărora scrisori abia cite ceva dintr-a unora de mai iaste. Luchian și Isihie, mucenicii, carii mult s-au ne(voit) a alătura și a îndrepta Biblia cea grecească.

Între latini, au fost Tertulian, de loc din Africa, pre carele, fiindcă și în suta a doa au scris, i-am pus acolo.

Chiprian. Chechilie Chiprian, din Africa de loc, al Bisericii de la Carthegen preot, după aceaia episcop, om foarte

98. Textul de la : «carele către...», adăugat.

99. Urmează cuvintele : «multe au perit», șterse.

100. Textul de la : «carele iaste...», adăugat.

101. Textul de la : «între ucenicii...», adăugat.

102. Textul de la : «carele iaste de mine...», adăugat.

103. Acest paragraf esta adaus în întregime.

f. 123 v învățat și cu mare râvnă spre Biserică, carele mai pre urmă
 șa-au vărsat sîngele pentru H(risto)s și în ceriuri au luat cu-
 nuna / muceniciei. Între alte scrisori ale lui mai vestie sînt
 Epistolele. care multe sînt, apoi și alte cărți : De Deșertăciu-
 nea idolilor, De unimea Bisericii, De moarte, Mărturia cărții a
 treia asupra iudeilor, De binele răbdării, De râvnă și De pismă,
 și altele.

Minutie Felix. Minutie Felix, și acesta se zice ai fi din
 Africa, foarte mare apărător au fost al Bisericii creștinești,
 căruia avem diialogul ce se zice Octavie, pentru că au luat
 numele de la Octavie Ianuarie, priiatinul lui Felix, carele iaste
 cel mai întii vorbitor întru acel diialog.

Ce învățătură și ce dogme ale credinței au avut creștinii din suta a treia ?

f. 124 Dogmele și învăătura ¹⁰⁴ care s-au zis în suta cea dintii,
 acelea și în a doao și în a treia sută au fost, fără numai că
 pentru întrebările ce s-au făcut, ori de la credincioși, / ori de
 la critici, unele învățături și dogme mai chiiar s-au luminat și
 s-au tilcuit. Așa, mare price s-au făcut despre botezeul eriti-
 cilor (botezul zic cel făcut în numele Tatălui și al Fiului și al
 Sfintului Duh, cum au poruncit Mîntuitorul și ține Biserica)
 oare iaste bun au ba. Sf(întul) Chipriian, e(pisco)pul de la
 Cartheghen, cu Sf(întul) Firmilian, e(pisco)pul de la Chesariia
 Capadochiei, cu mulți e(pisco)pi zicea că nu iaste bun botezul
 eriticilor. Cea mai mare parte a Bisericii ținea că iaste bun,
 care lucru mai desăvîrșit s-au hotărît în săborul al doilea a
 toată lumea, în suta 4, unde s-au așezat că, botezul eriticilor
 carii botează precum Biserica, în numele Tatălui și al Fiului
 și al Sfintului Duh, acesta iaste bun, și carii așa botezați se
 întorc la pravoslavie, nu trebuie să se boteze a doa oară ; iară
 iară botezeul eriticilor carii nu botează așa, de nimica nu iaste
 bun, și cei botezați cu botez ca acela, a doa oară trebuie să
 se boteze.

f. 124 v Biserica, împotriva lui Novatian și a altor critici carii tă-
 găduia, au hotărît, cum că Biserica de la / Mîntuitorul putere
 dată are a dezlega și a erta tot felul de păcat. Credința Sfintei
 Troițe, prin osîndirea eriticilor și a eresurilor ¹⁰⁵ de pre vre-
 mile acestea, cum au fost eresul lui Noet, a lui Savelie și a
 lui Pavel Samosateanul, tot mai mult și mai clar s-au luminat
 și s-au tilcuit. Așa s-au tilcuit și s-au așezat, cum că unul și
 același iaste D(um)nezeul Legii Vechi și a Legii Noao, împo-
 triva eresurilor carea zicea că sînt doao începuturi sau doi
 d(umne)zei : bun unul, altul rău. Așa s-au hotărît asupra eri-
 ticilor carii zicea că H(risto)s s-au înbrăcat numai în umbră
 de trup, cum cu adevărat au luat trup omenesc cu adevărat.

104. Cuvintele : «și învăătura», adăugate.

105. Cuvintele : «și a eresurilor», adăugate.

Cum că credincioșii, rugăciuni și jertve făcea pentru cei morți, care lucru chiar se vede din săborul cel de la Africa, de supt Sf(întul) Chiprian, din anul 259, în care¹⁰⁶, asupra lui Ghe-minie Victor, cel ce nebăgînd samă de săborul în care se opea preoții să fie epitrofi, el, cînd au murit¹⁰⁷, au pus epitrof prun-cilor săi pre Faustin preotul, s-au așezat¹⁰⁸ ca, pentru Ghe-minie, jertvă să nu se facă, nici pentru mîntuirea lui să nu se roage în biserică. Pentru alți dară răpăosați, și jertvă / se aducea și rugăciuni se făcea. Mărturisirea sau ispoveduirea păcatelor, carea se făcea deosebi numai preotului, cum că au fost în Biserică, mărturisește Orighen în Cuvîntul 21, în Iisus Navi, și în Cuv(întul) 2, în cap. 37, stih 19¹⁰⁹.

f. 125

Ce țeremoni dîn afară sau obiceiuri și rîndurile au fost în Biserică în suta a treia ?

Cei ce era afurisiți și cei ce se lăpădase de Biserică, însăși cei ce făcea unele păcate mari care era altora cunoscute, pentru care era vrednici a se lăpăda de la Biserică, aceștia, mai înainte de a se înpăca cu Biserica și a se primi la în-părtășirea bistricească, trebuia să facă pocăință de obște, adecă la vederea tuturor, precum și păcatul au fost cunoscut și altora așa se cădea să fie și pocăința. Numai odată se fă-cea această pocăință și foarte grea era, că unii în toată viața sa trebuia să se pocăiască pentru faptele sale, și numai la ceasul morții se erta și se primea.

Patru cete ale pocăinții acesteia au fost rînduite : a plîng-
f. 125 v gerii, a ascultării¹¹⁰, a căderii, a stării¹¹¹. /

Plîngerea. Plîngerea iaste, ca omul cel păcătos dacă gre-șește, să stea afară de biserică și afară de tînda bisericii și, cîți intră în biserică, înaintea tuturor să cază și să-i roage plîngînd cu lacrimi, ca să se roage pentru dînsul. Că cel ce plînge iaste lăpădat afară de tînda bisericii, ca să se pocăiască în cîtă vremii va fi poruncit.

Ascultarea. Ascultarea iaste, ca omul cel păcătos dacă greșește, să asculte dumnezeuasca Scriptură cetindu-se, stînd lîngă ușile bisericii, pentru că cel ce ascultă, acela stă în tin-dă ; iară în biserică nu iaste lui slobod să între, până ce va
f. 126 sfîrși vremea cea poruncită lui. /

Căderea. Căderea iaste, adecă slujba, ca omul cel ce gre-șește să stea înlăuntru în biserică, mai îndărăpt de anvon, că cel ce cade, acela stă în biserică până ce se cetește Sfînta Evanghelie ; iară cînd zice diaconul : cîți sînteți chiemați ie-

106. Urmează text șters : «Sf(întul) Chiprian cu săboru s-au așezat.

107. Cuvintele : «cînd au murit», adăugate. 108. Cuvintele : «s-au așezat», adăugate.

109. Textul de la : «Mărturisirea, sau...», adăugat. 110. Inițial a fost scris : «a| auzire!».

111. Urmează text șters : «cel ce se pocăia li se rînduia, cîtă vreme».

șiți, atunci iasă și el cu cei chemați și stă afară de biserică, până ce să sfîrșește d(umne)zeiasca Liturghie.

Starea. Starea cu credincioșii iaste că stă omul cu credincioșii în biserică, înlăuntru, până la sfîrșitul d(umne)zeștii Liturghii; iară cu Sfînta Cumenecătură nu se împărtașește, până ce-și plinește poruncita lui vreme. Iară după ce-și ¹¹² plinește vremea stării, atunci se învrednicește împreunării Sfintelor Taine a Prea Sfîntului Trup și a Prea Curatului Sînge a D(o)m-nului nostru I(isu)s H(risto)s. Cu acestea patru locuri se săvîr-
f. 126 v șește și se plinește pocăința de obște. /

Cei ce făcea pocăința de obște avea rînduit cîtă vreme să fie între cei ce plîng, cîtă între cei ce ¹¹³, ascultă, cîtă între cei ce cad ¹¹⁴, cîtă ¹¹⁵ între cei ce stau cu credincioșii ¹¹⁶. Despre cetele pocăinței acesteia, canoanele săboarilor și ale Părinților din vremile acesteia, până cătră mijlocul sutei a patra, multe grăesc.

Slujitoriul pocăinței ¹¹⁷ cei de obște au fost e(pisco)pul, căruia precum ¹¹⁸ și a celorlalte slujbe și lucruri și deregătorii bisericеști, așa și a acestui lucru s-au încredințat. Deci, crescînd și înmulțindu-se Bisericile lui D(umne)zeu, și e(pisco)pul prin sine nu putea face tuturor destul, și la preoți s-au dat parte din ¹¹⁹ această putere, însă așa ca ei numai în vreme de lipsă și cu voia e(pisco)pului se poate avea această putere ¹²⁰, iară episcopului mare volnicie s-au dat și cîtă pocăință să pue pentru păcate. / Si în voia lui l-au lăsat să mai scurte și să mai înpuțineze vremea pocăinței, după cum va vedea inima și fierbințeala ¹²¹ celui ce se pocăiește; încă felul pocăinței și firea pedepselor sau a canonului celui de pocăință a-l muta și a face iubire de oameni.

Dumineca și vinerea, se aduna la biserică sau, unde nu putea avea biserică, la o casă anume, pentru aceiaia treabă unde se făcea învățătură și se cetea Sfînta Scriptură.

Unii preoți, în Africa, pre ¹²² vremea goanei, ca să nu miroase a vin și să se cunoască că au jertvit, la Liturghie numai apă turna în potir; acest rău obicei Sf(întul) Chiprian îl lăpădă, și pre aparii aceia, carii numai ¹²³ cu apă slujea Sf(înta) Liturghie, îi osîndește ca pre cei ce fac tocma înpotriva poruncii lui D(umne)zeu ¹²⁴.

112. Urmează cuvîntul : «umple», șters.

113. Urmează text șters : «aud cetania Sfîntelor Scripturi», înlocuit cu : «ascultă».

114. Urmează text șters : «adecă fac metanii, ingenunche și zic cad la pămînt».

115. Urmează text șters : «vreme între cei să fie».

116. Urmează text șters : «și măcar că sta cu credincioșii la Sf(înta) Cumenecătură, împărtașire tot nu avea».

117. Urmează cuvîntul : «aceștii», șters.

118. Urmează cuvintele : «și celelalte», înlocuite cu : «și a celorlalte».

119. Cuvintele : «parte din», adăugate. 120. Inițial era : «să le fie slobod a face».

121. Cuvintele : «și fierbința», adăugate.

122. Cuvintele : «în Africa, pre», adăugate.

123. Urmează cuvinte șterse : «apă punea la».

124. Urmează text șters «preste moaștele sf(întilor)».

f. 127 v În suta aceasta, se află că, unora episcopi s-au zis papa, adecă papa Chiprian, papa Dionisie. /

Chipul ocîrmuirii Bisericii, în suta a treia, au fost acela care l-am zis în suta dintii.

Statul păgînilor au fost în floare și puternic, de vreme ce împărații au fost păgîni.

Statul jidovilor au fost ticălos și nimic, precum și astăzi.

Ce oameni învățați și scriitori la cel din afară au fost ?

f. 128 Dintre păgîni, oameni cărturari mai vestiți, în suta a treia, au fost : Papinian, și Ulpian, Chensorin, Dionisie Longhin Casie, Porfirie filosoful, mare vrăjmaș al creștinătății, Flotin filosoful, Filostrat, Iulie Titian, carele au scris cărțile țărilor, Dion Casie, de la Nicheia, au scris Istorie. Erodion istoric, Asinie Cvadrat, carele au scris Istoriia / romenilor. Dionisie istoric, Opian, Elie Sportian, carele au scris Istoriia împărătească. Alexandru Afrodiseu, întiul tilcuior a lui Aristotel. Filemon. Nicostrat, de la Trapezunt. Amelie Platonie. Valcatie istoric. Nemesian poetic.

Ce întrebări și ce întîmplări altele vrednice de pomenire au mai fost în Biserică în suta a treia ?

f. 128 v Întrebare mare au fost în Biserică în suta a treia despre botezul eriticilor, precum mai sus am zis, oare iaste bun au ba. Mare parte din episcopi, mai ales ai Africii și ai Pontului episcopi lăpăda botezul eriticilor, măcar că era făcut în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, cum îl face Biserica; iară mai mare parte din e(pisco)pi primea botezul eriticilor cel făcut ¹²⁵ în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, / și pre cel așa botezat de eritic, cînd se întorcea la credință cea pravoslavnică, nu-l boteza a doa oară, numai îl miruia. Multe săboare pre alocurea s-au făcut pentru această întrebare, unele împotriva altora. Iară săvîrșire deplin, întrebarea aceasta nu au luat până în suta a patra, la săborul întii a toată lumea, care s-au făcut la Nicheia, sau mai vîrtos chiiar și deplin s-au hotărit acest lucru în săborul ¹²⁶ al doilea a toată lumea, care au fost cel dintii de la Țarigrad

f. 129 Pre vremea împăratului Sever, oarecarele Simah creștin, carele apoi s-au lipit de ereșul evionitenilor, pentru a căruia apărare au scris împotriva Evangheliei Sfîntului Mathei, au talmăcit de pre jidovie pre elinie Sfînta Scriptură cea Veche, ci mai mult au căutat la înțeles decît la cuvinte. După talmăcirea cea dintii, au făcut și a doa. Aceasta iaste a patra / talmăcirea a Sfîntei Scripturi cei Vechi de pre jidovie pre limba elinească.

125. Urmează text șters : «cum face Biserica».

126. Urmează completarea : «întii de la Țarigrad, carea au fost», apoi este ștersă.

În goana carea s-au făcut supt Dechie, Sf(întul) Pavel Thi-veul ¹²⁷ prunc de 15 ani, ca să scape de chinuri, au fugit în pustie, la munți, ca să fie acolo până ce va trece goana ; acolo de-dîndu-se și nevoia în voe întorcîndu-o, aprinzîndu-se de dragoste dumnezeiască, toată viața sa o au petrecut acolo. Acesta iaste întiiul pustnic, de la carele apoi s-au început viața pust-nicească.

Într-aceasta, pre la anul 260, Sf(întul) Antonie cel Mare, lăpădîndu-se de lume și de toate ¹²⁸ ce avea, care le-au înpăr-țit la săraci, au început a viețui viață singuratecă, și preste puțină vreme ¹²⁹, obște de mulți călugări au adunat ; nu în ce-tăți, nici în sate, ci la pustie lăcuia acesta. Acest Antonie au fost începătorul și întemeietoriul călugărilor, carii în obște f. 129 v lăcuesc, toate de obște avînd.

Ce s-au întimplat în lucrurile cele politicești în suta a treia vrednic de pomenit ?

Pre vremea înpărăției lui Galien, s-au sculat 30 de tirani, în osibite locuri, toți odată, carii voia să fie înpărați, ci nu au putut săvîrși ce au început.

Pre la anul 250, ciumă mare au fost în multe țări, și mai ales în Eghipt și la Alexandria.

Înpăratul Antonin au birut cu războiul pre Artavan, înpăratul parthilor, carele, după aceaia, făcînd război cu perșii ¹³⁰, au fost omorît de perși și într-însul s-au sfîrșit înpără-ția ¹³¹ parthilor. Macrin și Palmat, cu bun noroc, în Armenia, au făcut război. Gordian au bătut pre perși. Perșii, schithii, marcomanii, gothii ¹³² au năvălit asupra înpărăției romanilor ; atunci s-au aprins și au ars și biserica Diane la Efes, carea s-au socotit minunea Asiei. Avrelian, nu departe de Antiohia, au biruit și / au biruit pre Zenovie, care luoașe înpărăția răsăritului. Diocletian au luoat îndărăpt Alexandria cu tot Eghiptul, pentru care lucru, ca un D(umne)zeu de mare se ținea, și celor ce venea să se închine lui, le da picioarele să f. 130 v le sărute /.

(Va urma)



127. Urmează text șters : «ca să scape de chinuri».

128. Urmează cuvintele : «cele ce sint», șterse.

129. Cuvintele ș «puțina vreme», adăugate.

130. Urmează cuvintele : «în anul 22-», șterse.

131. Urmează cuvîntul : «perșilor», șters.

132. Urmează cuvîntul : «năvălit», șters și completat cu cuvintele : «au năvălit».

ȘTIRI DESPRE ȚĂRILE ROMÂNE ÎN «ISTORIA PATRIARHILOR IERUSALIMULUI» A PATRIARHULUI DOSITEI AL IERUSALIMULUI*

Dositei patriarhul Ierusalimului (1669—1707) și-a scris monumentală lucrare *Istoria Patriarhilor Ierusalimului*¹ ca o reacție la opera lui Leon Allatius *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione* din 1648, cu scopul de a ilustra contrarul celor afirmate de acesta. La redactarea ei, a lucrat timp de mai mulți ani, interval în care i-a schimbat adeseori forma. În această privință, se cunosc «patru codici ai lucrării, scriși între anii 1680 și 1705»² Dositei nu menționează anul în care și-a început redactarea operei, dar datorită relatării făcute de el însuși în prefața unei alte lucrări a sa: *Tomul dragostei asupra latinilor*³ «... după cum am scris destul de clar în cartea a XI-a din *Istoria patriarhilor Ierusalimului*...»⁴, rezultă că în anul 1698, când aceasta din urmă s-a tipărit la Iași⁵, el scrisese deja cartea a XI-a. Cartea a XIII-a, ultima din «*Istoria Patriarhilor Ierusalimului*», în care evenimentele sînt descrise doar pînă în martie 1705, confirmă desigur faptul că la această dată autorul își isprăvisese de redactat lucrarea.

Simțindu-și sfîrșitul aproape și văzînd că nu mai apucă să-și vadă *Istoria* tipărită, Dositei a lăsat în grija nepotului său, Hrisant Nottara, — urmașul său pe tronul patriarhal din Ierusalim (1707—1731) — editarea ei. Iată ce scrie despre aceasta însuși Hrisant în scrisoarea către ierarhi și credincioși, așezată drept prefață la *Istorie*: «...înainte de a o preda la tipografie... ne-a dat-o nouă cei ce sîntem succesori ai lui, ca mai întîi să o cercetăm cu luare aminte și nu în grabă și să o corectăm după voia noastră, lăsînd la o parte cele de prisos din ea..., apoi să o tipărim...»⁶. Într-o altă scrisoare, adresată arhimandritului Neofit,⁷ episcopul Locurilor Sfinte de la Ierusalim și expusă în continuarea celei de mai sus în *Istorie*, Hrisant scria, referitor la același lucru: «...dîndu-și seama că sfîrșitul vieții i se apropie, și era aproape de pragul morții, iar lucrarea sa la care ținea atît de mult nu luase ultima sa formă, adică să o vadă tipărită... ne-a lăsat nouă grija și supravegherea tipăririi ei...»⁸.

Într-adevăr, Hrisant a îndeplinit dorința unchiului său și i-a tipărit lucrarea, după moartea acestuia. Înainte însă de a fi tipărită, aceasta a suferit unele remanieri și mici modificări textuale făcute de editorul ei, Hrisant Nottara. Modificările și diorto-

* Lucrarea de seminar în cadrul pregătirii pentru doctorat în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Nicolae I. Șerbănescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. «*Ἱστορία περί τῶν ἐν Ἱεροσολυμοῖς πατριαρχευσάντων*», București, 1715.

2. Curnutos G., «*Ἡ Δωδεκάβιβλος τοῦ Δοσιθέου εἰς τὴν τυπογραφίαν τοῦ Βουχουρεστίου ἐν «Θεολογία»*», 24 (1953), p. 251.

3. Dositei, *Τόμος Ἀγαπῆς κατὰ Λατίνων*, Iași, 1698, prefață, p. 2.

4. *Ibidem*.

5. Vezi, Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia Românească veche 1508—1830*, t. I, București, 1903, p. 369.

6. Dositei, patriarhul Ierusalimului «*Ἱστορία περί τῶν ἐν Ἱεροσολυμοῖς πατριαρχευσάντων*», București, 1715, p. 5.

7. Arhim. Neofit a ocupat funcția de episcop patriarhal al Locurilor Sfinte din anul 1688 pînă la moartea sa, întimplată în anul 1722. Vezi Hrisostom Papadopoulos, «*Ὁ Χρῆσανθος Νοθαράς πρό τῆς ἀναρρήσεως αὐτοῦ εἰς τὸν πατριαρχικὸν θρόνον Ἱεροσολύμων*», în «*Νέα Σιών*», 26 (1931) τεύχος β', p. 82.

8. Dositei, patriarhul Ierusalimului, «*Ἱστορία...*», p. 11.

sirile aduse au constat în eliminarea completă a cărții a XIII-a și a unor capitole⁹ și paragrafe din celelalte douăsprezece cărți ale ei. Faptul că au rămas doar douăsprezece cărți, în loc de treisprezece cite a avut *Istoria* inițial — așa după cum de altfel menționează însuși Patriarhul Hrisant în scrisoarea sa¹⁰ către Arhimandritul Neofit — a făcut ca *Istoria* respectivă să poarte și numele de «ἡ Δωδεκάβιβλος». Modificările constau și în înlocuiri de cuvinte¹¹ precum și în unele îmbunătățiri aduse stilului lucrării, chiar dacă Hrisant elogia pe cel al autorului în scrisoarea către Arhimandritul Neofit.¹² În afară de acestea, Hrisant a așezat ca prefață la Istorie, cele două scrisori¹³ ale sale menționate mai sus, după care a adăugat o scurtă biografie¹⁴ a Patriarhului Dositei, alcătuită tot de el.

Diortosită de patriarhul Hrisant Nottara, «*Istoria Patriarhilor Ierusalimului... s-a tipărit la București, — spune foaia ei de titlu — în anul 1715, luna octombrie...*»¹⁵, ceea ce însă, cum se va vedea mai jos, nu corespunde adevărului. De altfel mitropolitul Tit Simezea nota că această foaie de titlu «cuprinde și alte știri nepotrivite cu documentele și deci se face dovadă neîndoioasă că este un document antedat»¹⁶. Aceste inadvertențe cer să fim circumspecți și în privința datării tipăririi lucrării. Afirmatia făcută în foaia de titlu de către editorii ei a fost primită și de istoricii Constantin Erbeceanu¹⁷ și A. Papadopoulos Kerameus¹⁸, care a admis ca dată a tipăririi «*Istoriei Patriarhilor Ierusalimului*», anul 1715, luna octombrie.

În septembrie 1715, Marcu din Cipru, directorul Academiei domnești din București, scria patriarhului Hrisant, editorul *Istoriei patriarhilor Ierusalimului*: «Cartea răposatului patriarh (Dositei) unchiul tău, se scrie neconținut (ἐντελεχῶς γράφεται) și va fi foarte frumoasă»¹⁹. Dacă ținem seama de înzestrarea și posibilitățile tiparnițelor de atunci, de la bun început trebuie să mărturisim că o lucrare in-folio, mare de 1432 pagini, imprimată cu literă grecească măruntă, nu se putea tipări în răstimp de o lună, adică din septembrie pînă în octombrie 1715. Diortosirea și tipărirea acestei lucrări avea să dureze cîțiva ani în șir. Documente de după anul 1715 mărturisesc sigur că lucrarea patriarhului Dositei a fost tipărită în raport cu diortosirile făcute de corectori; de îndată ce paginile lucrării respective erau diortosite, teascurile tiparniței așterneau slovele. În aprilie 1716 se tipăresc din această lucrare numai partea diortosită de Hrisant, după cum mărturisea ieromonahul Mitrofan Grigoras din Dodona într-o scrisoare către acesta, spunînd: «Și pentru că pîrinteasca ta dragoste a diortosit partea întâia, aș primi să nu încep bun corectării și părților ce au mai rămas, dacă cele cuprinse în carte n-ar fi peste puterile mele»²⁰. Se pare că anumite suferințe fizice l-au împiedicat pe acesta²¹ pentru o perioadă de timp să corecteze și «părțile ce au mai rămas» din *Istoria* lui Dositei. Munca de corector a fost continuată de tipograful și diortositorul Popa Stoica Iacovici. La 17 decembrie, 1718, se nevoia cu greutatea «cumplite și obositoare» (θεῖναι καὶ ἐπιπόνος) ale diortosirii acestei cărți Mitrofan Mitropolitul Țării Românești²². Într-o epistolă din 1719²³ august 2, a-

9. Referitor la capitolele și paragrafele omise, să se vadă: A. Papadopoulos Kerameus,

'Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, t. 1. Petrograd, 1891, p. ι γ'.

10. Vezi Dositei, op. cit., p. 10, prefață.

11. Vezi, Cornutos, op. cit., p. 254—255.

12. Vezi, Dositei, op. cit., p. 10.

13. Una este adresată ierarhilor și credincioșilor, p. 3—6, iar cealaltă arhimandritului Neofit, episcopul Locurilor Sfinte de la Ierusalim, p. 7—11.

14. Vezi Dositei, op. cit., p. 12—13.

15. Ibidem, p. 1.

16. Tit Simezea, *Tiparul bucureștean de carte bisericească din anii 1740—1750*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXIII (1965) nr. 9—10, p. 854.

17. C. Erbeceanu, *Cronicari greci cari au scris despre români în epoca fanariotă. Textul grecesc și traducerea românească*, București, 1888, p. VI.

18. A. Papadopoulos Kerameus, op. cit., p. ι γ'.

19. N. Iorga, *Documente grecești privitoare la istoria românilor*, partea I-a 1320—1716, în Eudoxiu de Hurmuzaki, «Documente privitoare la istoria Românilor», vol. XIV, 1, București, 1915, p. 692.

20. N. Iorga, *Documente grecești privitoare la istoria românilor*, partea a III-a, C 1560—1820, în Eudoxiu de Hurmuzaki, op. cit., vol. XIV, 3 București, 1936, p. 123.

21. † Tit Simezea, op. cit., p. 854, nota 55.

22. N. Iorga, op. cit., XIV—3, p. 139.

23. Epistola este datată: 2 august 1720, dar Mitropolitul Tit Simezea, în op. cit., p. 855, nota 60, afirmă că «anul trebuie îndreptat 1719», pentru că la 2 august 1720, Mitrofan nu mai era mitropolit.

ceastă scria Patriarhului Hrisant al Ierusalimului: «Făcându-se unele greșeli în tiparul cărții,... s-au îndreptat în afară de pagini la caietele de acum trimise la tipar; de oare ce toate caietele tipărite, șaptezeci și două la număr, bănuindu-le le-am străbătut cu citirea și făcând adunarea greșelilor, am hotărît să se tipărească (o erată) la sfârșitul cărții»²⁴.

În afară de aceste știri privind durata tipăririi *Istoriei* patriarhului Dositei, din corespondența purtată între patriarhul Hrisant Notara și diortositorul principal al lucrării, Ieromonahul Mitrofan Grigoras din Dodona, — între anii 1720—1723 —, reiese că imprimarea ei, începută foarte probabil în anul 1715, s-a isprăvit abia după câțiva ani de trudă. Într-o scrisoare către patriarhul Hrisant din martie 1721, Mitrofan scria: «Trimitem multe fascicole tipărite pînă la sfârșitul cărții a șaptea...»²⁵, pentru ca mai jos în aceeași scrisoare să adauge: «deoarece n-am trimis scrisoarea imediat și au trecut multe zile, trimitem fascicole și din cartea opta, chiar în întregime cartea opta»²⁶. Așadar, cele scrise de Mitrofan coroborează afirmația potrivit căreia pînă în martie 1721, doar opt cărți din cele douăsprezece ale «Istoriei» fuseseră tipărite. Pînă la sfârșitul anului 1722 sau în prima parte a anului următor (1723) au fost tipărite însă și celelalte patru cărți ale ei. Căci, la 26 octombrie 1723, patriarhul Hrisant scria din Constantinopol către protosinghelul Galaction, reprezentantul Locurilor Sfinte în Grecia: «... îți trimitem și *Istoria patriarhilor Ierusalimului*, o carte a veșnicului de pomenire ierarh (Dositei), care a fost tipărită de puțină vreme și pe care dacă vrei dă-o (să o citească) și alți confrați, iar pe Sfinția ta te rog să o iei, dacă vrei, cînd vei veni, cu ajutorul Domnului, în sfința cetate a Ierusalimului...»²⁷.

Numele tiparniței de sub teascurile căreia a ieșit la lumină această lucrare monumentală («μεγίστη βιβλος») ²⁸ atît de frumos tipărită, încît pe bună dreptate s-a afirmat că «bibliotecile se mîndresc cînd au cîte un trup din această impunătoare tipăritură bucureșteană»²⁹, nu este pomenit în titlul ei³⁰. Se menționează doar orașul București, ca loc în care se afla respectiva tipografie. Cercetătorii mai noi arată că lucrarea patriarhului Dositei a fost tipărită în «noua tipografie» grecească, înființată de Patriarhul Hrisant în minăstirea Sfîntul Sava din București, căreia i se va zice mai tîrziu Tipografia Școlii Văcăreștilor³¹. La această concluzie s-a ajuns și pentru faptul că litera *Istoriei* se deosebește de cea a altor lucrări imprimate în tipografia Mitropoliei sau în cea a minăstirii Tuturor Sfinților, care lucrau în acel timp în București, așa cum reiese din slova a trei cărți date la lumină de acestea între anii 1715—1719³². Acest lucru dovedește că «Istoria» lui Dositei «a ieșit din teascurile unei a treia tipografii» din Bucureștii anilor respectivi, care nu «putea fi alta decît cea de la Sfîntul Sava»³³.

Cît privește cuprinsul, *Istoria patriarhilor Ierusalimului*, tipărită în douăsprezece³⁴ cărți, este împărțită în două volume care numără 1240 pagini. Volumul întii este

24. N. Iorga, *Documente grecești privitoare la istoria românilor*, partea a III-a C. 1560—1820, p. 144. 25. Curnutos G., *op. cit.*, p. 271. 26. *Ibidem*, p. 272. 27. *Ibidem*.

28. Vezi C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 103.

29. Pr. Prof. Nicolae M. Popescu, *Preoții de mîr adormiți în Domnul*, București, 1942, p. 75. 30. Vezi Dositei 'Ιστορία..., p. 1. 31. † Tit Sîmedrea, *op. cit.*, p. 853.

32. Cele trei lucrări sînt: a) «Νουθεσία Χριστιανοπολιτικά» (Sfaturi creștine-politice) a lui Antim Ivireanul, apărută în Tipografia Mitropoliei Țării Românești la 1715. b) 'Ιστορία Ιερα (Istoria Sfîntă) a lui Al. Mavrocordat apărută în tipografia minăstirii Tuturor Sfinților la 1716 și c) «περὶ τῶν καθήκόντων Βίβλος» (Cartea despre datorii) a lui Nicolae Mavrocordat tipărită tot în tipografia minăstirii Tuturor Sfinților la 1719 (Vezi I. Bianu—Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, t. I, București, 1903, p. 498—499; 509—512; t. II, București, 1910, p. 1—2).

33. Vezi, † Tit Sîmedrea, *op. cit.*, p. 14 (extras).

34. Cuprinsul întregii *Istorie* a Patriarhului Dositei este următorul: format in-folio mare, cu 1 foaie + 182 pagini + 1 foaie albă + 1240 pagini + 8 pagini. Pe prima foaie nenumerotată se află portretul Patriarhului Dositei încadrat de cuvintele «Dositei din mila lui Dumnezeu Patriarh al Sfinel Cetăți Ierusalim», după care începe numerotarea paginilor. Pagina 1 conține titlul lucrării (verso-ul ei este alb). La p. 3—11 sînt redatate cele două scrisori ale Patriarhului Hrisant al Ierusalimului, prima către clerul și credincioșii ortodocși (p. 3—6), a doua către arhimandritul Neofit (p. 7—11). Același Hrisant este autorul biografiei Patriarhului Dositei (p. 12—13). După p. 14—16, care sînt albe, urmează tabla de materii a vol. I, (p. 17—93). Pagina 94 este albă și în continuare este inserată tabla de materii a vol. II, (p. 95—180), din nou 0

compus din 631 pagini. După o pagină albă urmează al doilea volum de la pagina 633 — 1240 inclusiv.

Din punct de vedere cronologic, Dositei începe lucrarea sa cu descrierea evenimentelor privind Biserica Ierusalimului, plecând de la Iacob, fratele Domnului, și ajungând apoi cu ele până în aprilie 1689, dată cu care se încheie cartea a XII-a.

Opera Patriarhului Dositei nu este doar o *Istorie a patriarhilor de Ierusalim*, cum ar fi cineva îndreptățit să creadă, conform titlului ei, ci o istorie a Ortodoxiei în general și a celei grecești în special. Toate evenimentele mai importante din istoria Bisericii sînt menționate și comentate de autor. Găsim expusă istoria ortodoxiei bizantine dinainte de schismă cu sinoadele ei ecumenice și particulare și cu hotărârile acestora, ereziile, relațiile, bisericii cu statul roman, descrieri de războaie, istoria locurilor sfinte, obiceiuri și moravuri ale unor popoare, schisma bisericii etc. Destul de abundente sînt datele referitoare la împărații bizantini și epocile lor: Justinian (527—565), Nicefor Focas (602—610), Heraclie (610—641), precum și cele despre iconomahie.

Paginile lucrării lui Dositei, în care este tratată epoca de după schismă, au un caracter apologetic și polemic. Sint evocate raporturile Bisericii Catolice cu cele ale Ortodoxiei bizantine (cartea a X-a) și acțiunile prozelitiste ale Bisericii Romano-Catolice îndreptate împotriva Bisericii Ortodoxe din acele timpuri. Editorul ei, Patriarhul Hrisant sublinia acest fapt în scrisoarea către Arhimandritul Neofit: «În cea mai mare parte a cărții este contra și se luptă ca un păstor bun și apărător curajos al tradiției, s-a opus inovațiilor deșarte, vechi și noi, ale papistașilor»³⁵. Iată de ce catolicul Emile Legrand numea *Istoria* lui Dositei un «enorm pamflet îndreptat contra papalității»³⁶. Se înțeleg, de asemenea, în carte date și informații despre Luther (1483—1546), Calvin (1509—1564) și doctrina lor.

Fără îndoială, un loc aparte îl ocupă descrierea activității patriarhilor Ierusalimului predecesori ai autorului, precum și a lui personal, în vederea salvării Locurilor Sfinte de la Ierusalim³⁷. Ultima parte a lucrării are un pregnant caracter memorial, încetînd de a mai fi pur istorică. Autorul își deapănă firul amintirilor legate de oameni și fapte din timpul vieții sale.

Cartea a treisprezecea împreună cu capitolele și paragrafele omise din cărțile a șaptea și a unsprezecea și în mică măsură din a opta și a noua au văzut lumina tiparului mult mai târziu. A. Papadopoulos Kerameus le-a publicat la 1891 sub titlul «Δοσιθέου Νοτара πατριάρχου Ἱεροσολύμων, Παραλειπόμενα ἐκ τῆς ἱστορίας περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχουσάντων» în „Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας“ tom. I. Petersburg, 1891³⁸. În cartea a treisprezecea, patriarhul Dositei a tratat despre unele teme ca: haraciul turcesc, sinații și disputa sa cu aceștia referitoare la jurisdicția Patriarhiei de Ierusalim asupra Mînăstirii Sinai, Ioan Cariofil și învățătura lui despre Sfînta Euharistie etc. Ultimul capitol (al VI-lea) al cărții a treisprezecea a fost consacrat de autor expunerii unor scurte date autobiografice și a călătoriilor sale întreprinse în lumea ortodoxă. Așadar este lesne de înțeles, de ce Hrisant Nottara a omis acest material cînd a editat lucrarea lui Dositei: să nu dea naștere la represalii din partea turcilor.

Lucrarea patriarhului Dositei al Ierusalimului prezintă un interes aparte și pentru istoria trecutului românesc. Și aceasta datorită informațiilor istorice ce le conține

pagină albă (p. 181), și pe p. 182 sînt redată pasaje din cartea a II-a cap. V, paragrafele 8, 9, 10 a Istoriei bisericești a Mitropolitului Atenei, Meletie. După o foale albă, începe cuprinsul tomului I, căruia i se dă o nouă numerotare a paginilor (1—631). Pagina 632 este albă, pentru ca de la p. 633 la p. 1240 inclusiv să fie cuprins tomul II. În continuare, pe p. 1241—1243 este redat Catalogul Patriarhilor Ierusalimului. Lucrarea se termină cu o erată, p. 1244—1247, și o pagină albă nenumerotată. 35. Dositei, 'Ἱστορία..., p. 10—11.

36. Emile Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grec au dix-septième siècle*, tome IV, Paris, 1896, p. 22.

37. «Dositei Notara, patriarh al Ierusalimului, *Adaose la istoria patriarhilor Ierusalimului*». Pentru titlul, editorul și locul tipăririi acestei lucrări, să se vadă: D. Russo, *Studii istorice greco-române*, t. I, București, 1939, p. 184, nota 1.

38. De la p. 231 la 287 sînt redată capitolele și paragrafele omise, iar de la p. 287 pînă la 307 inclusiv se află cartea a XIII-a.

în cărțile a unsprezecea și a douăsprezecea, precum și în capitolele cinci și șase din cartea a treisprezecea, cu privire la unii domnitori ai Țării Românești și ai Moldovei din secolul al XVII-lea, la acestea însăși, precum și la unele minăstiri românești închinate Locurilor Sfinte.

Cea dintii informație pe care o întâlnim în *Istoria Patriarhilor Ierusalimului* se referă la închinarea Minăstirii Gruia³⁹ (Gruul din Ilfov) care a vut loc cu prilejul vizitei patriarhului Sofronie al IV-lea (1579—1608) al Ierusalimului în Țara Românească. «Sofronie» scrie Dositei «a venit pînă la Constantinopol și pînă în Iași Moldova pe timpul lui Petru Vodă: a dorit să se ducă pînă la Moscova, dar nu a mers... s-a dus însă în Țara Românească, cînd a luat și Minăstirea Gruia...»⁴⁰.

La citeva pagini după această primă informație istorică privind țările române, patriarhul Dositei relevă rolul domnitorului Moldovei, Vasile Lupu (1634—1653)⁴¹ la convocarea și buna desfășurare a Sinodului de la Iași din anul 1642, astfel: «Domnitorul de atunci al Moldovei, bărbat vrednic de tot respectul Vasile Lupu, de origine albanez și din străbuni din Ipir, după tată din Marciapoli din ținutul Albaniei, cu mare putere în Imperiul Otoman și la Craiul Poloniei, a trimis o misivă Sinodului ce se desfășura în Constantinopol pe timpul Patriarhului Partenie cel Bătrîn, iar aceasta a trimis cîțiva arhieri la Iași și pe teologul Meletie Sirigul, și a intervenit încă (domnitorul) și la Craiul Poloniei de a venit Mitropolitul Petru al Kievului⁴² și alți cîțiva tot la Iași, unde s-a întrunit Sinodul la anul 1642...»⁴³.

Preocuparea constantă de ocrotire a Ortodoxiei de pretutindeni, manifestată de domnitorii Vasile Lupu⁴⁴ al Moldovei și Matei Basarab al Țării Românești (1632—1654), a fost consemnată și subliniată în mod deosebit de Patriarhul Dositei în *Istoria* sa. Conform istorisirii lui, patriarhul ecumenic Partenie cel Tânăr (1644—1646; 1648—1651)⁴⁵ căuta prin orice, mijloc să defăimeze pe patriarhul Paisie al Ierusalimului nu numai la Țară și la domnitorii români, dar și la Poartă. Într-o astfel de situație, domnitorii români Vasile Lupu și Matei Basarab, care puneau mai presus de toate interesele Ortodoxiei și unității acesteia, au acționat la Poartă atît prin intermediul banilor cît și a prietenilor în scopul înlocuirii patriarhului Partenie cel Tânăr. Din păcate, turcii nu l-au înlocuit doar, învinuindu-l «de trădare»⁴⁶, dar l-au și înecat. Iată concret cele scrise de Dositei: «... venind Paisie în Moldova, patriarhul Partenie a căutat din nou să-i creeze dificultăți, ba mai mult să-l defăimeze la curtea voievodală a domnitorului Moldovei Vasile și a domnitorului Țării Românești Matei. Ce s-a întîmplat în continuare? Au acționat domnitorii (Vasile Lupu și Matei Basarab) la Poartă prin intermediul prietenilor și al banilor și au reușit să fie înecat Partenie, și (astfel) au pus capăt relelor ce se adunaseră în Sfînta Biserică a lui Hristos și obiceiurilor despotice și nemiloase»⁴⁷.

După același Dositei, patriarhul ecumenic Partenie cel Bătrîn (1639—1644), în dorința lui de a recompensa într-un fel oarecare pe domnitorul Vasile Lupu pentru

39. Minăstirea Gruul (Πφοβ) a fost închinată Locurilor Sfinte în jurul anului 1600 (Vezi Hrisostom Papadopoulos, 'Ιστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, Ierusalim—Alexandria, 1910, p. 483).

40. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1168.

41. Vezi *Istoria României în date*, elaborată de un colectiv sub conducerea lui Constantin C. Giurescu, București, 1972, p. 458.

42. Patriarhul Dositei se pare că a fost covârșit de personalitatea mitropolitului Petru Movilă, trecîndu-l pe lista participanților la Sinodul din Iași de la 1642. Mitropolitul Petru Movilă n-a participat la Sinodul din Iași, ci a trimis din Kiev doar trei delegați (Vezi Pr. Nicolae M. Popescu, *Pomentrea de trei sute de ani a Sinodului de la Iași*, în «Biserica Ortodoxă Română», LX (1942), nr. 9—10, p. 387—402; Idem, *Petru Movilă*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXV (1947), nr. 1—3, p. 9—28.

43. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1171.

44. Vezi: N. Iorga, *Vasile Lupu ca următor al împăraților de Răsărit în tutelarea Patriarhiei de Constantinopol și a Bisericii Ortodoxe*, în «Analele Academiei Române», ser. 2, t. 36 (1913—1914), Mem. Sect. Ist., p. 207—236; Fr. Pall, *Les relations de Basile Lupu, avec l'Orient*, în «Balkanica», VIII (1945), p. 66—140.

45. Vezi Manuil I. Ghedeon, Πατριάρχικοι πινάκες, Constantinopol, 1890, p. 577 și Zakythinos A. Dionisie, Ἡ Τουρκοκρατία, Atena, 1957, p. 98.

46. Steven Runciman, *The Great Church in captivity*, Cambridge, 1968, p. 201.

47. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1175.

ajutorul bănesc ce i l-a acordat, i-a trimis la Iași moaștele Sfintei Cuvioase Parascheva. «Partenie cel Tânăr»⁴⁸, scria Dositei, «după ce a luat bani de la domnitorul Moldovei Vasile ca să achite datorile Patriarhiei, a coborât peste zidul orașului din Fanar în timpul nopții, moaștele Sfintei Paraschiva aflate în Patriarhie și le-a trimis la Iași și acum se găsesc acolo la Mănăstirea Sfinților Trei Ierarhi: pînă atunci moaștele Sfintei Paraschiva se aflau la Belgrad în Serbia, după ce l-au ocupat otomanii însă, le-au trimis în Bizanț... iată de ce Partenie și sfetnicii săi se temeau să trimită fațăș moaștele la Iași și le-au trimis pe ascuns. Sfânta Parascheva aceasta nu este cea veche sau originară din Italia, ci una din Ifovata, un sat situat în apropiere de Silimvria»⁴⁹.

Potrivit celor consemnate de Patriarhul Dositei, Vasile Lupu a oferit cu larghețe ajutor bănesc și patriarhului Teofan al III-lea al Ierusalimului (1608—1644): «... cînd orice speranță omenescă fusese pierdută, Teofan a pornit la Iași la domnitorul Vasile și într-o dimineață a fost găsit în arhondaricul domnitorului și fiind înștiințat Vasile (domnitorul), a ieșit desculț și l-a sărutat pe ierarh; dar acesta dîndu-i o sfoară i-a zis: Fiule, sugrumă-mă, tu ca să nu mă spînzure otomanii cărora le sînt dator; și de îndată domnul a scris demnitarilor săi din Constantinopol ca să achite șase mii florini venețieni, datoria Sfîntului Mormînt. La puțin timp după aceasta a sosit la Iași un demnitar turc, cu poruncă de la sultan să aresteze pe patriarh pe motiv că le mai datora alte șase mii florini, dar i-a restituit Vodă și pe aceștia: dîndu-și seama însă acel domn prea bogat că Sfîntul Mormînt mai are încă datorii, a trimis doi demnitari de ai săi la Ierusalim cu patruzeci mii florini ungurești și a achitat toată datoria. Deoarece rămăseseră de plată încă patru mii groși, otomanii au venit în Moldova, dar le-a dat și acești bani, acel om iubitor de Hristos, care a făcut o faptă împărătească și ortodoxă, chiar mai mult decît împărătească, pentru că de la căderea Constantinopolului, nici un basileu sau domnitor nu a făcut atîta bine scaunului patriarhal de Ierusalim»⁵⁰.

Patriarhul Teofan⁵¹ al III-lea al Ierusalimului, după cum încredințează Dositei, a obținut de la domnitorii români trei minăstiri pentru Locurile Sfinte. Una dintre ele a fost minăstirea Galata, despre închinarea căreia Dositei istorisește următoarele: «Teofan a luat de la Radu Vodă⁵² minăstirea Galata situată lingă Iași, ctitorită și închinată Chievlui de Petru Vodă,⁵³ dar bunurile minăstirii fiind distruse de ruși, cînd soția lui Zotu și fiica lui Petru Vodă s-a întors la Iași de la Veneția, Radu Vodă a închinat-o Sfîntului Mormînt și-a luat-o mitropolitul Betleemului, Atanasie, vărul patriarhului...»⁵⁴. Alta era minăstirea Sfîntul Gheorghe Nou din București despre care menționează: «Acest Teofan a luat și minăstirea Sfîntului Gheorghe ce se află în București, capitala Țării Românești»⁵⁵. Și în sfîrșit a treia, Minăstirea Barnovski închinată la 1628, după cum de altfel și Dositei nota: «...se închină Sfîntului Mormînt în anul șapte mii o sută treizeci și șase și minăstirea Barnovski situată lingă Iași...»⁵⁶.

Patriarhul Dositei a consemnat și numele minăstirilor din Iași închinete Locurilor Sfinte, la 1645, adică imediat după încetarea din viața a Patriarhului Teofan al III-lea († 15 decembrie 1644): «... așadar, erau atunci în Iași patru minăstiri ale Sfîntului Mormînt, Galata, Barnovski, Sfîntul Sava și Nicorița...»⁵⁷.

48. Firește, este vorba despre Patriarhul Partenie cel Bătrîn și aceasta deoarece Moaștele Sfintei Cuvioase Parascheva au fost aduse în Iași la 1641, iar patriarhul Partenie cel Tânăr urcă pe scaunul de Constantinopol de-abia în anul 1644. Această neconcordanță a realităților istorice dovedește faptul că Patriarhul Dositei s-a folosit în lucrarea sa de informații orale care au rămas necontrolate. 49. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1175. 50. *Ibidem*, p. 1190.

51. Vezi N. Iorga, *Documente grecești privitoare la istoria românilor*, partea I—1320—1716, p. 112—113.

52. Adică domnitorul Radu Mihnea. Patriarhul Teofan al III-lea al Ierusalimului se afla la Iași, în anul 1617. Cf. Bogdan Petriceicu Hașdeu, *Arhiva istorică a României*, t. II, București, 1865, p. 181.

53. Domnitorul menționat de Patriarhul Dositei este Petre Șchlopul, ctitorul minăstirii Galata, care a urcat pe tronul Moldovei de trei ori: 1574—1577; 1578—1579; 1582—1591; (Vezi, *Istoria României în date...*, p. 438. 54. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1190. 55. *Ibidem*.

56. *Ibidem*, p. 1174. 57. *Ibidem*, p. 1191.

Succesorul lui Teofan la tronul patriarhal al Ierusalimului a fost Paisie (1645—1660, egumentul Minăstirii Galata, ea însăși închinată Locurilor Sfinte. După cum informează Dositei, el a fost impus pe tronul patriarhal de domnitorul Vasile Lupu contrar dorinței Patriarhului Ecumenic Partenie cel Tânăr: «Partenie al Constantinopolului originar din Ioanina, ambițios mai mult decât se cuvenea, dorea să pună Patriarh al Ierusalimului pe Ioanichie, mitropolitul Veriei. Cei de la Ierusalim (monahii) dându-și seama că Patriarhia Ierusalimului are trebuință de un om pașnic și smerit ca patriarh, de părinte duhovnicesc și nu despot, au implorat pe voievodul amintit mai sus al Moldovei, Vasile, care era bogat și avea putere mare la împărăție și au reușit prin aceasta să propună ca patriarh al lor pe egumentul Galatei, Paisie... și scrie domnitorul patriarhului Constantinopolului și Sinodului, de alegerea Părinților de la Sfântul Mormint. Partenie, fiindcă se temea de voievodul Vasile, nu s-a împotrivit la alegerea și preferința părinților, ci a trimis acolo pe mitropolitul Lavrisei Grigore Exarhul și pe alții și au hirotonit la Iași pe Paisie ca patriarh al Ierusalimului.»⁵⁸

Cit despre ajutorul material și pecuniar primit de Patriarhul Paisie din partea domnitorului Vasile Lupu, patriarhul Dositei nota: «Și a adus atunci acest Paisie din Moldova la Ierusalim, bani și ajutor ca nici unul altul, chiar și făină și unt în timpul foametei precum și orice altceva bun produce Iașul, cu vapoare de transport.»⁵⁹

Dacă pe Vasile Lupu îl elogia pentru faptele sale, pe Mihnea al III-lea Radu (1658—1659), domnul Țării Românești, Dositei îl judeca cu severitate în «Istoria» sa pentru modul necinstit cu care a ajuns la domnie, cruzimea și în fine lipsa de abilitate în acțiunile politice întreprinse. «Mihnea» scria Dositei) se lăuda că este fiul lui Radu Vodă⁶⁰ al Țării Românești, și al Moldovei, cel care a domnit în timpul Sultanului Osman, dar în realitate era fiul unui om nevoiaș Ioanite; dându-se însă drept copil de domn a fost îngrijit de o oarecare Sultană, adică Împărăteasă, nevasta lui Kenan Pașa, al cărui palat se afla în apropiere de Eski Saragiu, adică de vechiul palat al lui Vasilicu. Și după cum se știe, murind Matei Vodă domnitorul Țării Românești, (Mihnea) a ajuns tutore lui Constantin⁶¹, fiul lui Șerban⁶², care a fost cîndva domnitor, cu ajutorul craiului Transilvaniei Gheorghe Racoviță⁶³ și fără incuviințarea împărăției. Deoarece Kiopruli l-a înștiințat să vină la Constantinopol și să sărute mina împăratului, adică să obțină confirmarea și însemnele domniei, iar acesta a refuzat, atunci (Kiopruli) a luat hotărîrea să nu-l mai lase tutore, dar în același timp nu dorea să-l facă nici boier valah, fiindcă unii ca aceștia se ridicau adesea contra împărăției așa încît cu ajutorul cîtorva prieteni ai săi (Kiopruli) l-a făcut Domnitor al Țării Românești...⁶⁴

Dintre domnitorii contemporani lui, primul despre care Dositei oferă informații în Istoria sa, este Gheorghe Duca⁶⁵. Despre ajutorul diplomatic ce i l-a acordat acesta, el nota: «... s-a întimplat atunci să fie voievod al Moldovei, Duca, visterul voievodului Vasile, care a intervenit, și mi s-a dat la cerere, firman favorabil...»⁶⁶. Desigur, Dositei se referea aici la vizita făcută de domnitorul Gheorghe Duca în iarna anului 1688 la Larisa, unde se afla sultanul. Cu acest prilej, el a mijlocit pe lângă sultan să emită firmanul în vederea alegerii succesorului bătrînului patriarh Nectarie al Ierusalimului (1660—1669), ca urmare a demisiei acestuia. Din fericire pentru Biserica Ierusalimului, Sinodul intrunit ca să aleagă succesorul — prezidat de patriarhul ecumenic Metodie al III-lea (1668—1671) — se oprește asupra lui Dositei care, deși tânăr (28 de ani), dăduse dovadă de inteligență și bună chivernisire a Bisericii. Intervenția prietenului său Gheorghe Duca pe lângă sultan a fost salutară în recunoașterea alegerii sale. Mai mult, potrivit informației date de însuși patriarhul Dositei, același domnitor i-a oferit și banii necesari pentru

58. *Ibidem.* 59. *Ibidem.*

60. Este vorba de Radu Mihnea, care a domnit de două ori în Țara Românească (1611—1616 și 1620—1623) și de două ori în Moldova (1616—1619 și 1623—1626), vezi *Istoria României în date...*, p. 455—458).

61. Constantin Vodă Șerban (1654—1658).

62. Adică Radu Vodă Șerban (1602—1611).

63. Este vorba de Gheorghe Racoczy al II-lea (1648—1660), principele Transilvaniei. Dositei îl numește greșit Racoviță.

64. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1205.

65. Gheorghe Duca a fost domnitor al Țării Românești între anii 1673—1678, iar al Moldovei în anii 1665—1666, 1668—1677 și 1678—1683.

66. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1212.

pătirea firmanelor eliberate ulterior de Poartă: «...tot cit s-a cheituit după aceea cu firmele imperiale a achitat același voievod al Moldovei, Duca, care era foarte bun prieten al meu»⁶⁷. De altfel, de la Gheorghe Duca, Dositei a primit numeroase danii și închinarea minăstirilor Cetățuia și Hlincea⁶⁸. Despre minăstirea Cetățuia, ctitoria lui Gheorghe Duca, închinată chiar de acesta Locurilor Sfinte de la Ierusalim, ca armare a rugămintii Patriarhului Dositei cu prilejul călătoriei sale în Moldova la 1670, acesta nota: «... în timpul lunii mai m-am dus din Țara Românească la Iași în Moldova cu care prilej am luat Minăstirea Cetățuia, ce pare a fi un mic castru construită din temelii de domnitorul Luca... și, inaugurînd-o, am sfințit-o în ziua Adormirii Maicii Domnului»⁶⁹.

Călătoria patriarhului Dositei în Țara Românească la anul 1673 a avut ca rezultat obținerea a două minăstiri pentru Locurile Sfinte și anume Căluși și Ungureni⁷⁰. Ele au fost închinată locurilor sfinte de domnitorul Grigore Ghica (1672—1673) în vara anului 1673. Cele istorisite despre acestea de însuși Dositei sînt: «...am plecat din Constantinopol în Țara Românească, unde am luat minăstirile ce se numesc Căluși și Ungureni. În Minăstirea Căluși se afla o parte din moaștele prea cinstitului cap al Înainte-Mergătorului, pe care dîndu-se seama de nesiguranța locului le-am mutat la Ierusalim⁷¹. Iată deci că, Dositei ducea cu el din Țările Române la Ierusalim nu numai arginți și daruri, ci și Sfinte Moaște.

În ceea ce privește ajutorul financiar, oferit de Gheorghe Duca Locurilor Sfinte sînt ilustrative cele notate de Dositei: «În luna decembrie a anului 1680 am pornit spre Țara Românească în timpul domniei voievodului Șerban Cantacuzino și la 15 mai am plecat la Iași, iar în luna noiembrie ne-am întors prin Țara Românească la Constantinopol, cu care prilej am trimis la Ierusalim pe uscat prin patru monahi, treizeci și două mii groși și s-a ușurat într-un fel datoria...»⁷². Pe pagina următoare a istoriei, Dositei relua acest fapt și-l relata astfel: «... cînd ne-am întors din Țara Românească în Bizanț... am trimis la Ierusalim treizeci și două mii groși ca să se achite după cum am mai spus, datoria Minăstirilor Ivirilor către cei cărora le datorau...»⁷³.

În timpul acestei călătorii întreprinse la Iași în 1680 patriarhul Dositei înființa tipografia grecească de la Minăstirea Cetățuia⁷⁴. Iată cele consemnate chiar de el cu privire la acestea: «la anul 1680 aflîndu-ne la Iași ... Dumnezeu ... ne scoate în cale pe un oarecare ieromonah român cu numele de Mitrofan și-i dăm acestuia șase sute groși și face o tipografie nouă»⁷⁵.

Șase ani mai tîrziu, în 1686 în timpul domniei lui Constantin Cantemir (1685—1693), patriarhul Dositei a venit din nou în Moldova. De această dată însă a fost:

67. *Ibidem*. 68. Vezi Hr. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 540—541.

69. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1213. 70. Vezi, N. Iorga, *op. cit.*, XIV—1, 210—211.

71. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1216. 72. *Ibidem*, p. 1227—1228. 73. *Ibidem*, p. 1229.

74. Mitrofan era cunosător al limbii grecești și a ajuns episcop al Hușilor în 1683, păstorind aici pînă în 1686. Silit de împrejurări, a trecut apoi în Țara Românească, unde a ajuns conducător al tipografiei din București. Tipărirea Bibliei de aici din anul 1688, numită și «Biblia lui Șerban», s-a început în noiembrie 1687 cu supravegherea lui, el ajutînd și la traducerea și revizuirea ei.

În 1691, Mitrofan a fost făcut episcop de Buzău, conducînd această eparhie pînă în anul 1702, cînd a murit. La Buzău, a întemeiat o tipografie în anul 1691, în care a tipărit 15 cărți, îndeosebi cărți de cult cu tipicul în limba română. În această tipografie a văzut lumina tiparului și prima ediție în românește a lucrării lui Petru Movilă «Pravoslavnică Mărturisire».

Pentru viața și activitatea episcopului Mitrofan, vezi: I. Bianu, *Mitrofan episcopul Hușilor și al Buzăului, mare tipograf (1681—1702)*, în «Almanahul graficei române», Craiova, 1927, p. 44—49; Melchisedec episcopul, *Cronica Hușilor și a Episcopiei cu asemînea numire, despre documentele Episcopiei și alte monumente ale țerei*, București, 1869, p. 145—148, Turcu Nicolae; *Viața și activitatea cultural-tipografică a episcopului Mitrofan al Buzăului*, în «Biserica Ortodoxă Română, LXXXIII (1965), nr. 3—4, p. 280—296; Vezi și: Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Române, Manual pentru Seminarile teologice*, Sibiu, 1972, p. 180; Gabriel Ștrempel, *Antim Ivireanul, La 250 de ani de la moartea sa*, în «Analele Academiei R. S. R.», anul 100 (1966), Seria a IV-a, vol. XVI, București, 1967, p. 679.

75. Dositei, 'Ιστορία..., p. 1237.

obligat să plece foarte repede din pricina invaziei Craiului Poloniei, Ioan Sobieski. Descrierea acestor evenimente și a dezastrului provocat de trupele invadatoare în Moldova este prezentată de patriarhul Dositei după cum urmează: «... din Țara Românească am venit în Iași la 18 Iulie 1686: venind însă craiul Poloniei în Moldova, am fugit plecând din Iași la 23 Iulie și am venit în Țara Românească. Toate nenorocirile pe care le-au cauzat craiul și polonezii la minăstiri, biserici și credincioșilor din Moldova sint mai presus de orice tragedie»⁷⁶.

Ajuns în Țara Românească, patriarhul Dositei s-a bucurat de ajutorul financiar și diplomatic al domnitorului Șerban Cantacuzino (1678—1688) în vederea eliberării unui firman de la Poartă, în virtutea căruia să se poată repara biserica Sfintei Invieri de la Ierusalim. Despre aceasta, Dositei scria: «... pe cînd ne aflam în Țara Românească, domnul Țării Românești Șerban Cantacuzino a ajutat mult Sfîntul Mormînt prin scrisorile trimise către Vizir, fie ca Domnul să-l răsplătească în Ierusalimul ceresc...»⁷⁷.

Un alt domnitor despre care Dositei oferă în lucrarea sa o mențiune istorică, ce-i drept destul de laconică, este Radu Leon (1664—1669). În aceasta Dositei consemna urcarea pe tron a lui Radu Leon și aducerea în Țara Românească a lui Ioan Cariofil⁷⁸ din Constantinopol: «La 1664 a ajuns domnitor în Țara Românească, Radu Vodă, cu care era prieten Ioan ce era hartofilax și pe care l-a adus cu el și l-a făcut Vistier»⁷⁹.

Ultima informație istorică inserată de Patriarhul Dositei în lucrarea sa, se referă la domnitorul Constantin Brîncoveanu (1688—1714) și construirea bisericii Minăstirii Sfîntul Gheorghe Nou din București «...la 21 mai 1704 — scria Dositei — am plecat din Constantinopol și am ajuns în Țara Românească pe timpul aceluiași Domnitor Constantin, cînd acesta din dragoste pentru Sfîntul Mormînt a construit și biserica Sfîntului Gheorghe»⁸⁰.

Faptul că în *Istoria patriarhilor Ierusalimului* scrisă de Dositei întîlnim informații despre unii domnitori români din secolul al XVII-lea, nu este întîmplător. Vasile Lupu, Matei Basarab, Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu au fost în timpul lor protectori ai întregii Ortodoxii⁸¹. Ei îndeplineau acest rol în virtu-

76. *Ibidem*, p. 1238.

77. *Ibidem*.

78. Ioan Cariofil s-a născut la începutul secolului al XVII-lea și a murit la 12 septembrie 1692, la minăstirea Radu Vodă din București unde a și fost îngropat. Teolog, profesor și filozof neoaristotelician, Cariofil era unanim recunoscut de contemporanii săi din întreaga Ortodoxie ca o autoritate incontestabilă în probleme de teologie și filozofie.

Între el și autorul «Istoriei Patriarhilor Ierusalimului» s-a desfășurat o luptă aprigă cu privire la Sfînta Euharistie, problemă ce frămînta dealtfel întreaga lume creștină europeană a celei de a doua jumătăți a secolului al XVII-lea. Deși la baza disputei euharistice dintre Cariofil și Dositei se aflau cauze neteologice, ca de exemplu opțiunile filozofice diferite, divergențele privitoare la problema sinaită ș.a., totuși conflictul dintre cei doi s-a desfășurat pe plan teologic-dogmatic. La soluționarea disputei și reconcilierii celor doi rivali, un aport substanțial l-a adus domnitorul Țării Românești, Constantin Brîncoveanu (1688—1714), de a cărui dărnice au avut parte, ambii, din plin. Despre I. Cariofil să se vadă: Dositei, 'Ιστορία..., p. 1172; P. G. Zerlentos, 'Ιωάννου Καρυοφύλλου, πρὸς Μελέτιου Χορτάκιου καὶ τοῦ θεσσαλονικεῖς ἐπιστολαί, în «Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἐπιχειρήσεως τῆς Ἑλλάδος», t. VI, Atena, 1901, Cléobule Tsourkas, *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'oeuvre de Theophile Corydalée (1570—1646)*, deuxième édit. Thessalonique, 1967, p. 210—212; P. S. Năsturel, *Contribuții la viața lui Ioan Cariofil în legătură cu Biserica românească*, în «Mitropolia Olteniei», X (1958), nr. 7—8, p. 511—527; Prof. Dr. N. Chițescu, *O dispută dogmatică din veacul al XVIII-lea la care au luat parte Dositei al Ierusalimului, Constantin Brîncoveanu și Antim Ivreanu*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXII (1945), nr. 7—8, p. 319—352; D. Russo, *op. cit.*, p. 183—181; Hrisostom Papadopoulos, 'Ιωάννης καρυοφύλλης, în «Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος», 17 (1918) p. 19—38.

79. Ioan Cariofil a fost făcut vistier de Radu Leon în anul 1666 (Vezi Dositei Παράλειπόμενα, în A. Papadoulos Kerameus, *op. cit.*, p. 300).

80. *Ibidem*, p. 307.

81. A se vedea: N. Iorga, *Ceva din legăturile Domniilor Românești cu Ierusalimul*, Acad. Rom., Memoriile Sect. Istorică, Ser. III, t. XIII, Mem. 4, București, 1932; Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul Ortodox*, București, 1935; Magistrand Ilie Georgescu, *Legăturile Țării Române cu Ierusalimul. Patriarhia Ierusalimului în Țările Române (veac. XVII—XVIII)* în «Studii teologice», VIII (1956), nr. 5—6, p. 349—362; Dan Simonescu, *Cărți arabe tipărite de români*

tea conștiinței de continuatori ai basileilor bizantini de odinioară și a zelului lor ortodox. Din aceste motive ei au oferit cu multă generozitate sume însemnate Patriarhiei Ecumenice, Patriarhiei de Ierusalim, Muntelui Atos, Mănăstirii Sinai și altor locuri ale Ortodoxiei. Prestigiul și influența de care se bucurau domnitorii români amintiți transformă Țările Române în bastion al Ortodoxiei. Influențele și intervențiile lor pe lângă sultanii din Istanbul, în desemnarea și impunerea pe scaunele patriarhale din Orient, a unor favoriți⁸² ai lor ilustrează din plin rolul jucat de ei în arena vieții politice și bisericești a epocii respective. Dealtfel, rolul de protectori ai Ortodoxiei le fusese recunoscut de înșiși reprezentanții de frunte ai elenismului, ierarhi și cărturari ai acestei epoci, printre care s-a numărat la loc de frunte și patriarhul Dositei.

Dărnicia domnitorilor români a împodobit iconostasele marilor lavre din Orient și a atras ierarhi din lumea ortodoxă la palatele lor domnești. Aurul domnesc i-a potolit și pe sultanii de pe Bosfor dar i-a miluit și pe prelații ortodocși din Orient. Mărturisirile făcute de patriarhul Dositei în lucrarea sa intitulată *Istoria Patriarhilor Ierusalimului* înfățișează cu prisosință generațiilor prezente și viitoare obolul dat de domnitorii Țărilor Române, Petru Șchiopul, Vasile Lupu, Matei Basarab, Radu Mihnea, Radu Leon, Gheorghe Duca, Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu, Patriarhiei de Ierusalim.

În concluzie se poate afirma că, informațiile istorice inserate de patriarhul Dositei în lucrarea sa *Istoria patriarhilor Ierusalimului* constituie mărturie documentare prețioasă, privind istoria Țărilor Române și a relațiilor lor frățești cu Patriarhia de Ierusalim.



În secolul al XVIII-lea (1701—1747), în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXII (1964), nr. 5—6 ; Pr. Prof. Dr. Ioan Râmureanu, *Constantin Brîncoveanu sprijinitor al Ortodoxiei*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXII (1964), nr. 9—10 ; T. G. Bulat, *Dantile lui Constantin Brîncoveanu pentru Orientul Ortodox*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXII (1964), nr. 9—10 ; Ștefan Ionescu, Panait I. Panait, *Constantin Vodă Brîncoveanu. Viața-domnia-epoca*, București, 1969, p. 410.

82. Așa e cazul domnitorului Vasile Lupu care a impus pe scaunul patriarhal al Ierusalimului pe egumenul mănăstirii Galata din Iași, Paisie (1645—1660) deși patriarhul ecumenic Partenie cel Tânăr dorea pe Mitropolitul Ioanichie de Berea (Vezi Dositei, *Ἱστορία...*, p. 1191 ; cf. N. Iorga, *Documente grecești privitoare la istoria românilor*, partea I, 1320—1716, p. 180.

Doctorand Dumitru M. Colotelo

EPICLEZA ÎN LITURGIILE RĂSĂRITENE ȘI ÎN LITURGHIA CATOLICĂ DE ASTĂZI

— Studiu comparativ —

I. Noțiunea de epicleză

Cuvîntul *epicleză* este de origine grecească și derivă de la substantivul ἑπίκλησις, care, printre alte sensuri, îl are și pe acela de *chemare, invocare* sau *rugăciune*¹.

Cu acest înțeles, termenul a pătruns în literatura creștină a primelor veacuri, indicînd în sens larg orice rugăciune de solicitare a acțiunii sfințitoare a Duhului Sfînt. De aceea, orice taină, ba chiar și unele ierurgii (Sfințirea cea Mare și Sfințirea cea Mică a apei) au formule epiclezice, unele dintre ele chiar foarte dezvoltate.

Totuși, încă de timpuriu, termenul de *epicleză* a început să fie întrebuițat mai mult într-un sens restrîns și anume acela de invocare a Duhului Sfînt pentru sfințirea și prefacerea Darurilor euharistice în Trupul și Singele Domnului, în cadrul anaforei liturgice. În cele ce urmează, ne vom ocupa numai de sensul restrîns al cuvîntului *epicleză*, adică de *epicleză euharistică*, pe care o vom numi simplu : *epicleză*.

Pînă în secolul al VI-lea, epicleza era un element component esențial al tuturor tipurilor de anafore liturgice existente; un teolog romano-catolic recunoaște că «este imposibil... de a nu ține seama în cursul unui examen atent, că înainte de a deveni o problemă teologică, epicleza era un fapt liturgic universal»². Datorită însă reformei liturgice din timpul Sfîntului Grigorie cel Mare, episcopul Romei (590—604), precum și reformelor ulterioare, epicleza a dispărut din Liturgia romană, sau, mai bine zis, a fost fărîmițată și dispusă astfel încît și-a pierdut atît unitatea, cît și rolul inițial³. Aceasta a fost și o consecință firească a doctrinei pnevmatologice din Biserica apuseană, deoarece problema epiclezei este componenta unei probleme mult mai mari : problema Sfîntului Duh în Biserică. În Ortodoxie, Sfîntul Duh creează cea mai intimă legătură a Bisericii cu Dumnezeu. În Biserica apuseană legătura cu Sfînta Treime prin Duhul Sfînt a fost voit slăbită pentru a permite crearea celui «vicariat» în persoana pontifului roman. În consecință și rolul epiclezei a dispărut pentru ca să crească rolul preotului.

Era firesc, astfel, ca mai devreme sau mai tîrziu, să apară reacția Bisericilor Răsăritene la această deviere de la tradiția primară.

În secolul al XIII-lea, în perioada Cruciadelor, călugării latini, care duceau activitatea de prozelitism în Răsărit, observînd existența epiclezei la ortodocși, în necu-

1. Ene Braniște, *Controversa asupra necesității epiclezelor euharistice după Nicolae Cabasila*, în «Studii Teologice», 1938—1939, p. 197 ; Preotul Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București, 1972, p. 240 ; F. Cabrol, *Épiclesse*, art. în «Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie», Paris, 1922, vol. V, 1, col. 142—143 ; S. Salaville, *Épiclesse eucharistique*, art. în «Dictionnaire de Théologie Catholique», vol. V, 1, Paris, 1924, col. 194.

2. S. Salaville, *Les fondements scripturaires de l'épiclesse*, în «Echos d'Orient», nr. 74 (1909), p. 5.

3. Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturghiile catolice în comparație cu cele ortodoxe*, în «Ortodoxia», 1957, nr. 1, p. 134 ; Idem, *Controversa...*, p. 197 ; F. Cabrol, art. cit., col. 164.

noștință de cauză, s-au scandalizat și i-au învinuit pe aceștia de inovație⁴. Din acest moment a început controversa pe tema epiclezei, controversă care a antrenat un mare număr de teologi atît din Răsărit, cît și Apus. Teologii apuseni s-au văzut în imposibilitatea de a nega universalitatea epiclezei în Biserica primară; dar pentru a salva valoarea cultului și a concepției lor referitoare la transsubstanțiere au căutat să diminueze importanța și valoarea epiclezei. Semnificativ este faptul că dacă Ortodoxia are în ce privește valoarea epiclezei, o concepție unitară, în teologia apuseană au fost formulate mai multe teorii, ceea ce arată că, oricum, această tentativă este destul de dificilă și pentru teologii romano-catolici de valoare, fapt mărturisit chiar de către unii din ei⁵.

În Biserica Ortodoxă se afirmă în unanimitate că piinea și vinul «se prefac în adevărata natură a Trupului și Singelui lui Hristos, prin lucrarea Sfintului Duh»⁶.

În general, părerile teologilor romano-catolici cu privire la epicleză se pot grupa în cinci teorii mai importante:

1. Epicleza are numai rolul de a cere întărirea eficacității Euharistiei în viața spirituală a credincioșilor.

2. La prefacere participă și trebuie invocate toate Persoanele Sfintei Treimi și de aceea trebuie invocat și Duhul Sfint, cu toate că Darurile sînt prefăcute numai de Fiul, prin cuvintele de instituire.

3. Preotul repetă fidel tot ce s-a petrecut la Cina cea de Taină. Cu toate că Darurile se prefac la cuvintele de instituire, preotul continuă cu invocarea euharistică pentru a fi asemenea Mîntuitorului, Care a conclucrat atunci cu Tatăl și cu Duhul Sfint, prin rugăciunea de mulțumire sau binecuvîntare pe care a rostit-o.

4. Epicleza are rolul de a face viu, de a «învia» Trupul existent deja din momentul rostirii cuvintelor de instituire⁷.

5. A cincea teorie este cea formulată de teologii Bisericii Romano-Catolice în urma și în spiritul Conciliului II Vatican și va fi prezentată mai pe larg în ultimul capitol al prezentei lucrări.

În cele ce urmează, vom prezenta și analiza cîteva din cele mai vechi formulare de epicleză, pentru a arăta pe de o parte universalitatea epiclezei și pentru a arăta poziția corectă a Bisericii Ortodoxe în problema epiclezei.

II. Cele mai vechi formulare de epicleză în Liturgia creștină

1. Se știe că primele două secole de viață creștină au lăsat prea puține mărturii liturgice clare și cu atît mai puțin complete. Este adevărat faptul că un bogat material liturgic se află cuprins încă în *cărțile Noului Testament*, dar acesta este prezentat nesistematic și fragmentar. De aceea este dificil de identificat vreun formular de epicleză în Sfînta Scriptură. Totuși, unii teologi au căutat să arate temeri ale existenței epiclezei chiar în textele care relatează Cina cea de Taină (Matei XXVI, 26—29; Marcu XIV, 22—29; Luca XXII, 15—20; I Cor. XI, 23—25⁸). Într-adevăr, din aceste texte se poate desprinde clar faptul că Mîntuitorul a săvîrșit la Cină prefacerea prin binecuvîntare și prin rostirea unor cuvinte speciale în acest sens și a cerut apoi Sfîntilor Apostoli să facă mai departe ceea ce El făcuse atunci.

S-ar putea însă pune întrebarea (este adevărat, nu prea firească): oare Apostolii au respectat întocmai exemplul Mîntuitorului, sau, din respect pentru El, au considerat suficiente, sau cel puțin esențiale pentru prefacere cuvintele cu care El li s-a adresat la Cină cînd le-a oferit Trupul și Singele Său sub forma piinii și a vinului? Răspunsul la această întrebare ni-l dau primele două capitole din Faptele Apostolilor. În cap. I, 14, cînd este vorba de timpul anterior pogorîrii Duhului Sfint,

4. Nicolas Cabasilas, *Explication de la divine Liturgie*, introd. et trad. par S. Salaville, Paris et Lyon, 1943, nota traducătorului la cap. 29, p. 150.

5. Vezi Diaconul Nicolae Popoviciu, *Epicleza euharistică* (teză de doctorat), Sibiu, 1933, p. 307—311.

6. Mitropolitul Petru Movilă, *Mărturisirea Ortodoxă*, București, 1942, p. 253; vezi și N. Chițescu, Isidor Todoran și I. Petreună, *Teologia dogmatică și simbolică* (manual), vol. II, București, 1958, p. 876.

7. Vezi mai pe larg aceste teorii expuse la N. Popoviciu, *op. cit.*, p. 312—335.

8. *Ibidem*, p. 32—79.

Apostolii sînt prezentați ca fiind toți într-un cuget și stăruind în rugăciune. Abia în capitolul II, 42, după Cincizecime, se pomenește de «frîngerea pîinilor»: «Și stăruiau toți în învățătura Apostolilor și în viața frățească, în «frîngerea pîinilor și în rugăciuni». Este clar deci că, înainte de Cincizecime, Apostolii nu au săvîrșit Sfînta Liturghie. Ce i-a determinat la această reținere din moment ce imediat după pogorîrea Duhului Sfînt, Euharistia a început să fie săvîrșită cu strictețe, zilnic? Cu toate că aveau încă vii în memorie cuvintele Domnului, ei nu puteau să-i îndeplinească porunca, deoarece lipsea lucrarea Duhului Sfînt, absolut necesară la prefacere⁹. Dacă nu ar fi fost această necesitate a prezenței Duhului Sfînt, ar fi întîrziat ei zece zile cu îndeplinirea unei porunci sfînte și scumpe a Mîntuitorului?

2. În veacul al doilea găsim temeuri ale epiclezei în capitolul 66 din *Apolo-gia I a Sfîntului Justin Martirul și Filozoful* (scrisă pe la anul 150). În capitolul 65, Sfîntul Justin prezintă schematic structura anaforalei liturgice din timpul său: preotului îi era adusă materia de jertfă (pîinea și vinul amestecat cu apă), iar acesta «dă laudă și mărire Tatălui tuturor prin numele Fiului și al Sfîntului Duh», după care aduce mulțumire cu stăruință, timp îndelungat¹⁰. Prezența epiclezei apare însă mai pregnant în capitolul următor, într-o scurtă explicație a Euharistiei: «Precum Iisus Hristos Mîntuitorul nostru s-a întrupat prin cuvîntul lui Dumnezeu și a avut trup și sînge pentru mîntuirea noastră, la fel și hrana peste care, prin cuvîntul rugăciunii care vine de la El, s-a făcut mulțumirea, am învățat că este Trupul și Sîngele Acelui Iisus întrupat...»¹¹. Deci se spune clar că elementele euharistice au devenit Trupul și Sîngele Domnului «prin cuvîntul rugăciunii care vine de la El», adică de la Hristos. Din păcate, chiar unii din liturghiștii valoroși ai Bisericii Romano-Catolice au inclinat să creadă că, prin expresia «cuvîntul rugăciunii care vine de la El», s-ar înțelege cuvintele rostite de Mîntuitorul la Cina cea de Taină către Apostoli, adică: «Luați, mincați...» și «Beți dintru acesta toți...» (Matei XXV, I, 26—29 și loc. par.¹²). Dar este clar că aceste cuvinte ale Mîntuitorului nu pot fi considerate drept componente ale unei rugăciuni. În acest caz, toate poruncile Lui date Apostolilor ar trebui considerate rugăciuni și folosite ca atare. Din ceea ce ni se spune în Noul Testament despre Cina cea de Taină reiese că, înainte de a da Apostolilor Trupul și Sîngele Său, Mîntuitorul s-a rugat. Tocmai de această rugăciune pomenește Sfîntul Justin în scurta sa explicație teologică. De aceea, se poate afirma că Sfîntul Justin este pe drept cuvînt primul Sfînt Părinte care mărturisește despre existența și rolul epiclezei în cadrul anaforalei liturgice.

3. Cam din același timp, datează și mărturia Sfîntului Irineu, episcopul Lugdunului († 202), care în lucrarea «*Adversus haereses*» (cartea I, cap. XIII, 2)¹³ amintește de ereticul gnostic Marcu, care imita Liturghia creștină, zicînd că sfințește un pahar cu vin și apă și, printr-o epicleză foarte lungă, preface aceste elemente în sîngele eonului Charis. Este pentru prima dată în literatura creștină cînd se folosește termenul de epicleză în accepțiunea de invocare sau rugăciune a invocării.

4. Un secol mai tîrziu, apare în literatura creștină primul document care redă textul unei epicleze pentru Liturghie. Este vorba de «*Tradiția apostolică*» a lui Ipolit (prima jumătate a secolului al III-lea). În epicleza din această scriere Sfîntul Duh este invocat pentru a sfinți Darurile și pentru a umple pe credincioși cu puterea Sa: «Și noi Te rugăm să trimiți Duhul Tău cel Sfînt asupra Jertfei Sfîntei Biserici. Unindu-i pe toți cei ce participă la Sfintele Tale (Taine), dă-le să fie plini de Duhul Sfînt pentru întărirea credinței în adevăr...»¹⁴. Datorită vechimii sale, această epicleză a fost aleasă ca material de inspirație pentru a doua rugăciune

9. Vezi și protolereul Sergiu Bulgakov, *Dogma euharistică*, trad. rom. de Paraschiv Angelescu, București, 1936, p. 45; Boris Bobrinskoy, *Quelques réflexions sur la pneumathologie du culte*, în «*Mélanges Liturgiques offerts au R. P. Dom. B. Botte O.S.B.*», Louvain, 1972, p. 19—20.

10. Textul la Johannes Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn, 1935—1937, p. 16—17. 11. *Ibidem*, p. 17—18.

12. A se vedea de exemplu, S. Salaville, *La Liturgie décrite par saint Justin et l'épiclese*, în «*Echos d'Orient*», nr. 76 (1909), p. 129—136. 13. Migne, P.G., tom. VII, col. 580.

14. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, introduction, trad. et notes par Bernard Botte, Paris, 1968, p. 52—53.

euharistică din Liturghierul roman, îndreptat în urma Conciliului II Vatican¹⁵. Epicleza prezentată de acest document este așezată în urma cuvintelor de instituire, imediat după anamneză, exact ca în anaforalele de rit antiohian, cu toate că «Tradiția Apostolică» descrie rânduieii aparținând, în general, ritului alexandrin, rit în care poziția epiclezei este puțin modificată. Acest lucru ne arată că la început locul epiclezei era același ca în toate anaforalele liturgice de mai târziu.

5. La aceeași concluzie ne poate duce și un alt document aparținând ritului alexandrin, și anume: «*Evhologhiul*» lui Serapion de Thmuis (secolul al IV-lea). Această primă carte de cult cunoscută pînă în prezent prezintă epicleza tot după cuvintele de instituire. De această dată, însă, invocarea nu se referă la Sfântul Duh, ci la Fiul: «Să vină, Dumnezeu al adevărului, Cuvîntul Tău cel Sfînt peste această piine, ca să fie piinea Trupului Cuvîntului și peste acest pahar ca să fie paharul Sîngele Adevărului»¹⁶. Cu toate că epicleza din *Evhologhiul* lui Serapion diferă prin caracterul ei hristologic, de celelalte tipuri de epicleze din Orient, ea este foarte clară în a preciza că piinea și vinul (amestecat cu apă) nu au fost prefăcute pînă în momentul rostirii ei, în trupul și sîngele Domnului. Din moment ce cuvintele de instituire au premers acestei epicleze, înseamnă că textul exclude posibilitatea prefacerii prin aceste cuvinte.

6. Secolul al IV-lea confirmă și el prezența și importanța epiclezei în cadrul anaforalei liturgice din *Constituțiile Apostolice* (sfîrșitul secolului al IV-lea). Cartea a opta a acestei lucrări cuprinde așa-zisa *Liturghie clementină*, în care ni s-a păstrat cea mai extinsă și clară anafora din primele secole creștine. După partea cosmologică, antropologică, istorică și hristologică a rugăciunii euharistice, urmează anamneza în care sînt încadrate și cuvintele de instituire, care nu sînt însă identice cu nici unul din referatele biblice. Imediat după această anamneză urmează invocarea Duhului Sfînt, adresată Tatălui: «Și Te rugăm să privești cu bunăvoință peste Darurile acestea puse înaintea Ta, ...și să-Ți fie plăcute în cinstea Hristosului Tău și să trimiți Duhul Tău cel Sfînt peste această Jertfă, pe «martorul» patimilor Domnului Iisus, ca să facă această piine Trupul Hristosului Tău și acest pahar Sîngele Hristosului Tău, ca cei ce se vor împărtăși din el să se întărească în evlavie, să dobîndească iertarea păcatelor... să se umple de Duh Sfînt, să devină vrednici Hristosului Tău, vieții veșnice, fiind Tu împăcat cu ei, Stăpîne atotputernice»¹⁷. Se observă că invocarea este clară și precizează că prefacerea se face prin lucrarea Duhului Sfînt.

7. Tot de la sfîrșitul secolului al IV-lea ni s-a păstrat cea mai veche Liturghie creștină. Este vorba de *Liturghia numită a Sfîntului Iacob, Fratele Domnului*¹⁸. O caracteristică generală a anaforiei acestei Liturghii este extensiunea ei deosebită. De aceea, și textul epiclezei de aici este cel mai extins dintre toate formulele de epicleză cunoscute: «...Trimite peste noi și peste Darurile acestea puse înainte, Duhul Tău cel Preasfînt, pe stăpînitorul și de viață făcător... pe acest Preasfînt al Tău trimite-l jos, Stăpîne, peste noi și peste aceste Sfînte Daruri ce sînt puse înainte. Pentru ca venind prin sfînta, buna și mărita lui ființă de față, să sfințească și să facă piinea aceasta Trupul Sfînt al lui Hristos. Amin. Și paharul acesta Sîngele scump al lui Hristos. Amin. Pentru ca să fie tuturor celor ce se vor împărtăși din ele spre iertarea păcatelor și spre viața de veci...»¹⁹. Caracteristica acestei epicleze este insistența cu care se scoate în evidență lucrarea sfințitoare a Duhului Sfînt. Și această insistență pledează pentru importanța celei de-a treia persoane divine în misterul prefacerii. În ce privește formula propriu-zisă de consacrare, este elocventă pentru convingerea că Duhul Sfînt este cel care prefăce piinea în «Trupul Sfînt al lui Hristos» și vinul în «sîngele scump al lui Hristos».

15. *Liturgie de la messe*, editată sub direcția lui Thomas Nève, Paris, 1969, p. 45 ; L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, 1966, p. 432.

16. Textul la Johannes Quasten, *op. cit.*, p. 62—63. 17. *Ibidem*, p. 223—224.

18. Cu toate că această Liturghie are cu certitudine o vechime care coboară pînă în epoca apostolică, ea este menționată abia prin secolul al IV-lea. Cît privește primele manuscrise, care o descriu în desfășurarea completă, acestea datează din secolele VII—VIII.

19. F. E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, vol. I : *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, p. 53—54.

8. Una din cele mai interesante epicleze vechi pentru studiul de față este cea din *Liturghia Sfântului Marcu* (secolul al V-lea)²⁰. Aparținând ritului liturgic alexandrin, s-ar părea că anaforaua acestei Liturghii prezintă două epicleze: una anterioară și alta posterioară cuvintelor de instituire. În realitate situația este alta. În așa-numita epicleză anterioară, este vorba de o invocare a Duhului Sfânt pentru crearea cadrului solemn de sfințenie în vederea săvârșirii jertfei: «Umple Dumnezeu și Jertfa aceasta cu binecuvântarea cea de la Tine, prin venirea Preasfântului Tău Duh»²¹. Nicăieri nu se pomenește aici de prefacere. Este exact genul de «epicleză» acceptat de unii teologi romano-catolici²². Ea nu este însă suficientă, deoarece nu este o epicleză euharistică propriu-zisă. De aceea, după cuvintele de instituire urmează o foarte dezvoltată și clară epiclesă: «... Trimite din înălțimea Ta cea sfântă... pe Mîngîietorul însuși, pe Duhul adevărului... Caută spre noi și trimite peste aceste piini și peste aceste pahare Duhul Tău cel Sfânt, ca să le sfințească și plinească, ca Dumnezeu atotputernic. Și să facă piinea Trup. Amin. Iar paharul Sîngele Noului Legământ al Domnului și Dumnezeului și Mîntuitorului și Împăratului nostru a toate, al lui Iisus Hristos însuși»²³. Este și aici, după cum se vede, un text destul de elocvent pentru rolul efectiv al epiclezei în prefacerea elementelor euharistice.

III. Epicleze în vechea anafora a Liturghiei romane (înainte de Conciliul II Vatican)

După cum am arătat la început, pînă pînă secolul al VII-lea, în Liturghia română exista o epicleză obișnuită, ca în toate celelalte Liturghii. Datorită deselor reforme și inovații, această epicleză a dispărut treptat, lăsînd doar unele fragmente de epicleză, care oricum și-au pierdut claritatea și rolul inițial. Această inovație «este o consecință firească a concepției romano-catolice despre rolul și funcțiunea preotului în Liturghie: potrivit acestei concepții preotul nu e, ca în doctrina ortodoxă, un simplu slujitor sau organ al lui Hristos... ci e socotit ca un fel de întrupare sau ca un locțiitor al lui Hristos însuși... preotul ortodox se smerește în Liturghie coborînd la rolul de simplu instrument al harului, pe cînd cel catolic se înalță pentru a se substitui unei persoane divine»²⁴.

În ciuda îndepărtării sau fragmentării epiclezei, teologii romano-catolici și-au dat seama că aceasta trebuie totuși să existe în cuprinsul Liturghiei, chiar dacă nu i se acordă rolul pe care îl are în Liturghiile răsăritene. Un remarcabil teolog romano-catolic spunea în acest sens: «Epicleza, credem noi, a existat în Liturghia română și este posibil să-i regăsim și astăzi trăsăturile». Cu toate acestea, același teolog este de părere că existența epiclezei române rămîne o problemă²⁵. Dacă în ce privește existența epiclezei în canonul roman părerile teologilor concordă în general, nu același lucru se poate spune în ce privește identificarea ei în anaforaua română, atît de mult bîntuită de furtunile invalorabile și reformatoare ale Evului Mediu apusean, care au lăsat-o lipsită de continuitate logică și teologică.

În general, există în această privință trei direcții:

1. Prima teorie consideră că urmele vechii epicleze romane trebuie căutate în rugăciunea dinaintea cuvintelor de instituire, «Quam oblationem»²⁶: «Rugămu-ne ca

20. Primele manuscrise care prezintă această Liturghie în desfășurarea ei completă datează din secolul al XII-lea. 21. F. J. E. Brightman, *op. cit.*, p. 126.

22. S. Salaville, *L'épîclèse d'après Saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale*, în «Echos d'Orient», nr. 69 (1908), p. 104; M. Jugie, *Considérations générales sur la question de l'épîclèse. A propos de quelques textes de Saint Fulgence*, în «Echos d'Orient», nr. 183 (1936), p. 326. 23. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 133-134.

24. Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturghiile catolice...*, p. 134-135. Vezi în acest sens și Diaconul Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 77; Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, 1965, p. 250.

25. S. Salaville, *Epîclèse eucharistique*, col. 218.

26. Această părere, împărtășită de teologi ca E. Rahmani (*Les Liturgies orientales et occidentales*, Beyrouth, 1929, p. 557) și R. Stapper (*Katholische Liturgik*, Münster, 1931, p. 252-253), este și părerea actuală oficială a Bisericii Romano-Catolice, care a adoptat în urma Conciliului II Vatican această rugăciune ca epicleză în cadrul primei anafore.

Tu, Dumnezeu, să binevoiești a face această Jertfă întru toate binecuvîntată... așa încît să se facă nouă trupul și singele preaiubitului Tău Fiu, al Domnului nostru Iisus Hristos»²⁷.

2. A doua direcție unește păreri, conform cărora epicleza romană poate fi identificată cu rugăciunile «Supra que» și «Supplices te», posteriorele cuvintelor de instituire și anamezei: «Peste care (Daruri) binevoiește a privi cu fața milostivă și senină și a le primi, precum ai binevoit a primi darurile fiului Tău drept Avel...», jertfă sfîntă, jertfă nepătată.

Cu umilință Te rugăm, Dumnezeu atotputernice, să lași ca (Darurile) acestea să fie duse prin minile ingerului Tău sus pe altarul Tău sublim, înaintea feței maiestății Tale dumnezeiești, pentru ca toți să primim din această participare (impărtășire) a altarului preasfîntul trup și sînge al Fiului Tău și să ne umplem de toată binecuvîntarea cerească și de har»²⁸. Se pare că această ipoteză este cea mai justă, ea fiind împărtășită și de teologi ortodocși²⁹.

3. Există și părerea că epicleza romană ar fi fost de structură alexandrină, compusă fiind dintr-o quasi-epicleză, anterioară cuvintelor de instituire, căreia i-ar corespunde rugăciunea? «Quam oblationem» și invocarea propriu-zisă, posterioară cuvintelor de instituire, căreia i-ar corespunde celelalte două rugăciuni: «Supra que» și «Supplices te»³⁰.

Mai amintim încă o părere singulară, dar destul de interesantă și recentă, anume cea a profesorului Balthasar Fischer³¹. Acesta afirmă că adevărata epicleză romană nu se află în cadrul anaforalei, ci s-a pierdut în așa-numita «Preparatio ad missam», mai exact în fragmentul pentru vineri din rugăciunea mare împărțită pe zilele săptămîinii, fragment numit pînă în 1953 «Oratio S. Ambrosii». Este adevărat că există aici o invocare a Duhului Sfînt, dar dacă ea a aparținut vreodată anaforalei este greu de stabilit, la fel de greu ca și în a stabili cum și de ce s-a produs această deplasare ciudată.

După cum se vede, în localizarea epiclezei din vechiul canon al Missei romane intervin o serie de probleme dificile, cauzate desigur de lipsa de unitate și logică a acesteia. Oricum, indiferent care ar fi această epicleză, ea nu mai are rolul și valoarea pe care a avut-o inițial, sau cea pe care o are încă epicleza în liturghiile orientale.

IV. Diferența dintre Liturghiile bizantine și cele apusene și controversele asupra epiclezei între teologii răsăriteni și teologii apuseni din secolele XIV—XV

Dacă epicleza din vechiul canon roman este atît de imprecisă și vagă, nu același lucru se poate spune despre epicleza liturghiilor bizantine. Atît în Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare, cît și în cea a Sfîntului Ioan Gură de Aur, este evident rolul cu totul deosebit al epiclezei, rol determinat pe de o parte de structura formulelor, iar pe de altă parte de funcția lor în cadrul marii rugăciuni a Sfîntei Jertfe. În ambele cazuri, formula propriu-zisă de epicleză este precedată de «formule de pietate socotite proprii a ajuta la pregătirea unei înalte dispoziții religioase, necesare pentru întîmpinarea acestui moment»³². Urmează apoi epicleza propriu-zisă, care diferă în cele două Liturghii bizantine în ce privește forma de exprimare, dar nu și în ce privește conținutul. Ideea centrală în ambele cazuri este aceea de invocare a Duhului Sfînt pentru prefacerea elementelor euharistice. De

27. *Missale Romanum*, ed. XXI, Ratisbonae et Romae, 1913, p. 327.

28. *Ibidem*, p. 320—329.

29. N. Cabasila, *Tîlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, trad. rom. de diac. Ene Braniște, București, 1946, p. 77—79; Ene Braniște, *Explicarea Sfîntei Liturghii...*, p. 83. Dintre teologii romano-catolici care susțin această părere, amintim pe L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ed. a V-a, Paris, 1925, p. 192 și F. Cabrol, *art. cit.*, col. 174—175.

30. S. Salaville, *Epîclése eucharistique*, col. 220.

31. *Eine ausdrückliche Geistesepiklese im bshergigen Missale Romanum*, în «Mélanges Liturgiques offerts au R. P. Dom. B. Botte O.S.B.», Louvain, 1972, p. 139—140.

32. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 242; vezi și P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine prtvite istoric în structura și rîndulala lor*, București, 1943, p. 93.

altfel, ea este și rostită de această intenție, preotul binecuvintînd acum discul și potirul³³.

Ca urmare a acestor deosebiri liturgice dintre Biserica apuseană și răsăriteană în problema momentului prefacerii, dar mai ales ca urmare a concepției teologice diferite în această problemă «teoria verbală la romano-catolici și concepția spirituală la ortodocși»³⁴, apar odată cu secolele XIII—XIV o serie întreagă de dispute, perpetuate cu mai mare sau mai mică intensitate pînă astăzi.

Începuturile controversei în această problemă au fost deschise, din partea apuseană, prin atacul amintit al acelor călugări ignoranți din epoca cruciadelor, iar din partea răsăriteană de un «mare erudit și admirabil scriitor, temut și respectat adversar al latinilor, teolog subtil și profund, personalitate bisericească cu o bogată și adîncă experiență spirituală»³⁵, care a fost Nicolae Cabasila. În celebra sa lucrare: «*Erminia dumnezeieștii Liturghii*», el consacră două capitole (XXVII și XXVIII) pentru expunerea doctrinei ortodoxe în legătură cu prefacerea Sfințelor Daruri, după care, în următoarele două capitole (XXIX și XXX), mult mai extinse, prezintă «cea dintîi și, totodată, cea mai temeinică apologie a epiclezei liturgice»³⁶, răspunzînd cu competență și spirit critic argumentelor formulate de latini împotriva epiclezei, pe care ei o considerau de prisos, deoarece sfințirea și prefacerea Darurilor s-ar efectua prin rostirea cuvintelor Domnului de la Cină.

La începutul capitolului al XXIX-lea, Nicolae Cabasila expune principalele argumente ale apusenilor. Primul dintre acestea era un text al Sfîntului Ioan Gură de Aur, care, în Omilia I «*Despre trădarea lui Iuda*»³⁷ pune în paralel eficacitatea permanentă a cuvintelor lui Dumnezeu de la creația lumii (Geneză I, 28: «Cres-teți și vă înmulțiți...») cu eficacitatea similară a cuvintelor de instituire rostite de Mîntuitorul la Cina cea de Taină. În al doilea rînd, ortodocșii erau acuzați că nu respectă valoarea cuvintelor Mîntuitorului și dau o mai mare importanță unei rugăciuni compusă de oameni³⁸.

Combătînd primul argument, Nicolae Cabasila face o competență interpretare a textului amintit al Sfîntului Ioan Gură de Aur. Referindu-se la porunca divină a perpetuării neamului omenesc din Geneză I, 28, Cabasila spune: «Nu cumva după rostirea acestor cuvinte nu mai avem trebuință de nimic altceva pentru ca să creștem și să ne înmulțim? Oare nu avem nevoie de căsătorie, de familie și de atîtea altele, fără de care neamul omenesc nu poate dăinui și înainta?... Știm că ele (cuvintele de la creație) sînt principii nașterii, dar își fac efectul numai prin căsătorie, prin hrană și celelalte». După această exegeză a referatului din Geneză, autorul face o paralelă, în același spirit, cu eficacitatea cuvintelor rostite de Mîntuitorul la Cina cea de taină. Așa precum porunca dată de Dumnezeu oamenilor să se înmulțească nu este de la sine lucrătoare ci devine eficientă numai cu concursul altor factori, la fel nici cuvintele Mîntuitorului nu lucrează de la sine, ci «numai prin mijlocirea preotului, adică la cererea și prin rugăciunea lui». Nimeni nu contestă efectul universal mîntuitor al Jertfei de pe Cruce. Dar aceasta nu înseamnă că ne mîntuim oricum, ci numai în comuniune cu Hîstos, în Biserică, prin efort personal și împărtășirea Harului.

Referitor la celălalt argument al latinilor, Cabasila spune că nimeni nu se bizuie pe puterea rugăciunii ca o creație a omului, ci ca intervenție smerită în a cere ajutorul divin. Nu preotul, printr-o putere personală sfințește Darurile, ci Dumnezeu, Căruia acesta se roagă. Însuși Hristos dorește acest lucru: «Aceasta să faceți întru pomenirea Mea» (Luca XXII, 19; I Cor. XI, 25). Apoi autorul dă cîteva exemple din care reiese puterea rugăciunii și în alte taine, chiar la latini (Hîrotonia, Maslul). Capitolul se încheie cu argumentarea patristică a practicii și concepției ortodoxe. Cît privește concepția apuseană, aceasta «n-a spus-o nici unul dintre Apostoli sau dintre Învățătorii Bisericii»³⁹.

În capitolul XXX, Cabasila schimbă argumentarea teologică cu analiza liturgică a canonului roman, ajungînd la concluzia că latinii sînt contraziși în concepție de însăși practica lor liturgică. Astfel, el descoperă în rugăciunea «Supplices te» din canonul euharistic al missei latine o epicleză reală dar ascunsă în simboluri⁴⁰.

33. A se vedea epiclezele celor două Liturghii în *Liturghier*, București, 1974, p. 125 și p. 170—179. 34. Ene Braniște, *Explicarea Sfîntei Liturghii...*, p. 77. 35. *Ibidem*, p. 40.

36. *Ibidem*, p. 79. 37. Migne, P.G., tom. XLIX, col. 380.

38. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, p. 73—74.

39. *Ibidem*, p. 76.

40. *Ibidem*, p. 77—79.

Cabasila conchide că «nu însăși Biserica latină condamnă rugăciunea pentru sfințirea Darurilor de după cuvintele Mîntuitorului, ci numai cîțiva latini mai noi, care au păgubit acea Biserică și cu alte născociri...»⁴¹. Este evidentă aici grija lui Cabasila de a nu invinovați Biserica însăși, ci numai grupul de teologi adepți ai inovațiilor.

Cel care reia ideile lui Cabasila este — o jumătate de secol mai târziu — *Simeon arhiepiscopul Constantinopolului* († 1429). Acesta, în lucrarea sa *Despre dumnezeiescul locaș*, dezvoltă ideea înaintașului său că puterea rugăciunii invocatoare este evidentă și la alte slujbe sau taine, ca de pildă la botez⁴². Pe de altă parte, spune el, cuvintele de instituire au o deosebită importanță, fiind porunca Mîntuitorului dată Sfinților Apostoli pentru a continua Jertfa cea nesîngeruoasă. Apoi Simeon aduce un argument liturgic, arătînd că după cuvintele de instituire *piinea și vinul nu sînt încă prefăcute. Astfel, el citează un fragment din anaforaua Liturghiei Sfîntului Vasile, în care, înainte de epicleză, Darurile sînt numite «antitipuri» ale Trupului și Singelui, deci ele nu sînt încă prefăcute*⁴³.

Un alt argument pe care îl aduce Simeon în sprijinul eficacității epiclezei este faptul că Mîntuitorul însuși, la Cina cea de Taină, s-a rugat Tatălui și abia după aceea a frînt piinea și a dat-o împreună cu paharul Apostolilor Săi. În încheiere, autorul reia din nou o idee de la Cabasila, spunînd că latinii, cei ce condamnă epicleza, «să se mustre și de Liturghia lor, căci și ei se roagă ca să se facă Darurile cele puse înainte de Trup și Singe al lui Hristos», binecuvîntează Darurile... socotînd că nu sînt suficiente numai cuvintele Domnului⁴⁴. Și el este deci de părere că epicleza romană a avut un rol efectiv în Biserica apuseană, numai că teologii s-au negat valoarea, datorită concepției lor cu privire la rolul preotului în cult.

La sfîrșitul sinodului unionist de la Ferrara — Florența, la cererea împăratului, un alt teolog bizantin, episcopul *Marcu al Efesului* († 1443) a scris o lucrare specială care face apologia epiclezei, analizînd problema din punct de vedere liturgic și patristic⁴⁵.

Lucrarea începe arătînd că practica sfințirii Darurilor prin epicleză, este primită de la Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți și că nici unul dintre aceștia nu au învățat că prefacerea se face numai prin cuvintele de instituire. Acestea se rostesc mai mult în chip anamnezic, iar prefacerea se face după ce preotul a rostit rugăciunea epiclezei, binecuvîntînd discul și potirul.

Ca și Cabasila, autorul face un scurt comentariu la textul din Omilia I a Sfîntului Ioan Gură de Aur, amintit mai înainte, ajungînd la aceeași concluzie.

În apologia sa, Marcu al Efesului face o comparație între rolul Sfîntului Duh la întruparea Mîntuitorului și la prefacerea euharistică, fără să pătrundă prea mult în taina întrupării, pe care Revelația ne-a descoperit-o numai în măsura în care ea este accesibilă nouă și necesară pentru mîntuire⁴⁶.

Spre deosebire de el, teologii romano-catolici de mai târziu au căutat să continue analogia în folosul lor, pătrunzînd însă prea mult în adîncurile tainei și încercînd să găsească peste tot identități între cele două mistere⁴⁷.

Desigur, disputele nu s-au oprit aici. Ele au continuat pînă în zilele noastre, teologii romano-catolici opunînd doctrinei unitare a Bisericii Ortodoxe o mare varietate de păreri și teorii, de multe ori contradictorii⁴⁸.

41. *Ibidem*, p. 79.

42. Migne, P.G., tom. 155, col. 736. Compară și trad. rom. cu titlul: *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, București, 1865, p. 264.

43. Referitor la cuvîntul „ἀντίτυπα” folosit de Sf. Vasile cel Mare, teologul romano-catolic M. Jugie, în articolul *L'Épiclese et le mot antitype dans la messe de saint Basile*, din „Echos d'Orient”, nr. 59 (1906), p. 193—198, a încercat să demonstreze că pînă la Sinodul al VII-lea Ecumenic, acest cuvînt ar fi exprimat realitatea însăși la care se referea. Afirmarea nu poate fi însă admisă deoarece sinoadele ecumenice nu au schimbat nimic din doctrina sau terminologia ortodoxă. 44. Migne, P.G., col. 155, col. 740 și *trad. rom.*, p. 265.

45. Marci Ephesii, *Libellus de consecratione eucharistica*, în «Patrologia Orientalis», Paris, 1923, vol. XVII, t. p. 426—434. 46. Cp. și N. Popoviciu, *op. cit.*, p. 300—301.

47. *Vezi nota lui S. Sallaville la Nicolas Cabasilas, op. cit.*, p. 159 și urm. Idem. *Les fondements scripturaires...*, p. 10.

48. De amintit că, chiar înainte de secolul al XIV-lea, marele teolog catolic Toma de Aquino, afirma că Euharistia se poate săvîrși chiar și fără cadru liturgic (Sf. Liturghie), numai

V. Încercări de restaurare a epiclezei în noile anaforale ale Liturghiei catolice după Conciliul II Vatican

La 4 decembrie 1963, în cadrul Conciliului II Vatican, papa Paul VI a promulgat «*Constitutio de Sacra Liturgia*», document care avea în vedere reforma unor părți din cultul roman. Documentul s-a mărginit mai mult la niște directive generale, neinsistând asupra felului în care să se aplice în practică aceste directive. Totuși, există două articole ale acestei Constituții care au creat condițiile necesare reformării missei și a apariției — după cum vom vedea — a epiclezei în canonul acesteia. Astfel, articolul 25 prevede «revizuirea cârților liturgice», iar articolul 50 menționează că «se vor restabili, după vechea normă a Sfinților Părinți, anumite lucruri care au dispărut sub loviturile timpului, în măsura în care aceasta se va părea oportun sau necesar»⁴⁹.

În urma unor eforturi de aproape șase ani de a reforma Liturghierul roman, noua sa formă este aprobată prin decretul papei Paul VI: «*Constitutio Apostolica, Missale Romanum*», din 3 aprilie 1969 și pusă în circulație începând cu anul 1970⁵⁰. Interesant este faptul că în acest document nu se pomenește nicăieri de restaurarea epiclezei, cu toate că se amintesc alte modificări mai puțin importante ale formularului de până aici al missei romane. Totuși, în noul Liturghier roman epicleza este restaurată, primind o funcție liturgică pe care până acum nu o avusese.

Noul Liturghier pune la dispoziția liturghisitorului patru formulare deosebite de rugăciuni euharistice (anaforale) la alegere, ale căror puncte comune sînt numai dialogul introductiv, cuvintele de instituire și structura. De aceea, în Liturghierul roman întîlnim acum patru epicleze, corespunzînd celor patru formulare ale canonului euharistic⁵¹.

În toate cele patru formulare epicleza este însă așezată înaintea cuvintelor de instituire, nerespecîndu-se astfel, «vechea normă a Sfinților Părinți», după care în absolut toate Liturghiile creștine, vechi și noi, epicleza vine după cuvintele de instituire.

Epicleza primei rugăciuni euharistice este luată din vechiul canon roman, fiind inspirată din rugăciunea «*Quam oblationem*», cu care de altfel are mari asemănări, pînă aproape de identitate: «Sfințește deplin această ofrandă prin puterea binecuvîntării Tale, fă-o desăvîrșită și vrednică de Tine, ca ea să devină pentru noi Trupul și Sîngele Fiului Tău celui prea iubit, Iisus Hristos, Domnul nostru»⁵². Este evident că această epicleză are principala lacună de a nu conține o invocare expresă pentru trimiterea Duhului Sfînt, lacună sesizată chiar de unii teologi romano-catolici⁵³.

Epicleza celei de-a doua rugăciuni euharistice, după cum am amintit, este inspirată din «*Tradiția Apostolică*» a lui Ipolit: «Tu care ești cu adevărat Sfînt, Tu care ești izvorul a toată sfințenia, Doamne, noi Te rugăm: sfințește aceste ofrande, coborînd peste ele Duhul Tău, ca ele să devină pentru noi Trupul și Sîngele lui Iisus Hristos, Domnul nostru»⁵⁴.

În ce privește epicleza celei de-a treia rugăciuni euharistice, aceasta este inspirată din tradiția galicană și hispanică⁵⁵: «Le aceea, noi Te rugăm să consacri Tu însuși Darurile pe care aci le aducem; sfințește-le prin Duhul Tău, ca ele

prin simpla rostire a cuvintelor de instituire (cf. Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturghiile catolice...*, p. 134). Această exagerată teorie despre puterea sfințitoare a cuvintelor Domnului a fost uneori aplicată și în practică, încît un teolog romano-catolic din veacul nostru pomenește cu regret că un preot a îndrăznit să săvîrșească Sf. Euharistie numai prin rostirea cuvintelor de instituire asupra unei pîini din brutărie (vezi nota lui S. Salaville la traducerea Erminiei liturgice a lui Nicolae Cabasila, p. 163).

49. *Concille Oecuménique Vatican II. Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages*, ed. Centurion, Paris, 1967, p. 162 și 173; vezi și *Constitution de la Sainte Liturgie*, ed. Centurion, Paris, 1963, p. 57 și 72.

50. *Instructions officielles sur les nouveaux rites de la messe*, Paris, 1969, p. 13—19; *Ritualul Sfintei Liturghii* (pentru uzul catolicilor de limbă română), București, 1971, p. 9—12; *Missel du dimanche*, Tournai, 1971, p. 5).

51. De fapt, în afara acestor patru epiclese euharistice, Liturghierul roman mai conține patru «epicleze» pentru sfințirea credincioșilor despre care, însă, nu vom trata în lucrarea de față.

52. *Liturgie de la messe*, p. 40; *Missel du dimanche*, p. 368.

53. *Liturgie de la messe*, p. 38.

54. *Ibidem*, p. 46; *Missel du dimanche*, p. 375.

55. *Liturgie de la messe*, p. 50.

să devină Trupul și Singele Fiului Tău, Iisus Hristos, Domnul nostru, care ne-a spus să săvârșim această taină»⁵⁶.

În sfârșit, epicleza celei de-a patra rugăciuni euharistice are ca inspirație tipul de epicleză antiohian (din Liturghia Sfântului Iacob)⁵⁷: «Noi, Te rugăm, Doamne, ca același Duh Sfânt să sfințească aceste ofrande, ca ele să devină astfel Trupul și Singele Fiului Tău în săvârșirea tainei celei mari, pe care El însuși ne-a lăsat-o ca semn al veșnicului legământ»⁵⁸.

Prima observație care se impune este aceea că toate aceste epicleze conțin o cerere expresă de prefacere a elementelor euharistice. Astfel, epicleza romană capătă un rol liturgic mai bine definit decât în vechiul canon. Cu excepția primei epicleze toate celelalte conțin o invocare a Duhului Sfânt. S-ar părea deci, că Biserica Romano-Catolică a adoptat în cult epicleza euharistică pe care o avusese în primele veacuri creștine și care din motivele pe care le-am văzut, a căzut în desuetudine.

În cele ce urmează vom analiza pe scurt câteva trăsături ale acestor epicleze, pentru a vedea care este rolul și valoarea lor în Liturghia romană restaurată.

Prin așezarea epiclezei înaintea cuvintelor de instituire, ea nu are decât un rol de sfințire a ofrandei în vederea prefacerii care se realizează în momentul imediat următor, când sînt rostite cuvintele de instituire. Astfel, în textele celor patru epicleze, verbul care se referă la prefacere este «a deveni». Acesta, prin însuși sensul său, implică o acțiune aproape de finalizare, dar nefinalizată încă. Mai mult, folosirea lui la modul conjunctiv indică și mai clar o finalizare viitoare. Probabil nu întâmplător a fost folosit acest verb, și nu altul, în toate cele patru epicleze, deoarece se sugerează astfel, în modul cel mai subtil, faptul că elementele euharistice nu sînt prefăcute prin epicleză, ci prin cuvintele de instituire, care urmează imediat.

În majoritatea cazurilor, lucrările teologilor catolici referitoare la rînduiala actuală a missei nu precizează care este momentul prefacerii sau fac afirmații echi-voce⁵⁹; sînt însă și unele care afirmă categoric că nu epicleza este cea prin care se prefac Darurile. Astfel, în lucrarea citată: *Missel du dimanche*⁶⁰, epicleza are de fiecare dată ca subtitlu: «Invocarea în vederea consacrării», iar cuvintele de instituire au subtitlu: «Istoria instituirii și consacrarea».

Unii teologi romano-catolici mai optimiști, consideră că noua formă a rugăciunii euharistice împacă punctele de vedere răsăritean și apusean, care și înainte ar fi fost «mai mult complementare, decât opuse»⁶¹. Ar fi într-adevăr laudabilă această tendință ecumenistă, dacă ea ar fi reală. Chiar dacă după Conciliul II Vatican teologia romano-catolică insistă mai mult asupra rolului Sfântului Duh în Euharistie, acest rol se limitează mai mult la o sfințire în sens de purificare în vederea prefacerii, iar «cel care prefacă toate Euharistiile rămîne mereu numai Hristos»⁶².

Pe scurt, deci, Biserica Ortodoxă, ca de altfel toate Bisericile răsăritene, a păstrat nealterată practica și doctrina Bisericii primare cu privire la epicleza euharistică. Conform acesteia, prin rugăciunea epiclezei, este invocat Dumnezeu să trimită pe Duhul Sfânt, care să prefacă pîinea și vinul euharistic, în Trupul și Singele Domnului. De aceea, epicleza este în Biserica Ortodoxă socotită ca un moment important și central în desfășurarea acțiunii liturgice. Fîn pricini diverse, Biserica Romano-Catolică nu a păstrat această practică și învățătură. Este adevărat că, în urma Conciliului II Vatican, ea a căutat — și a reușit în parte — să se apropie pe de o parte de tradiția primară, iar pe de altă parte de Bisericile răsăritene, păstrătoare ale acestei tradiții. Totuși, datorită unei greșite concepții, încetățenite de veacuri în Apus, Biserica Romano-Catolică a rămas la vechea convingere, că momentul central al Liturghiei este rostirea cuvintelor Domnului de la Cina cea de Taină. De aceea, putem conchide că, în urma Conciliului II Vatican, s-a realizat un progres liturgic în ce privește epicleza, dar, din punct de vedere teoretic sau doctrinar, situația a rămas neschimbată.

56. *Ibidem*, p. 51; *Missel du dimanche*, p. 381.

57. *Liturgie de la messe*, p. 56.

58. *Ibidem*, p. 59; *Missel du dimanche*, p. 391.

59. Se poate aminti aici mai ales lucrarea citată: *Liturgie de la messe*, în care, la p. 25, se afirmă că cele care consacră Sf. Taine sînt cuvintele de instituire, ca la p. 26 să se afirme că epicleza are rolul de a consacra pîinea și vinul.

60. p. 368—369; 375—376; 381—382; 391—392.

61. L. Bouyer, *op. cit.*, p. 444.

62. *Ibidem*, p. 451.

Doctorand Gîrma Wolde Kirkos

RÎNDUIELILE BISERICII ETIOPIENE PRIVITOARE LA SLUJBA BOTEZULUI, A MIRUNGERII ȘI A ÎMPĂRTĂȘIRII

I. Rinduiala privitoare la Botez

1. — *Săvîrșitorul*. — În Biserica Etiopiană, dreptul de a săvîrși botezul («Tîm-căt»), îl au numai episcopii și preoții, asistați de diaconi. Această rînduială este o poruncă dumnezeiască (Matei XXVIII, 19). *Chiar în caz de nevoie, adică atunci cînd copilul sau catehemenul este în pericol de moarte, botezul nu poate fi săvîrșit de către diaconi sau mireni sub nici un motiv*¹, cum este admis în alte Biserici, în cazuri excepționale.

2. — *Primitorul* — Poate primi botezul orice ființă omenească vie, care n-a mai primit Botezul valid creștin, căci Mîntuitorul a instituit acest sacrament pentru toată lumea, atît pentru copii cit și pentru adulți (Ioan III, 5). Cînd este vorba de adulți, membrii confesiunilor și cultelor creștine (care nu recunosc botezul ca taină, dogmă fundamentală a creștinismului), sau cei care nu cred în Sfînta Treime, cum sînt: quakerii, menoniiⁱⁱ, socinienii, arminienii², precum și necreștinii (evreii, musulmanii, păgînii etc.), fiind catehizați și instruiți în credința ortodoxă, pot să primească Botezul creștin. De asemenea, foștii apostatați de la dreapta credință, în cazul cînd revin în Biserică, sînt reprimiți prin rugăciunea de dezlegare și ungere cu untdelemn sfințit, fără a fi botezați din nou, deoarece pecetea botezului rămîne neștearsă chiar prin apostazie. Adulții lipsiți de rațiune din naștere sînt socotiți ca niște prunci în vîrstă și pot fi botezați. În cazul în care au devenit așa la o vîrstă

1. *The Fetha Nagast (The law of the Kings)*, translated from Geez by Abba Paulos Tzadua, edited by Peter L. Strauss, Faculty of law Halle Sellassie I University, Addis Ababa, Ethiopia, 1968, 14; *The Ethiopian Orthodox Church*, published by the Ethiopian Orthodox Mission, Addis Ababa, 1970, p. 31—33. Din cauză că Biserica Ortodoxă Etiopiană are un număr foarte mare de preoți, nu s-a simțit niciodată nevoia și nici nu s-a admis ca taina Sfîntului Botez să fie săvîrșită de către diaconi sau mireni.

2. Hr. Abdruşos, *Symbolica*, traducere din limba greacă de Iustin Moisescu, profesor universitar, Craiova, 1955, p. 263—264. Cu privire la «ființa Botezului», sînt secte care socotesc Botezul o simplă ceremonie, care nu aduce nici un har. Aceștia sînt: quakerii, menonii, socinienii, arminienii etc. Cu privire la cei care contestă caracterul de taină al Botezului, quakerii îl resping în întregime. Socinienii, arminienii și menonii îl socotesc ca și pe celelalte taine, simplu simbol al făgăduințelor dumnezeiești.

Socinienii învață că botezul este o simplă ceremonie înființată de Sfînții Apostoli, nu de Domnul Hristos, pentru ca cei convertiți dintre iudei și păgîni, să manifeste în public intrarea lor în Biserică, sau este o simplă imagine a curățirii interioare a omului, care se săvîrșește prin puterea cuvîntului dumnezeiesc în toată viața credinciosului. După ei, copiii nu au nevoie de un anume botez, totuși botezul copiilor este îngăduit de Socinus (Vezi mai departe, H. Andrușos, *ed. cit.*, p. 263—264).

Arminienii. După ei botezul simbolizează harul dumnezeiesc, care întărește pe credincioși. Aceștia sînt conștienți de binefacerile lui. Din această cauză nu are nici o însemnătate dacă se săvîrșește la copil (*Ibidem*, p. 264).

Menoniții cred că botezul este o pecete a iertării păcatelor pentru cei care cred și se pocăiesc. De aceea resping botezul copiilor (*Ibidem*).

Bisericile care socotesc botezul o sfințită taină sînt cele trei mari confesiuni creștine: ortodoxia, catholicismul și protestantismul (*Ibidem*, p. 259).

înaintată. ei pot fi de asemenea botezați, dacă înainte de nebunie — în stare de luciditate — și-au exprimat dorința de a fi botezați³.

Botezul ca sacrament al renașterii spirituale, presupunând deci nașterea și viața corporală, nu se poate administra celor morți, ci numai celor vii, copiii sau virstnici⁴.

Copiii părăsiți (lepădați de mamele lor sau găsiți), despre care nu avem certitudinea dacă au fost botezați sau nu, trebuie botezați neapărat, pentru ca nu cumva ei, nefiind botezați, să rămână în necurăție⁵.

Cît privește condițiile care trebuie îndeplinite de penitenții care vin spre botez, celor virstnici li se cere dorința de a primi botezul, credința și pocăința (Marcu XVI, 15; Fapte VIII, 37—38; Fapte II, 38). Pentru prunci, în îndeplinirea acestor condiții, mărturisesc și garantează nașul (Cirstina abat) și (Cirstina înat) nașa. Ei sînt chezași pruncului în fața lui Dumnezeu și a Bisericii, luîndu-și angajamentul că el, adică pruncul botezat, va fi crescut în viața creștină și va fi un bun credincios al Bisericii lui Hristos. Nașii devin astfel «părinți spirituali» ai pruncului⁶.

După rîtul Bisericii Ortodoxe Etiopiene, la botezul unui prunc, băiat sau fată, nașul trebuie să fie un credincios ortodox. Nu poate un creștin ortodox să fie naș pentru o fetiță, ci doar pentru băiat, și invers o creștină ortodoxă să fie nașă pentru un băiat, deci nașul trebuie să fie de același sex cu cel ce se botează. Unii părinți vor ca «Tabotul» (Chivotul) să reprezinte pe naș dar întrucît acesta este un obiect, calitatea de naș o ia unul dintre diaconii slujitori, care va ține în brațe pe pruncul care se botează. Nașii se poartă cu cei pe care îi botează ca și cum ar fi copiii lor proprii. La căsătoria băiatului nașul (Cirstina-abat) îi dăruiește pămînt, vite și alte lucruri, iar nașa (Cirstina-înat), îi dăruiește fetei zestre⁷.

În general, nașii nu trebuie să fie rudă cu cel ce se botează. În ce privește numărul nașilor, ei nu pot fi decît o singură pereche⁸.

Nașii (Cirstina Abatina Inat) la fel ca și părinții trupești ai copilului, au aceleași obligații și răsunderi față de viața religioasă a finilor lor. Cu un cuvînt, să le fie învățători în cele sufletești, sirguindu-se a face din ei buni credincioși. La rîndul lor, cei botezați sînt datori în toată viața lor să-i asculte pe nași și să-i respecte pe părinții lor trupești⁹.

3. *Locul săvîrșirii.* — În epoca primară a creștinismului, botezul se făcea în aer liber, oriunde erau ape curgătoare, așa cum au făcut Mintuitorul și Sfinții Apostoli. Acest obicei s-a păstrat pînă tîrziu, deoarece ori de cîte ori se convergeau la creștinism mulțimi mari lipseau edificiiile creștine necesare pentru săvîrșirea actelor de cult¹⁰.

Sfîntul Justin Martirul scrie despre locul botezului cu totul general: «Cei ce voiau să se boteze, zice el, se duc de noi mai întîi acolo, unde este apa, și se fac părtași la renaștere întocmai așa, precum ne făcurăm¹¹ și noi». Tertulian vorbește tot în același mod despre botez, adică el se săvîrșește în general numai în locul

După aceste trei confesiuni, botezul nu se repetă (*Ibidem*, p. 261). Cele trei confesiuni creștine acceptă botezul ca organ al renașterii omului și mijloc al mîntuirii, necesar tuturor.

Cu privire la efectele botezului sînt deosebiri la cele trei confesiuni (*Ibidem*, p. 259—260).

Cu privire la copii, protestanții sînt de acord că trebuie botezați pentru că și ei au păcatul originar și nimeni nu poate să-i mîntuiască fără botezul făcut în numele Domnului Iisus Hristos, prin apă și Duh Sfînt și prin sînge. «Botezul fără credință, zic ei, rămîne gol și ineficace». Ei sînt împotriva nașilor de la botez. Aceasta pentru că după ei nimeni dintre oameni nu poate să fie mijlocilor (*Ibidem*, p. 262—263).

3. Pr. Prof. Ene Braniște, *Rînduilele Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului și a Mîntuirii și explicarea lor*, în «Mitropolia Olteniei», XXI (1969), nr. 3—4, p. 189.

4. Dr. Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cernăuți, 1929, p. 662.

5. Pr. Prof. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 189 (bazat pe canoanele: Cap. 7 al Sinodului VI de la Cartagina din anul 401, Can. 72 al Sinodului de la Cartagina, iar în Pîdallon, Can. 80 al Sinodului de la Cartagina și Can. 84 al Sinodului Trulan). 6. *Ibidem*.

7. Friederich Heyer, *Die Kirche Athlopiens*, Berlin—New York, 1971, p. 103.

8. *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 31—33. 9. *Ibidem*.

10. Pr. Prof. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 191.

11. Citat la Dr. Vasile Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 669.

unde se află apa¹², iar uneori și în case particulare, unde se adunau vechii creștini pentru serviciile lor — predici, rugăciuni, în general pentru servicii de cult. Mai târziu, începând cu secolul al IV-lea s-au construit locașuri speciale în acest scop, numite baptisterii¹³. Acestea se numeau la greci baptisterion la latină, «baptisteria», care însemna la păgâni bazin de baie sau cadă¹⁴. Se pare că cele mai vechi baptisterii existau chiar din timpul persecuțiilor și ele s-au înmulțit apoi după ce creștinismul a devenit liber (secolele IV, V). Botezul se făcea numai de două sau trei ori pe an, la anumite sărbători (Crăciun — Epifanie, Paști și Rusalii). Pentru a respecta sfințenia bisericii, unde nu puteau intra cei nebotezați, s-au construit locașuri aproape de biserici, construcția lor fiind legată de existența unor surse naturale de apă necesară pentru botez¹⁵.

Botezul adulților a devenit din ce în ce mai rar și astfel cu timpul s-a generalizat botezul copiilor. Botezul a început să se săvârșească numai în biserici deoarece este un ritual sacru prin care se face intrarea noastră în obștea creștină. Este firesc și de dorit ca el să fie săvârșit numai în biserică, locul sfânt de adunare și de rugăciune, în înțelesul ei de Societate religioasă a celor ce cred în Iisus Hristos, unde Acesta este prezent și unde Biserica ia parte la toate momentele de căpetenie din viața religioasă a fraților de credință, consfințite astfel și de Dumnezeu și de Biserică, momente dintre care botezul este cel dintâi în ordine cronologică¹⁶.

În Biserica Ortodoxă Etiopiană ritualul tainei sfintului botez se săvârșește numai în locașuri sfinte sau în curtea bisericii unde sînt cimitire, sau în «Dăgesalam» (o casă prin care se face intrarea în curtea bisericii). În biserică, botezul trebuie să fie săvârșit în locul anume destinat, care, potrivit cu canonul bisericesc, cere să fie așezat în partea stîngă — de vest — a locașului (Pronaosul). Nu este permisă oficierea botezului în casele săvîrșitorilor și primiturilor. Săvîrșirea botezului în afară de biserică nu se face, nici cînd este frig grozav, nici în vremuri tulburi, ca de exemplu în timp de război¹⁷.

4. — *Timpul săvîrșirii.* — Botezul, în primele veacuri creștine, se administra în tot timpul, depinzînd de cererile respective. În secolele IV—VI, cînd catehume-natul cunoaște o largă dezvoltare, veneau la botez un număr tot mai mare de credincioși. Atunci botezul se săvîrșea numai în ajunul sărbătorilor celor mai mari, ca: La nașterea Domnului — Botezul fiind socotit ca o naștere la o nouă viață; la Arătarea Domnului (Epifania) sau Botezul Domnului, cînd Mîntuitorul a primit Botezul de la Sfîntul Ioan Botezătorul; la Învierea Domnului pentru că botezul este icona morții și Învierii Mîntuitorului; la Rusalii (Cincizecime), cînd serbăm Pogorîrea Sfîntului Duh, care este botezul cel mai deplin. În cazuri excepționale se săvîrșea botezul și în alte zile din cursul anului bisericesc. Este bine ca aceste date să fie respectate și azi pentru săvîrșirea Botezului, mai ales cînd este vorba de botezul celor vîrstnici¹⁸.

Orice om, fie prunc, copil sau adult, poate primi botezul numai în cazul în care nu a mai fost botezat vreo dată cu botezul creștin-valid. În Biserica Ortodoxă Etiopiană sînt zile hotărîte pentru această Sfîntă Taină, în raport cu data nașterii pruncului. Pentru băieți se face la 40 de zile, iar pentru fete la 80 de zile de la naștere, cum se prevedea în Legea Veche (Vezi Levitic cap. XII), prevederi păstrate și în Biserica Coptă. Aceste termene se pot scurta în anumite împrejurări dificile, cînd botezul pruncului trebuie grăbit¹⁹.

12. Tertulianus, *De cor. Militis*, C. 3, (Migne, P.L., t. II, p. 98) și *Liber de Baptismo*, C. 4, (Migne, P.L., t. I, p. 1311).

13. Pr. Prof. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 169.

14. Dr. Vasile Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 670.

15. Pr. Prof. Ene Braniște, *Curs de Liturgică și de Tipic cu noțiuni de artă bisericească*, p. 397—398.

16. Pr. Prof. Ene Braniște, *Rînduielele Bisericii Ortodoxe*, p. 191.

17. Anba Gregorius, *The Sacrament of Baptism and Chrism in the rite of the Coptic Orthodox Church*, în «Abba Salama», vol. II, Athens, 1971, p. 220.

18. Pr. Prof. Ene Braniște, *Rînduielele Bisericii Ortodoxe*, p. 190.

19. *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 31. Mama copilului nu are voie să intre în biserică, dacă nu are 40 de zile după nașterea unui băiat, sau 80 de zile după nașterea unei fete. În pericol de moarte, copilul poate fi botezat chiar din prima zi după naștere, dar în acest caz este dus la biserică de o altă femeie. Vezi pe larg «Anba Gregorius», *op. cit.*, p. 220.

5. — *Ritualul (rînduiala slujbei) Botezului.* — În Biserica noastră, slujba botezului are o solemnitate deosebită, întrucît ea este o mare sărbătoare, la fel ca slujba cununiei. Părinții merg la biserică cu copilul în brațele mamei, înconjurat de invitați și de rude, însoțit de naș (cîrstina-abat), dacă pruncul este băiat, sau de nașă (cîrstina-înat), dacă este fetiță. În momentul în care începe slujba, dacă noul botezat este mic, mama îi ține capul puțin aplecat spre răsărit, iar dacă cel ce se botează este vîrstnic, singur ține capul aplecat tot spre răsărit.

Materia tainei botezului constă din apa naturală și proaspătă, deoarece Mîntuitorul zice: «De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra în Împărăția Cerurilor» (Ioan III, 5).

Pe masa pregătită se găsește: Sfînta Evanghelie, Crucea, untdelemn, sfîntul mir, luminări. Lîngă masă se găsește cristelnița cu apă proaspătă, deasupra căreia se așează trei fire de sîță împletite, de culori deosebite, sau numai de culoare albă.

Înainte de a începe slujba, preoții și diaconii se îmbracă cu toate veșmintele și vin spre locul săvîrșirii botezului. *Preotul protos, diaconul și mama cu copilul în brațe* ocolesc masa de mai multe ori, cînd, în timp ce ceilalți invitați stau alături.

Ritualul este lung, incluzînd îmbisericirea mamei și purificarea primitorului sau catehemenului. El cuprinde trei părți: exorcisme, liturghia catehemenilor (botezul) și sfințirea apei (botezul propriu-zis).

Exorcismele. — După cum fiecare credincios înainte de a începe orice lucru invocă Treimea Sfîntă, cu formula: «În numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, al Unuia Dumnezeu, Amin», tot așa și preotul începe cu această formulă rînduiala slujbei botezului.

Am arătat că botezul se săvîrșește în orice zi și de aceea în prima parte a slujbei se citesc «Udase-Mariam», adică cîntări în care se preamărește Fecioara Maria. Apoi urmează exorcismele asupra copilului și a mamei. Exorcismele sînt rugăciuni sau slujbe pentru eliberarea catehemenului sau pruncului și mamei acestuia de sub înfrîngerea puterilor diavolului. După sfințirea untdelemnului, preotul unge cu untdelemn toate organele simțurilor. Apoi urmează lepădările și unirea cu Hristos, după care se zice Crezul, Tatăl nostru, trei psalmi, și se citește o rugăciune pentru catehumeni.

În rugăciunea pe care o rostește preotul, cere de la Dumnezeu-Fiul, să dea celor de față (prunci sau catehumeni) calea dreaptă, har și mîngiere de la Sfîntul Duh, ca să-i izbăvească de păcate și el să se învrednicească pentru a doua naștere, pe care o va primi în ziua aceea²⁰. După această rugăciune, ca și la fiecare din celelalte rugăciuni, diaconul zice: «Rugați-vă», preotul rostește către Dumnezeu-Tatăl o rugăciune pentru aceia care au dat numele lor la botez, cerînd să se îndepărteze duhurile necurate din inima lor, ca sufletul lor să fie plin de dreptate și adevăr, iar teama de Dumnezeu cel atotputernic să nu-i părăsească niciodată²¹.

b) Preotul ia vasul cu untdelemn în mîinile sale și se roagă deasupra acestuia, zicînd: «O, Dumnezeule — Tată, trimite de la Tine puterea Duhului Sfînt spre acest untdelemn care să fie curat și să fie contra ereziei, a necurăției, a idolatriei și răufăcătorilor»²².

Într-o altă rugăciune, preotul se roagă tot către Dumnezeu-Tatăl să sfințească acest untdelemn, pentru ca prin el să-i izbăvească pe cei ce se vor unge, de toată răutatea ce vine de la diavol, pentru ca untdelemnul pus înainte spre sfințire să fie curat pentru sufletele și trupurile care se vor unge și vor crede în Domnul nostru Iisus Hristos.

După aceea urmează ungerea propriu-zisă a pruncului, la toate încheieturile, pe frunte, piept, umeri, miini și spate, zicînd preotul formula: «Te ung cu untdelemn în numele Bisericii lui Dumnezeu, într-una Sfîntă, Sobornicească și Apostolească, Amin»²³.

După aceasta, preotul zice din nou o rugăciune către Dumnezeu-Tatăl, prin care cere să se curățească cu ajutorul acestui untdelemn sfințit pruncul de toate primejdiile rele care se abat asupra noului botezat, apoi să creadă în Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul și Dumnezeu-Duhul Sfînt, pentru că numai așa va putea afla calea împărăției lui Dumnezeu; să nu uite niciodată porunca și dreptatea lui Dumnezeu,

²⁰. Măshafă Cîrstina (*Cartea Botezului*), în limba ghe'ez și amharică, Addis Ababa, 1944, p. 9—10.

²¹. *Ibidem*, p. 11—12.

²². *Ibidem*, p. 12—13.

²³. *Ibidem*, p. 13—15.

pentru că numai așa Dumnezeu îl poate feri de tot răul sau de toată primejdia prin a doua naștere, adică prin botez, și tot acum primește puterea de la Sfântul Duh²⁴.

În rugăciunea care urmează, preotul se roagă lui Dumnezeu-Tatăl pentru că e atotputernic și bun și numai El poate curăți inimile de răutățile satanei și numai astfel poate urma pruncul calea adevărului și a binelui în Domnul nostru Hristos²⁵.

În a treia rugăciune, preotul se roagă către Dumnezeu-Tatăl pentru numele catehumenilor sau pruncilor, ca ei să se înscrie alături de cei ce se tem de Dumnezeu și să ajungă la desăvârșire în credință; să-i facă locașuri ale Sfântului Duh prin Fiul Său Unul-Născut, Mîntuitorul nostru Iisus Hristos²⁶.

Într-o altă rugăciune, preotul se roagă tot către Dumnezeu-Tatăl ce toți aceia care vor primi harul lui Dumnezeu prin credință, să fie miluiți, pentru că numai așa se vor învrednici de a doua naștere, ca în felul acesta să scape de păcatul strămoșesc²⁷.

Urmează patru rugăciuni de cerere și de slăvire, iar la fiecare început de rugăciune, preotul îndoaie genunchii pruncului sau catehumenului. În prima rugăciune, preotul se roagă lui Dumnezeu-Tatăl, Atotțiitorul, să dea pruncilor multă vrednicie pentru a primi harul Sfântului Duh și puterea Dumnezeirii să nu-i părăsească niciodată, să fie asemenea Fiului lui Dumnezeu, Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, iar ei să aibă inima curată și dreaptă.

În a doua rugăciune se roagă Tatălui pentru ca să deschidă inimile lor, iar lumina harului să lumineze asupra lor. Apoi aduce slavă lui Dumnezeu și cere să steargă puterea diavolului, iar Sfântul Duh să-i aducă la lumină, din neștiință la știința adevărată, din întuneric la lumină; precum a cercetat Ierusalimul prin lumina înțelepciunii Sale, El să lumineze inimile și gândurile lor; în ei să nu intre duhul răutății, iar ei să aibă viață veșnică²⁸.

În a treia rugăciune, preotul cere să se dea pruncilor sau catehumenilor, de la Tatăl Luminii, nașterea spirituală, pentru a se bucura de primirea Sfântului Duh²⁹. Apoi se mai adaugă încă o rugăciune, prin care preotul se roagă Dătătorului de viață să primească pe cei ce se botează, robii Săi, să-i facă vrednici pentru toate faptele bune. Să îndepărteze de la catehumeni toată credința veche (idololatria), pentru ca să fie curăți la primirea Cuvîntului lui Dumnezeu și porunca Lui, să aibă nădejde în viața veșnică, să fie tari în ei înșiși, cînd puterea dușmanului îi urmărește; cugetul și trupul lor să fie curățit de apa sfințită și să li se dea prin cuvînt putere harică pentru viața veșnică, să-i renască în a doua naștere prin taina botezului, ca să le fie lor spre iertarea păcatelor³⁰.

Apoi preotul pune mîna sa peste coapsele acelor care trebuie botezați și zice această rugăciune: «În numele unicultului Fiu, Iisus Hristos, ia, curăță și pregătește aceste suflete ca să devină libere de orice demon, de orice greșală și vină, să fugă de la ei tot întunericul și ceea ce slăbește credința și toată cugetarea rea. În numele unicultului Tău Fiu, Iisus Hristos, curăță și eliberează-le de orice înșelare a diavolului, în veci. Amin»³¹.

c) După aceea urmează *lepădările*. Cel ce se botează, stînd cu fața spre apus, fiind dezbrăcat, cu mîinile ridicate, repudiază pe satana, dacă este în vîrstă. Dacă este prunc, nașul sau nașa, răspund astfel: «Să nu fie strălucirea lucrurilor pămîntești de la diavolul asupra pruncilor. M-am lepădat de tine, satana, și de toate lucrurile tale necurate, și de toți demonii tăi; și de toți ostașii tăi cei răi, și de toate puterile tale și de toți trimișii tăi, și de toată rînduiala ta și de turmele tale, și de capcanele tale (cursele tale) și de certurile tale și de înșelăciunile tale și de toate linguşirile tale»³².

Apoi întorc fețele lor spre răsărit și cu mîinile ridicate în sus, zic: «Fiule, Unule, Doamne Iisuse Hristoase, am crezut în tine, cred în legea Ta aducătoare de mîntuire, și în toți îngerii Tăi, și cred toate faptele Tale și legile Tale care dau viață veșnică»³³.

După aceea se citește *Crezul* de către catehumeni, iar dacă este prunc se zice de către naș sau nașă, care ține în acel timp degetul mare al pruncului, apoi Tatăl nostru»³⁴.

24. *Ibidem*, p. 16—17.25. *Ibidem*, p. 18.26. *Ibidem*, p. 19.27. *Ibidem*, p. 20.28. *Ibidem*, p. 21—25.29. *Ibidem*, p. 25—26.30. *Ibidem*, p. 26—28.31. *Ibidem*, p. 29.32. *Ibidem*, p. 29—30.33. *Ibidem*, p. 30—31.34. *Ibidem*, p. 31. «Tatăl nostru» este prevăzut în rînduiala Slujbei Botezului din «Măș-hafă Cîrstina» (Cartea Botezului), dar în prezent, în practică nu se mai zice.

Urmează un grup de trei psalmi care se cîtesc: Psalmul L, 1—19 («Miluiește-mă, Dumnezeu, după mare mila Ta...»); Psalmul LXVIII, 1—36 («Mintuiește-mă, Dumnezeu, că au intrat ape pînă la sufletul meu...»); Psalmul CXIII, 1—26 («La ieșirea lui Israel din Egipt, a Casei lui Iacob dintr-un popor barbar...»)³⁵.

Liturghia catehumenilor. — Sfînta Liturghie are trei părți: Proscomidia (pregătirea darurilor), Liturghia catehumenilor și Liturghia credincioșilor. Din cele trei amintite, numai Liturghia catehumenilor se folosește și la slujba botezului, la cununie, hirotonie și înmormîntare, cu formula specifică fiecărei slujbe³⁶.

Astfel, Liturghia (slujba) botezului începe cu un fel de dialog între diaconul principal și preotul protos de o parte și credincioși de alta:

Diaconul: Stați drepti (ridicați-vă) pentru rugăciune.

Credincioșii: Doamne, miluiește-ne!

Preotul: Pacea fie cu voi toți!

Credincioșii: Și cu Duhul Tău³⁷! Aceasta se repetă în slujba botezului de aproximativ 20 de ori, ca și «Rugați-vă».

Preotul: cîntă cu voce tare o rugăciune atribuită Sfîntului Vasile cel Mare, către Dumnezeu-Tatăl, începînd astfel: «Născuto lăgăbare sânaiat lăilenă, Igziabher măhari Abuhu iă Igziînă uă amlacină uă Mălhanină Iesus Hristos» (Mulțumim Creatorului, Binefăcătorul nostru, Tatăl Domnului Iisus Hristos, Mintuitorul nostru)³⁸. Această rugăciune, în general, este de laudă și de mulțumire.

Urmează diaconul principal, care cîntă cu voce tare: «Țăliu» (Rugați-vă). Credincioșii, la rîndul lor, răspund: «Doamne, miluiește»³⁹. În timp ce preotul ajutător zice rugăciunea Darurilor, diaconul ajutător cîntă: «Rugați-vă pentru toți cei care aduc daruri», iar credincioșii răspund: «Doamne, primește jertfa fraților noștri, primește jertfa soroților noastre... și darul nostru»⁴⁰.

Apoi, diaconul principal se întoarce spre spus și zice: «Aceasta este rînduiala Sfîntilor Apostoli, să nu aibă nimeni în inima lui dușmănie, supărare și invidie asupra fratelui lui și asupra nimănu», și în continuare zice: «Să vă plecați Domnului cu frică».

Poporul, la rîndul său cîntă: «Înainte Ta, Doamne, ne plecăm și Te slăvim»⁴¹, după care, preotul ajutător citește rugăciunea de pocăință. Scopul acestei rugăciuni este de dezlegarea catehumenilor și a credincioșilor de păcate⁴².

Apoi, diaconul principal rostește cu fața spre apus *ectenia mare*, începînd astfel: «Pentru pacea lucrurilor sfînte, noi ne rugăm, ca Dumnezeu să ne acorde pacea prin mila Lui...».

De fiecare dată poporul răspunde la ectenie cu «Amin», *χίρις ἐλέησον*, Igzio Tășăhalănă (folosit în ambele limbi cu sensul de «Doamne, miluiește-ne», fără însă ca credincioșii să cunoască traducerea cuvîntului grecesc)⁴³.

În această ectenie mare diaconul principal se roagă lui Dumnezeu pentru întărirea bunei credințe și împărtășirea cu Sfîntul Duh, pentru pace, răbdare, sănătate etc., pentru toată suflarea din sinul Bisericii, din țară și de pretutindenea. Apoi încheie ectenia cu: «Deci să ne înălțăm în Duhul Sfînt... și să cerem ca Domnul Dumnezeuul nostru să primească rugăciunile noastre»⁴⁴.

Preotul principal ia bobite de tămîie în mîna dreaptă și cădelnița în mîna stîngă — și dacă este de față vreun arhiereu — preotul îi aduce tămîie și cădelnița să le binecuvînteze. Dacă nu este, el le binecuvîntează singur, zicînd: «Eu mă rog Ție, și Te implor, o Doamne Dumnezeu meu, că Tu ai primit cu plăcere darul lui Abel cel iubit și jertfa lui Noe și Abraham și tămîia lui Aaron, Samuel și Zaharia; la fel primește și de la mine această tămîie curată...»⁴⁵.

În legătură cu tămîierea urmează patru rugăciuni, dintre care primele trei sînt îndreptate către Sfînta Treime, pentru primirea darului de tămîie și lumină; iar ultima rugăciune este de laudă și de cerere către Dumnezeu⁴⁶.

35. *Ibidem*, p. 31—43.

36. *Un manuscris în limba amharică*, p. 27.

37. *The Liturgy of the Ethiopian Church, translated by the Rev. Marcos Daoud, Revised by H. E. Blatta Marsie Hazen, Cairo, 1959, p. 26—27.*

38. *Mășafă-Cidase* (Liturghier), Addis Ababa, 1951, p. 16.

39. *Ibidem*.

40. *Ibidem*, p. 17.

41. *The Liturgy of the Ethiopian Church*, p. 30.

42. *Ibidem*, p. 31—32.

43. *Ibidem*, p. 33—37.

44. *Ibidem*, p. 36—37.

45. *Ibidem*, p. 37.

46. *Ibidem*, p. 37—39.

Preotul și diaconul *înconjoară apoi pe mama-cu pruncul și pe ceilalți catehumeni, cădelnișind către fiecare și zicînd*: «Slavă și cinstire Tatălui și Fiului și Sfintului Duh...». Apoi urmează un nou dialog între preoți și credincioși⁴⁷. Urmează citirea de către diaconul principal din epistola paulină către Tit III, 1—15, după care diaconul ajutător citește din I Ioan, V, 5—12, iar preotul ajutător citește din Faptele Apostolilor VIII, 26—40.

Fiecare cititor, cînd începe și cînd termină, are cite o formulă pe care o citește; credincioșii cîntă împreună cu slujitorii⁴⁸. Se continuă cu un dialog între slujitori și credincioși, în care e vorba de Maica Domnului și Fiul său, Domnul Iisus Hristos⁴⁹.

Preotul principal cîntă cu voce tare «Cîdus», adică «*Sfinte Dumnezeule...*», la care poporul răspunde: «Dumnezeule Sfinte, Atotputernice, viu și nemuritor, care Te-ai născut din Fecioara Maria, miluiește-ne pe noi! Doamne, Dumnezeule Sfinte, Atotputernice, viu și nemuritor, care ai fost botezat în Iordan și pe cruce răstignit ai fost, miluiește-ne pe noi! Doamne Dumnezeule, Sfinte Atotputernice, viu și nemuritor care ai înviat în a treia zi și Te-ai înălțat întru slavă și stai de-a dreapta Tatălui și iarăși vei veni cu slavă să judeci viii și morții, miluiește-ne pe noi Doamne»⁵⁰.

În continuare, preoții citesc trei rugăciuni de mulțumire și laudă către Dumnezeu pentru binefacerile făcute nouă⁵¹.

În timp ce preoții citesc rugăciunile, poporul răspunde cu laude către Dumnezeu. La sfîrșitul acestor trei rugăciuni, credincioșii împreună cu slujitorii, imploră milă, îndurare și ajutor, către Sfînta Treime.

Urmează apoi *citirea Sfintei Evanghelii*. Dar mai înainte de aceasta, diaconul principal cîntă cu voce tare din Psaltire un text special pentru slujba botezului și anume Ps. XXXI, 1—3: «Fericii cărora s-au iertat fărădelegile și cărora s-au acoperit păcatele...»⁵², sau Ps. XXXIII, 5—7: «Aproiați-vă de El și vă luminați și fețele voastre să nu se rușineze...» sau Ps. L, 13—15: «Dă-mi mie bucuria mîntuirii Tale și cu duh stăpînitor mă întărește...».

Preotul protos citește din *Evanghelia de la Ioan III, 1—20* (convorbirea lui Iisus cu Nicodim). După aceea preotul principal oferă Sfînta Evanghelie spre sărutare întii mamei și pruncului apoi la toți cei ce sînt de față⁵³. Apoi continuă cu o rugăciune de cerere către Dumnezeu-Tatăl, pentru pacea Sfintei Biserici creștine, Una, sfîntă, sobornicească și apostolească; cere binecuvîntare pentru toți cei credincioși, iar pentru împăratul și slujitorii lui, sănătate și înțelepciune ca să conducă cu pace și dragoste poporul său și cu vecinii săi să stea în bună înțelegere⁵⁴.

Preotul protos pune mîna pe capul catehumenilor sau pruncilor, cerînd ca Dumnezeu să trimită harul Sfintului Duh asupra celor ce se roagă în Sfînta Biserică, și robii Săi să trăiască împreună în pace și cu fapte bune; să lumineze mințile lor și să-i îndepărteze de toate faptele rele pentru a fi vrednici să se îmbrace în slava lui Dumnezeu. După aceasta, ritualul prevede ca preotul să strige de trei ori un fel de exclamație, însă în practica actuală nu se obișnuiește⁵⁵.

e) *Sfințirea apei sau botezul propriu-zis*. — Botezul propriu-zis începe cu rugăciunile de sfințire a apei. Preotul principal face semnul sfîntei cruci deasupra cristelniței, rostind cuvintele de sfințire: «În numele Tatălui, al Fiului și al Sfintului Duh, Unul Dumnezeu în Treime Sfîntă». Luînd undelemn sfințit, binecuvîntează apa cu el, în semnul sfîntei cruci și suflă de trei ori deasupra apei. Binecuvîntează pe catehumeni, însemnîndu-i cu mîna deasupra capetelor, după care binecuvîntează apa, zicînd: «Unul Tatăl Sfînt, Unul Fiul Sfînt, Unul Duhul Sfînt». Și toarnă Sfîntul mir în apă de trei ori în semnul crucii. Apoi se citește un psalm și, — pînîntîl împreună cu preotul, cu nașul sau nașa și rudele hotărîsc un nume de botez pruncului — urmează afundarea de trei ori în apă a pruncului, pronușîndu-i-se numele ales. Se cîntă apoi rugăciunea către Sfînta Treime și rugăciunea coborîrii Sfintului Duh peste Apostoli la Cincizecime-

47. *Ibidem*, p. 41.48. *Ibidem*, p. 44—47.49. *Ibidem*, p. 48—50.50. *Ibidem*, p. 50.51. *Măshaḫā-Cidase (Liturgier)*, p. 195—199. Dacă sînt trei preoți, fiecare citește cite una, iar dacă sînt numai doi preoți, preotul prim citește prima rugăciune, preotul ajutător pe cea de-a doua, iar ultima rugăciune o citește tot preotul prim.

52. Acest psalm se citește și în slujba botezului din ritul bizantin.

53. *The Liturgy of the Ethiopian Church*, p. 59—60.54. *Ibidem*, p. 60—61.55. *Măshaḫā-Cirstinaḫ (Cartea botezului)*, p. 60.

Rînduiala sfințirii apei se desfășoară astfel: Preotul protos, cu capul asupra apei, rostește o rugăciune, din care prima parte este de mărire a lui Dumnezeu, a doua de cerere și ultima de laudă.

Preotul principal, la partea a doua, care este punctul central al acestei rugăciuni, cere ca Dumnezeu să îndepărteze de la catehumen toată slăbiciunea și toată necurătenia, să i se ierte păcatul originar și să-l spele de toate păcatele trupești și sufletești; să-l curățească, să-l mîngie cu puterea Sa nevăzută, sfințit și dreaptă. Să nu se întoarcă gîndurile lui în deznădejde și Domnul să-l izbăvească de toate relele, povățuindu-l și călăuzindu-i viața spre desăvîrșire, spre împlinirea voii Lui celei sfinte. Iar pentru săvîrșirea acestei Sfinte Taine, cei care locuiesc sub țăria cerului, să se boteze, îmbrăcîndu-se după asemănarea lui Hristos Mîntuitorul nostru. Aceștia ce se nasc a doua oară, prin puterea tainică ce a fost dată de Dumnezeu slujitorilor Săi nevrednici, și să-i curățească ca pe proroci și ca pe Sfinții Apostoli. Să nu se dărime ceea ce Domnul Dumnezeu a sădit, Biserica una, sfințită, apostolească și sobornicească ⁵⁶.

După aceea preotul ia sticluța cu untdelemn sfințit și binecuvîntează apa cu el, prin semnul Sfintei Cruci de trei ori, rostind formula: «Binecuvîntat (este) Dumnezeu-Tatăl, Amin; și binecuvîntat (este) Fiul Unul Domn Iisus Hristos, Amin. Și binecuvîntat (este) Duhul Sfînt, Mîngîietorul. Amin ⁵⁷.

Urmează apoi partea a doua a rugăciunii, în care preotul protos se roagă lui Dumnezeu Atotputernicul să mîngie pe prunci (catehumeni) ca prin această apă și untdelemn să biruiască puterea dușmanului și tot duhul cel rău; să depărteze de la ei puterea întunericii prin care se lucrează toată răutatea și necurătenia, ca: adulterul, desfrînarea, necurăția, destrăbălarea, închinarea la idoli, vrajbele, certurile, zavistiile, mîniile, gîlceava, dezbinările și eresurile. Apoi preotul principal suflă de trei ori deasupra apei ⁵⁸.

Preotul principal continuă apoi cu o rugăciune de cerere către Dumnezeu pentru purificare, pentru ca prin această apă și untdelemn sfințit, catehumenii să fie îmbrăcați de Domnul cu haine nestrîcicioase, pentru viața veșnică în Hristos, să lupte lupta cea dreaptă, pentru ca prin pocăință spre iertarea păcatelor, să fie vrednici de nașterea a doua în Iisus Hristos, Domnul și Mîntuitorul ⁵⁹.

Urmează după aceea o rugăciune de laudă: «O, Stăpînul Stăpînilor! Dumnezeu părinților noștri, Tu, care ai creat cerul și pămîntul, care ai înfrumusețat toate, Tu, care ai adunat apele care sînt deasupra cerului la un loc, Tu, care ai lăsat întinderea și adîncul mării, să-i mîngie în numele Tău plin de slavă și înfricoșat, Tu, care ții marea cu puterea Ta și ai zdrobit capul șarpelui în apă...» ⁶⁰.

În continuare, preotul citește fragmentul de la Ieșire XIV, 21—24 (Prin rugăciunea lui Moise, Dumnezeu desparte apele Mării Roșii prin care trece poporul lui Israel); tot din Ieșire XV, 25 (Moise, la porunca lui Dumnezeu, lovește apa cu toiagul și aceasta s-a îndulcit); din III Regi XVIII, 38 (La rugăciunea lui Ilie, Dumnezeu a pogorît foc din cer și a mistuit arderea de tot, lemnele, pietrele, țărîna și toată apa care era în șant); din IV Regi V, 13—14 (Scufundarea lui Neeman de șapte ori în Iordan și vindicarea lui). Poporul cîntă: «Sfînt, Sfînt, Sfînt, Dumnezeu Savaot, plin e cerul și pămîntul de mărirea Ta».

Apoi se citește rugăciunea de sfințire a apei: «O, Stăpînul Stăpînilor, Împăratul Oștilor cerești, Care ești așezat deasupra heruvimilor, caută spre această creație (apa), dă acestei ape harul și puterea Iordanului și darul ceresc pe care L-a pogorît Sfîntul Duh asupra apei. Dă apei binecuvîntarea Iordanului. Amin. Dă puterea Ta acestei ape ca să nu se așeze și să uneltească duhul rău în cel ce se botează, sau duhul cel rău de amiază, de seară, de noapte, sau duhul răzvrătirii, duhul răzbunării, sau duhul rău care trăiește sub pămînt. O, Tată, muștră-i cu puterea Ta cea mare, ca să fie bătător prin mijlocirea semnului sfintei cruci, și cu numele Tău plin de laudă și înfricoșător care prin noi e mijlocire, să depărteze pe cei care fac scandal și cei care vor fi botezați, să lase trupul vechi, să îmbrace trupul nou, care este innoit după chipul și asemănarea celui ceresc; să lumineze lumina adevărului, înăuntrul lor și duhul adevărului; să primească viața veșnică și nădejdea binecuvîntatului Dumnezeu, să stea drepți în fața tronului Mesiei, să

56. *Ibidem*, p. 60—63.57. *Ibidem*, p. 64.58. *Ibidem*, p. 64—65.59. *Ibidem*, p. 65—67.60. *Ibidem*, p. 67—68.

primească cununile cerești și iertarea păcatelor; să fie această apă și acest untdelemn binecuvântat, plin de cinste ca să fie curățitor în numele Tatălui, și al Fiului și al Sfântului Duh, să fie slavă poporului Tău, să fie slavă și cinstire numelui Tău și robilor Tăi care au adus pe copiii lor. Privește și primește pe ei în acest sfânt și grăitor altar, ca și mireasma de tămâie plăcută în mărirea Ta cerească, în ascultarea Sfinților ingeri. Mintuiește poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta, păzește-i în veci, ridică-i și-i păstrează în toată viața în credința lor. Mingie-i pe ei ca să stăruie în iubirea cea mai înaltă. Prin mijlocirea și rugăciunea Prea Sfintei și slăvitei Născătoare de Dumnezeu, Ceea ce este mai presus decît creaturile și mai prejos decît Creatorul și prin rugăciunea Sfântului Ioan Botezătorul Înainte-mergătorul Domnului, și prin rugăciunile tuturor sfinților celor bine plăcuți Ție⁶¹.

În continuare, preotul aduce laudă lui Dumnezeu-Tatăl, pentru nemărginita Lui iubire de oameni, care ne-a dat pe Fiul Unul-Născut din Tatăl, mai înainte de veci, Iisus Hristos Mintuitorul, pentru izbăvirea neamului omenesc de păcatul strămoșesc⁶².

După aceea se face o rugăciune către Dumnezeu-Fiul, glorificându-se numele Lui cel Sfânt pentru harul și puterea pe care a dat-o Sfinților Apostoli și urmașilor lor, prin succesiune, asupra demonilor, de a rămîne nevătămați în fața primejdiilor de tot felul, dîndu-le puterea de a scoate duhurile necurate, de a tămădui de boli și de a învinge puterea celui rău.

În încheiere, preotul adresîndu-se Fiului lui Dumnezeu, aduce laudă Sfintei Treimi, Unul Dumnezeu, Tatălui, Fiului și Sfântului Duh⁶³.

Urmează o rugăciune către Dumnezeu, cerînd îndurare și pace pentru toți oamenii⁶⁴ și preotul protos binecuvintează pe catehumeni a doua oară, făcînd semnul crucii pe capul lor, apoi cu capul plecat, ținînd sfința cruce în mînă, binecuvintează apa, zicînd: «Unul Tată Sfînt, Unul Fiul Sfînt, Unul Duhul Sfînt, Treime Sfîntă, Slavă Ție!» și toarnă Sfîntul mir în apă de trei ori în semnul Sfintei cruci, zicînd: «Binecuvîntat (este) Dumnezeu-Tatăl și binecuvîntat (este) Unul Fiul Domnului nostru Iisus Hristos și binecuvîntat (este) Duhul Sfînt Mingietorul»⁶⁵.

Apoi se citește psalmul CL de către preot:

«Lăudați pe Domnul între sfinții Lui; Lăudați-l pe El întru tăria puterii lui...», după care preotul citește o rugăciune către Dumnezeu, luminătorul tuturor oamenilor⁶⁶ și cu crucea în mînă agită apa din crstelniță. Diaconul ia pruncul din brațele mamei și-l întoarce cu fața de la apus la răsărit și de la nord spre sud, zicînd: «Te închin lui Dumnezeu-Tatăl, te închin lui Dumnezeu-Fiul, te închin lui Dumnezeu-Duhul Sfînt», și dă pe prunc preotului, care-l ia și-l scufundă de trei ori în apă în numele Sfintei Treimi, botezîndu-l și rostind numele pruncului, care, înainte de scufundare a fost hotărît de părinți împreună cu preotul, nașa sau nașul (depinde de sexul pruncului) și de rude⁶⁷.

Preotul, cînd scufundă copilul în apă, rostește formula: «X (numele copilului) te botez pe tine în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, Amin». Această scufundare se face de trei ori rostindu-se formula întreașă. În practica unor biserici ortodoxe etiopiene se întrebuițează formula: «Eu preotul (X) te botez în numele Tatălui, al Fiului și al Sfîntului Duh, numele tău (al pruncului) să fie (X)». Formula întreașă se rostește de trei ori.

În anumite împrejurări se botează prin turnarea apei deasupra capului⁶⁸.

După aceea preotul principal suflă asupra pruncului de trei ori, spunînd: «Primește Duhul Sfînt»⁶⁹.

Preotul predă pruncul în brațele nașului sau nasei, care-l primește într-o pînză albă. Apoi preotul împreună cu diaconul cîntă: «Aliluia lui Dumnezeu-Tatăl, Aliluia lui Dumnezeu-Fiul, Aliluia lui Dumnezeu-Sfîntul Duh. Tot astfel boteza și Ioan în Enon, aproape de Salem, în preajma Iordanului și lumina cea adevărată este Iisus Hristos» (Ioan III, 23; Ioan I, 9).

În continuare se cîntă: «Aliluia, s-a pogorît Duhul cel Sfînt asupra Sfinților Apostoli, în chipul unor limbi de foc și au vorbit fiecare în limbile tuturor țării-lor» (Fapte II, 2—5).

61. *Ibidem*, p. 70—74.62. *Ibidem*, p. 74.63. *Ibidem*, p. 74—75.64. *Ibidem*, p. 75—76.65. *Ibidem*, p. 77—78.66. *Ibidem*, p. 79.67. *Ibidem*, p. 79—80.68. *Ibidem*, p. 80.69. *Ibidem*.

Neofiii poartă numele lui Dumnezeu, al Sfintei Treimi, al îngerilor și sfinților, aceasta constituind o tradiție a poporului etiopian creștin sub îndrumarea Bisericii Ortodoxe Etiopiene. Iată câteva exemple de nume etiopiene pentru băieți: Hailă Silase (Puterea Sfintei Treimi), Găbră Igzi-Abiher (Robul lui Dumnezeu), Găbră-Mariam (robul Mariei) Găbră-Michael (robul lui Mihail), Wăldă-Mariam (Fiul Mariei) etc.; iar pentru fete: Țigha-Mariam (Floarea Mariei) etc.⁷⁰. Gramatical, numele lui Dumnezeu, ale îngerilor și ale sfinților rămân la cazul genitiv.

După ce s-a săvârșit prima taină a botezului, urmează a doua taină, *ungerea cu Sfântul Mir*.

Nu există un ritual special pentru botezul adulților. Aceștia, în cazul cînd se ivesc, trebuie să fie mai întîi catehizați și apoi botezați după rînduiala obișnuită la copii.

II. Rînduielele privitoare la taina Mirungerii

1. — *Săvîrșitorul tainei*. — În prima epocă a creștinismului, a doua taină, adică «*Pecetea darului Sfîntului Duh*», era practică prin punerea mîinilor, de către Sfinții Apostoli. Mai tîrziu s-a înlocuit aceasta prin ungera cu Sfîntul Mir. Avem dovezi, din Epistolele Sfinților Apostoli, în unele locuri, că această practică le era cunoscută lor și au aplicat-o (II Cor. I, 21—22; I Ioan II, 20—27). Sfinții Apostoli au înlocuit punerea mîinilor cu ungera cu Sfîntul Mir din motivul că, înmulțindu-se comunitățile creștine, ei nu mai puteau să meargă la fiecare comunitate în parte pentru săvîrșirea tainei. Pentru aceasta au ales dintre cei mai vrednici și au hirotonit episcopi și preoți pentru a împlini această sfințită taină a coborîrii Duhului Sfînt prin ungera cu Sfîntul Mir. După cum am arătat, aceste două practici (punerea mîinilor și mirungerea) erau în uz încă de pe timpul Sfinților Apostoli⁷¹.

În slujba tainei mirungerii, în prezent se folosește ca act principal, numai ungera cu sfîntul mir, în chipul Sfintei Cruci, deoarece orice act religios se încheie cu acest semn al sfintei cruci⁷².

Dreptul de a săvîrși Taina Mirungerii o are orice episcop sau preot canonic⁷³. Sfințirea mirului însă nu o poate săvîrși decît numai episcopul⁷⁴. În Biserica Ortodoxă Etiopiană, cei ce administrează Taina Botezului, săvîrșesc și această taină a Mirungerii.

2. — *Primitorul tainei*. — Primitorii ai Tainei Mirungerii, în general, sînt toți cei de cîrînd botezați în numele Sfintei Treimi, fie copii sau vîrstnici, ca și în Bisericile ortodoxe de rit bizantin. adică toți cei ce mărturisesc pe Dumnezeu-Tatăl, pe Dumnezeu-Fiul și pe Dumnezeu-Duhul Sfînt, Unul în Treime și înveis⁷⁵.

3. — *Locul și timpul săvîrșirii*. — Imediat după slujba botezului urmează ritualul ungerii cu Sfîntul Mir. Această practică este adevărată de Sfînta Scriptură și de Sfînta Tradiție. Îndată după săvîrșirea Sfîntului Botez, Sfîntul Apostol Pavel împărtășește darul Sfîntului Duh, prin punerea mîinilor (Fapte XIX, 5—6). Sfinții Petru și Ioan împărtășeau tot astfel Taina Mirungerii celor botezați de diaconul Filip, de îndată ce se afla despre botezul lor. Atît în Biserica de Răsărit, cît și în cea de Apus, ca regulă generală, taina Mirungerii era legată de taina Sfîntului Botez pînă în Evul Mediu. După aceea Biserica Romano-Catolică a introdus obiceiul aplicării Mirungerii după împlinirea vîrstei de 12 ani, iar în cazuri excepționale la șapte ani⁷⁶.

70. Friederich Heyer, *op. cit.*, p. 103.

71. *Mistîră-Silase (Taina Sfintei Treimi)*, în limba amharică, Addis Ababa, 1903, p. 212—213.

72. Dr. Vasile Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 685.

73. *Mistîrată-Betă-Cîrstian (Sfintele Taine)*, Addis Ababa, 1947, p. 34.

74. *Hatbă-Mariam Worcnăh, Tîmîhîrtă-Abd-Năfs = (Îndrumătorul duhovnicului)*, Addis Ababa, 1953, (1961), p. 128.

75. *The Teaching of the Abyssinian Church*, by the Doctors of the same, translated by Rev. A. F. Mathew, London, 1936, p. 29.

76. Prof. Nicolae Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran și Pr. Prof. I. Petreună, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, București, 1958, p. 864.

Slujba Mirungerii, în Biserica Ortodoxă Etiopiană se face la fel ca în toate Bisericile ortodoxe de rit bizantin, îndată după slujba Botezului, deoarece rânduiala ei este strîns legată de cea a Botezului, ca o prelungire a acesteia din urmă⁷⁷.

Locul unde se săvîrșește Taina Mirungerii este acolo unde se săvîrșește și Taina Botezului, adică în biserică⁷⁸.

4. — *Ritualul liturgic al tainei (rînduiala slujbei)*. — Rînduiala Mirungerii urmează îndată după botez. Ea începe cu o rugăciune de mulțumire către Dumnezeu și apoi o rugăciune de binecuvîntare a sfîntului mir, cu care pmitorul este uns de către preot la toate părțile principale ale corpului. Preotul pune la gîtul neofitului o impletitură de fire colorate și punînd mina pe capul lui, spune o rugăciune; după care cel ce a primit botezul este îmbrăcat în alb.

După aceea, preotul continuă cu o rugăciune pentru binecuvîntarea coroanei, pe care o pune apoi pe capul neofitului, rostind o altă rugăciune. Pune a doua oară mina pe capul lui și rostește o rugăciune. Urmează o rugăciune specială, în care invocă pe Sfînta Fecioară Maria, pe îngeri și pe toți sfinții plăcuți Domnului.

Apoi, preotul și diaconul citeșc în continuare, unul după altul, rugăciunile pentru primirea neofitului la cea de a treia taină «sfînta împărtășanie».

După ce s-au săvîrșit cele trei taine (Botezul, Mirungerea și Sfînta Împărtășanie) de inițiere, a opta zi se face o nouă rugăciune de către preot pentru spălarea neofitului.

Slujba Mirungerii se desfășoară astfel :

După ce s-a săvîrșit «nașterea din nou» prin botez, îmbrăcînd haină nestrîcătioasă, adică în Hristos, preotul aduce rugăciuni de mulțumire și laudă lui Dumnezeu pentru aceasta, și-L roagă să trimită Duhul cel Sfînt asupra neofitului, pentru ca cel nou născut să fie vrednic de Mîntuitorul său, Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, așa după cum s-a pogorît și asupra Apostolilor după făgăduința Domnului, care le-a promis cînd s-a înălțat la cer că le va trimite de la Tatăl pe Mîngietorul, Duhul Sfînt⁷⁹.

Diaconul spune: «Ridicați-vă și plecați capetele voastre înaintea lui Dumnezeu», continuînd cu: «rugați-vă». Preotul luînd în mînă Sfîntul Mir, se roagă către Dumnezeu-Tatăl, astfel: «O, Dumnezeule, care numai Tu ai putere asupra duhurilor rele, care ai creat îngerii cu puterea Ta în care nu este neputință, o, Dumnezeule, dă robilor Tăi Duhul Sfînt, dătătorule de viață, ca să fie locașul dreptății, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin»⁸⁰. Apoi preotul unge pruncul pe frunte și la ochi în semnul sfîntei cruci, cu un bețișor muiat în sfîntul mir, zicînd: «Te ung X cu ungera Sfîntului Mir și cu ungera Sfîntului Duh». Neofitul (dacă e catehumen) zice: «Amin», dar dacă e prunc, răspunsul îl dă nașul sau nașa în locul lui. Apoi preotul unge pe neofit la nări, și la gură, zicînd: «Te ung cu pecetea împărăției cerului. Neofitul zice: «Amin». Preotul unge apoi pe neofit la urechi, zicînd: «Te ung cu ungera sfîntă, ca să fii în unire în viața veșnică». Neofitul zice «Amin». Preotul unge mîinile și brațele neofitului pe ambele fețe, zicînd: «Te ung cu ungera aleasă a lui Mesia, care este pecetea veșnică». Se unge apoi pieptul și inima, zicînd: «Te ung cu ungera Sfîntului Duh, care este ultimul dar în credință și în adevăr». Se ung apoi genunchii, pulpele, picioarele și părțile de jos ale trupului, șira spinării și fața (obraji), zicînd preotul: «Te ung în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, cu ungera sfîntă, care este Duhul Sfînt Mîngietorul». La fiecare formulă, neofitul răspunde: «Amin»⁸¹.

Și ținînd mina asupra capului celui botezat, preotul citește o rugăciune, în care îl binecuvîntează cu puterea Sfîntei Treimi, ca să fie vas curat al lui Dumnezeu, astfel: «Cu darul Duhului Sfînt și al sfinților îngeri, fii binecuvîntat, Cel ce ai primit Duhul Sfînt în numele Domnului nostru Iisus Hristos; Dumnezeu te binecuvîntează cu puterea lui Dumnezeu-Tatăl, și a Fiului Iisus Hristos, Unul-Născut, fii vas curat al lui Dumnezeu care are cîntea în vecii vecilor. Amin»⁸².

Biserica Etiopiană are în rînduiala sa o practică specială și anume «Matăb». Preotul ia trei fire de mătase de culori deosebite, pe care le împletește, sau dacă

77. Pr. Prof. Ene Braniște, *Rînduilele Bisericii Ortodoxe...*, p. 192; *Invățătură de credință creștină ortodoxă*, Iași, 1956, p. 331. 78. *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 33.

79. *Mășafă-Cristina (Cartea Botezului)*, p. 81—82. 80. *Ibidem*, p. 82.

81. *Ibidem*, p. 83—84. 82. *Ibidem*, p. 84—85.

este o singură culoare, trebuie să fie albă, și în acest caz se lasă un singur fir. Această împletitură se pune la gîtul neofitului și reprezintă Sfînta Treime, și după acest semn, cei ce-l văd, recunosc că acesta este botezat, făcînd parte din sinul Bisericii Ortodoxe Etiopiene. Ei sînt obligați a păstra aceasta la gît toată viața, iar dacă se rup aceste fire, trebuie să fie înlocuite de credincioși⁸³. După unele păreri, obiceiul acesta s-a răspîndit după ce religia mahomedană a pătruns în Etiopia. Un împărat din secolul XIV—XV, pentru a deosebi pe creștini de mahomedani, a introdus acest obicei. Dar uzul acesta se află și în alte Biserici orientale, cu cea armeană, poate pentru același motiv.

După aceea, preotul predă pe copilul botezat și uns nașului și nașei, care așteaptă purtînd pe brațe o bucată de pînză albă neconfecționată, care reprezintă viața curată, nouă, trăită în Hristos.

În timp ce nașul sau nașa înfășoară neofitul în pînză albă, preotul se roagă lui Dumnezeu ca acest fiu al Domnului, ce s-a născut a doua oară, și căruia i s-au șters păcatele și a fost îmbrăcat în haina nestrîcătorească prin sfîntul botez, să fie călăuzit de Duhul cel Sfînt în această viață, ca trăind în Hristos să fie vrednic a intra în împărăția Lui cea veșnică⁸⁴.

După ce a fost îmbrăcat și înainte de a se pune coroana roșie împletită pe capul neofitului, preotul face o rugăciune de binecuvîntare a coroanei, ținînd-o în mînă. Aceasta este simbolul coroanei de spini, care a fost pusă pe capul Mîntuitorului, și este făcută din pînză roșie, simbolizînd hlamida pusă pe umerii Domnului Iisus Hristos. Iar rugăciunea de binecuvîntare este următoarea: «Doamne, Dumnezeu nostru, Atotîitorule, Tatăl Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, care ai încoronat cu coroana veșniciei pe proroci, pe Sfîntii Apostoli, pe martiri care Te-au bucurat cu faptele lor și acum, după primirea botezului, binecuvîntează aceste coroane, ca să le punem pe capetele robilor Tăi, care s-au unit cu Tine prin Botez, ca să fie lor cinste și laudă. Amin. Să fie coroanele curăției și dreptății. Amin. Să fie coroanele înțelepciunii și ale minții. Amin. O, Doamne, dă-le tărie ca să facă toate poruncile Tale și toate îndrumările Tale, să primească binecuvîntarea împărăției cerului, în numele Domnului nostru Iisus Hristos⁸⁵.

După binecuvîntarea coroanelor preotul le ia și le pune pe capetele neofitilor, rostind rugăciunea: «O, Dumnezeu, Domnul nostru, care ai împăcat pe robii Tăi sfinți cu cerul, încununîndu-i cu coroană cerească, pune și asupra robilor Tăi neofiti coroanele cinstei și credinței, ca să nu poată vrăjmașul să-i învingă și nici să nu aibă putere asupra lor. Dă robilor Tăi coroana adevărului, ca să fie plini de harul Duhului Sfînt, în Fiul Tău Unul, Stăpînul și Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, și mila și iubirea de oameni a Lui să fie cu ei»⁸⁶. (În general, această punere a coroanelor nu se mai face astăzi, deși în rînduială este prevăzută).

Și preotul punînd mîna asupra neofitilor, îi binecuvîntează, zicînd: «Binecuvîntat ești, Dumnezeu, Părinte Atotîitorule, Tatăl Mîntuitorului Iisus Hristos, Stăpînul și Domnul nostru, Care ai făcut pe robii Tăi vrednici de iertarea păcatelor, Care i-ai îmbrăcat pe ei în hainele nestrîcătorești și curate, ca temel al împărăției cerurilor și harul Duhului Sfînt. Dă-le lor întotdeauna vrednicia să meargă pe calea voiei Tale, să îndeplinească poruncile Tale, să săvîrșească faptele bune, să fie în împărăția lui Dumnezeu ca sfinții, ca să primească și slava prin Fiul Tău, Unul, iubitorul de oameni, Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, prin mila și iertarea Lui»⁸⁷.

Apoi preotul urmează cu rugăciunea: «O, Doamne, Dumnezeu, înmulțește-i pre ei prin înțelepciunea Ta, ca să îmbrace ascultarea Ta; ajută-i să ajungă vîrsta maturității; dă lor cunoștința adevărului Tău și păzește-i în dreapta credință fără greșală; prin rugăciunile Stăpînei, Sfintei și Curatei Fecioare Maria, Născătoarea de Dumnezeu; și prin rugăciunile lui Ioan Botezătorul, Înaintemergătorul Domnului, Glasul Celui ce strigă în pustie; prin rugăciunile Sfîntului Arhanghel Mihail și ale Sfinților îngeri, ale celor 12 Sfinți Apostoli și celor 72 de ucenici, ale celor patru Evangheliști, ale Sfîntului Mucenic Gheorghe, ale Sfîntului Teodor, ale Sfîntului Mercurie, ale Sfîntului Mina, ale tuturor martirilor și ale monahilor Anton și

83. *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 33.

84. *Măshafă Cîrstina (Cartea Botezului)*, p. 85—86.

85. *Ibidem*, p. 86—87.

86. *Ibidem*, p. 88.

87. *Ibidem*, p. 88—89.)

Macarie, ale tuturor proorocilor și apostolilor, binecuvîntarea și rugăciunea lor să fie cu noi și cu robii Tăi neofiți. Mila Ta să ne ocrotească totdeauna și în vecii vecilor. Amin»⁸⁸.

În continuare, preotul face o cerere către Dumnezeu-Tatăl, ca viața acestora să fie plină de virtuți creștine, să-i păzească de toată răutatea, să ajungă la adînci bătrînețe, să-și vadă fiii și nepoții, și aceștia la rîndul lor, să fie binecuvîtați a fi vase alese ale lui Dumnezeu, ca să se bucure pămîntul și cerul de faptele lor bune⁸⁹.

Îndată după ce s-a terminat slujba Sfîntului Botez și a Mirungerii, se face o rugăciune, pentru ca neofiții să primească a treia taină, a Sfîntei Euharistii (Împărtășirea cu Trupul și Singele Domnului Iisus Hristos). Aceasta se dă celor ce n-au gustat încă nimic⁹⁰.

Pentru primirea neofiților la Sfînta Împărtășanie, preotul și diaconul citesc rugăciunile de pregătire, unul după altul, astfel:

Preotul: «Dă robilor Tăi, ca să guste Sfîntul Tău Trup și Singe».

Diaconul: «Dumnezeu-Fiul vă dă din Trupul și Singele Său și vă hrănește. Amin, Amin, să fie, să fie»⁹¹.

De acum înainte, neofiții au dreptul să asiste la Sfînta Liturghie a credincioșilor. Creștinii ortodocși, apoi, la momentul potrivit se vor împărtăși. După primirea Sfîntei Împărtășanii neofiții pot mîncă (sugarilor, mamele le dau să sugă lapte de la sîn, fără nici un amestec)⁹².

În ziua a opta, după slujbele tainelor de inițiere creștină (Botezul, Mirungerea și Euharistia), se face «spălarea neofiților». Preotul, punînd mîna pe capetele lor, zice o rugăciune, care acum a ieșit din uz cu toate că în ritualul din carte există⁹³. În rugăciunea de spălare, prima parte este de slăvire a lui Dumnezeu, a doua este de cerere și a treia parte este o rugăciune de gloriificare a Sfîntei Treimi⁹⁴.

Explicarea ritualului. — Nu avem în literatura teologică etiopiană o explicare a rînduiei Tainei Mirungerii fixată în scris. Ea se transmite însă oral și își are baza în Sfînta Scriptură, Sfînta Tradiție și în scrierile patristice.

III. Rînduielele privitoare la Împărtășire

1. — *Săvîrșitorul tainei.* — Dreptul de a săvîrși Euharistia, adică prefacerea pîinii și a vinului în trupul și Singele Domnului în Biserica Ortodoxă Etiopiană, ca și Bisericile Ortodoxe de rit bizantin și celelalte, îl au numai episcopii și preoții canonici. În nici o împrejurare această Taină a Euharistiei nu o poate săvîrși diaconul sau altă persoană care nu are preoție⁹⁵.

2. — *Primitorul și condiții pentru primirea tainei.* — În general, primitorii Tainei Sfîntei Euharistii sînt toți cei botezați în numele Sfîntei Treimi, indiferent de vîrstă sau de sex, fie că este vorba de prunci sau de adulți, de bolnavi sau de sănătoși⁹⁶.

Înainte de a primi Sfînta Euharistie, sufletul primitorului trebuie eliberat, adică spălat în baia pocăinței. Ceea ce este necesar pentru primirea Euharistiei este curățenia inimii și faptele bune: dragoste, blîndețe, milă⁹⁷.

Orice creștin botezat, care a împlinit condițiile cerute de legea creștină ortodoxă etiopiană, de la șapte ani în sus, este dator a se pregăti pentru primirea tainei euharistice; nu numai cu postul cel dinafară (văzut), ci și cel dinăuntru inimii — prin cercetarea conștiinței, urmată de mărturisirea păcatelor, cu pocăință, în fața preotului, ca în fața lui Dumnezeu.

Iertarea aproapei este iarăși o condiție însemnată, precum și facerea de bine. Prescripțiile Bisericii poruncesc că aceia care vin să se împărtășească, — trebuie mai înainte să postească —, iar în ziua cînd sînt pregătiți a primi Sfînta

88. *Ibidem*, p. 90—91. 89. *Ibidem*, p. 91—92.

90. *The Fetha Nagast (The Law of the Kings)*, p. 15.

91. *Măshafā-Crîstina (Cartea Botezului)*, p. 93. 92. *Ibidem*, p. 93—94.

93. *Ibidem*, p. 93—94. 94. *Ibidem*, p. 94—96.

95. Habtā-Mariām Woronoh, *În Etiopia Ortodoxă Tăuahido Betăcrîstian Împărtășirea Timinîră (Credința și învățătura Bisericii Ortodoxe Etiopine)*, Addis Ababa, p. 113. 96. *Ibidem*, p. 114.

97. *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 34—36.

Euharistie, să nu guste absolut nimic, nici mâncare, nici apă sau altceva. Bolnavii sînt scutiți de post, dar sînt obligați și ei să nu ia în gură nimic înainte de Sfînta Împărtășanie⁹⁸.

Stăruim pentru iertarea aproapei, pacea și împăcarea a aproapele, ca o primă condiție de dragoste și unire cu Domnul, după cum ne-a învățat El însuși în rugăciunea domnească, unde spune: «Și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri» (Matei VI, 12). Iar în Matei XVIII 21—22, zice: «Cînd Petru s-a apropiat de Domnul și-l întrebă: «Doamne, de cite ori va gresi față de mine fratele meu și-i voi ierta lui? Oare pînă la șapte ori?». Iar Domnul a răspuns: «Nu zic ție pînă de șapte ori, ci pînă de șaptezeci de ori cite șapte», adică totdeauna să iertăm. Mîntuitorul ne poruncește că atunci cînd ne aducem darurile la Sfîntul altar trebuie neapărat mai înainte să ne împăcăm cu aproapele nostru (Matei V, 23—25). Nu numai atît, dar dacă dorim a fi cu Hristos, niciodată nu trebuie a avea ceva împotriva cuiva; ci, dragostea noastră să fie desăvîrșită, precum și Domnul nostru desăvîrșit este, altfel darurile și rugăciunile noastre nu sînt primite și de nici un folos.

Deci, împlinind toate cele mai de sus, să venim cu trupul și sufletul spălat, curat îmbrăcați, ca intru totul să fim vrednici de a primi pe Domnul în trupul nostru, care e templul lui Dumnezeu, cu frică și cu cutremur să ne apropiem (I Corinteni III, 16—17). Dumnezeu este iubire, și jertfa Mîntuitorului este dovada celei mai mari iubiri care s-a arătat oamenilor. Masa altarului este Golgota creștinătății, pe care se aduce jertfa mîntuirii, Trupul și Sîngele Domnului, care ne curățește de orice păcat (I Ioan I, 7).

Desigur, că la o astfel de iubire nemărginită și noi trebuie să răspundem: «cu adevărat, mare este taina drepte credințe...» (I Timotei III, 16).

Așa se cade a se împărtăși creștinul adevărat, ca să primească cu vrednicie Sfînta Euharistie, pentru ca harul Domnului să fie cu el și tot astfel trebuie să rămînă și după împărtășire.

Credinciosul care n-a fost vrednic, și a fost oprit de la Sfînta Împărtășanie din cauza imoralității sau indiscipliniei, dacă este bolnav grav, și cere, poate fi împărtășit; dar după ce se vindecă, el este obligat a face acte de penitență pentru păcatele săvîrșite înainte de împărtășire⁹⁹. De asemenea, cei condamnați la moarte, dacă doresc și cer cu frîngere de inimă și cu pocăință a se împărtăși, nădăjduind în mila și iertarea Domnului, se pot împărtăși. Iar cei ce sînt bolnavi mintal sau nebotezați (păgini, mahomedani, evrei, budiști etc.) nu pot primi Sfînta Euharistie, doar dacă ei cer să fie botezați; după botez pot fi împărtășiiți. Nici ereticii lepădați de dreapta credință ortodoxă nu pot fi împărtășiiți, decît dacă mărturisesc greșeala și se întorc la dreapta credință.

Cei ce au primit Sfînta Euharistie nu au voie în acea zi, a scuipa, a se îmbăta, a minca fără măsură, a face baie sau a se tunde, sau a avea raporturi sexuale cu soțul sau soția, nici să ingenuche sau să se prezinte la tribunal, la judecări lumești; sau să meargă un drum lung și obositor; ci se cade a se odihni cu pace în inimă, a cugeta la cele înalte și a face cele plăcute lui Dumnezeu¹⁰⁰.

3. — *Locul și timpul săvîrșirii.* — Orice credincios sănătos, sau chiar bolnav fiind, dar care poate veni la Sfînta Biserică, se va împărtăși în «Casa Domnului», unde se săvîrșește Sfînta Liturghie, și aceasta se ia după prefacerea darurilor în Trupul și Sîngele Domnului. Bolnavii grav sînt împărtășiiți la ei acasă. După ce au fost împărtășiiți slujitorii în altar și credincioșii în fața sfîntului altar, slujitorii Sfîntei Liturghii pleacă din biserică cu Sfînta Împărtășanie să o dea și celor ce sînt pe patul suferinței, apoi se întorc din nou în biserică și continuă slujba. În acest timp, cit ei lipsesc — credincioșii așteaptă în liniște, rugîndu-se în taină Domnului pentru a păstra legătura permanentă cu Dumnezeu. De asemenea, slujitorii Domnului, cei ce poartă în mîinile lor Sfintele Taine (nu numai preoții pot să facă aceasta), nu trebuie să vorbească pe drum, nici la dus, nici la întors, din pietate față de Domnul pe care-l poartă pe brațele lor, ci trebuie a se ruga tot timpul în taină¹⁰¹.

90. *Ibidem.* 99. *Ibidem, Fetha Nagast*, p. 65.

100. *Máshafá-Cidase (Liturghier)*, p. 62. 101. *Ibidem.*

Timpul și ora săvârșirii Liturghiei depinde de importanța zilei liturgice. De exemplu: la Nașterea Domnului, la Botezul Domnului și la Înviere, Sfânta Liturghie începe aproximativ în jurul orei 0 sau 1; la minăstiri se păstrează această regulă, dar la orașe, la sărbătorile Nașterii și Botezului Domnului se începe ceva mai târziu, înspre dimineață (4, 5 sau 6).

În duminici, slujba Sfintei Liturghii începe la orele șase dimineața; în zilele de rând la orele opt dimineața, iar în timpul posturilor la orele 13. De regulă, la catedrale, Sfânta Liturghie se face în fiecare zi¹⁰².

Toți credincioșii primesc Sfânta Împărtășanie după ce s-a săvârșit prefacerea darurilor, dar aceasta se face numai odată pe zi¹⁰³. În Biserica Etiopiană nu este obiceiul de a se păstra Sfânta Împărtășanie pentru cazuri grabnice, așa cum se întâmplă în bisericile ortodoxe de rit bizantin¹⁰⁴.

Cînd Trupul și Singele Domnului, sub chipul pîinii și vinului se dă credincioșilor, fiecare pătărică cit de mică și fiecare picătură este cu adevărat «întreg Trupul Domnului înșingărat pentru iertarea și mîntuirea noastră»¹⁰⁵.

4. — *Ritualul liturgic al tainei, cu particularitățile lui.* — În Liturghia propriu-zisă se disting trei părți bine caracterizate prin scopul urmărit de fiecare din ele.

— Partea de la începutul Liturghiei credincioșilor pînă la Anafora (*Fre-Cîdase*). Aici sînt riturile de pregătire spirituală și toate formele ce sînt în vederea Sfintei Jertfe Euharistice. În această parte, preotul începe cu o rugăciune în taină, de umilință, în fața lui Dumnezeu, pe care-l cheamă în ajutorul nostru, prin mila, îndurările și dragostea Lui. Apoi urmează cu glas tare o rugăciune mai lungă de pace, pentru toată zidirea. Între rugăciunile pe care le face preotul, diaconul spune tot timpul: «Stați drepti (ridicați-vă) pentru rugăciune!» și în continuare: «Rugați-vă!» Urmează o eclenie mixtă, apoi a treia rugăciune, după care se cîntă Simbolul credinței. Preotul principal spală mîinile, spunînd o formulă specifică spălării mîinilor și se face apoi rugăciunea de salutare, cu care se încheie prima parte.

— *Fre-Cîdase (anafora sau centrul slujbei)* este a doua parte a Sfintei Liturghii a credincioșilor, care cuprinde toate rugăciunile Sfintei Jertfe, adică ridicarea, înălțarea, ofranda și jertfa de pe cruce a Domnului nostru Iisus Hristos. Ea reprezintă punctul culminant al Liturghiei creștine, deoarece în cursul acestei rugăciuni se atinge obiectul către care tinde întreaga slujbă, și anume «prefacerea darurilor în dumnezeiescul Trup și Singe», realizîndu-se în același timp și scopul Liturghiei, care este «slăvirea lui Dumnezeu» și sfințirea (împărtășirea) credincioșilor.

Sub numele de *anafora (Fre-Cîdase)* se înțelege nu numai jertfa liturgică în sensul propriu al Sfintei Euharistii, ci și rugăciunile care o însoțesc, ca «roadă a buzelor care mărturisesc numele lui Hristos, al lui Dumnezeu-Tatăl și al lui Dumnezeu-Fiul și al lui Dumnezeu-Duhul Sfînt», rugăciunea care constituie «jertfa de laudă», care însoțește în biserică darurile aduse de credincioși, și care prin prefacere vor fi primite în jertfa Mîntuitorului cea nesîngeroasă»¹⁰⁶. În general, partea

102. Dr. Sergew Hable Selassie and Belaynesh Mikael, *Worship in the Ethiopian Orthodox Church*, în «The Church of Ethiopia»..., Addis Ababa, 1970, p. 66.

103. *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 36.

104. *Vezi The Teaching of the Abyssinian Church*, p. 44.

105. *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 34—36.

106. *Ibidem*, p. 102—103. Biserica Ortodoxă Etiopiană, în afară de anafora Liturghiei celor 12 Apostoli, mai întrebuintează încă 13 anafore de schimb, după cum am precizat în prezentarea generală, sumară, a cultului Bisericii Etiopiene, în a doua parte a introducerii acestei lucrări. Aceste 13 anafore au fost compuse de diverși Sfinți Părinți și acestea înlocuiesc pe cea a Apostolilor. Acestea se încadrează în anumite date, în rînduiala generală a Liturghiei, care rămîne neschimbată. În aceste încadrări, fiecare slujitor are partea lui de zis (replică) (*Vezi Liturgy of the Ethiopian Church*, p. 322; Adamu Amare and Belaynesh Mikael, *The role of the Church in Literature and art*, în «The Church of Ethiopia», p. 789—799; *The Ethiopian Orthodox Church*, p. 54—55; *Māshafā-Gīṭāwi (Tipicul)*, Addis Ababa, 1958, p. 9—149.

În general cuprinsul acestor anafore este următorul: Din prima parte se desprinde mărturisirea despre existența lui Dumnezeu în Treime, mărirea și slava Lui, laudă și mulțumire; iar din partea a doua: Întruparea Logosului în Prea Curata Fecioară Maria pentru mîntuirea neamului omenesc; despre viața pe pămînt a Flului lui Dumnezeu; ca Om cu

a II-a a Liturghiei credincioșilor cuprinde rugăciunile de laudă și de mulțumire, cuvintele Mîntuitorului de la Cina cea de taină, anamneza, epiclesa, rugăciunea de mijlocire (dipticele), frîngerea trupului, Tatăl nostru, rugăciunea de iertare sau de pocăință, o formulă de mulțumire și împărtășirea.

— Ultima parte a Liturghiei credincioșilor cuprinde: rugăciunea de mulțumire după împărtășire, binecuvîntarea, rugăciunea amvonului și la sfîrșit eliberarea credincioșilor.

Îată, pe larg, desfășurarea acestor părți:

— După citirea Sfintei Evanghelii în naos de către preotul principal, diaconul, principal, întorcîndu-se cu fața spre apus și sunînd clopoțelul, zice: «Ieșiți, cei chemați!»

De acum înainte începe Liturghia credincioșilor, cu îndemnul diaconului, în continuare: «Stați drepți (ridicați-vă) pentru rugăciune!».

Preotul principal, intrînd în altar, spune în taină o rugăciune atribuită Sfîntului Vasile cel Mare, care se adresează nemărginitei iubiri de oameni a lui Dumnezeu-Tatăl, Care a trimis pe Insuși Fiul Său cel iubit, Domnul nostru Iisus Hristos, să caute oaia cea pierdută și să o mîntuiască, și să nu ne depărteze pe noi din cauza păcatelor, cînd ne apropiem de marea și înfricoșata taină; ci să caute cu milă și îndurare a ne vindeca și a ne primi pe noi la sinul Lui, că noi nu ne putem bizui pe faptele noastre, ci pe marea și neajunsa Lui iubire și milă, să nu ne fie nouă această Taină spre osîndă, ci spre curățire și iertare¹⁰⁷.

Urmează a doua rugăciune, mai lungă, adresată tot lui Dumnezeu-Tatăl, în care preotul cere lui Dumnezeu să trimită Duhul cel Sfînt peste Biserica Una, Sfîntă, Sobornicească și Apostolească din toată lumea, pentru unitatea în credință, pace și dragoste, pentru împăratul și cei ce sînt sub ascultarea lui, pentru tot poporul, pentru pace și bunăînțelegere cu toți vecinii din țară și din afară, să fie binecuvîntarea Domnului peste tot poporul și toate viețuitoarele din țară și din lume și peste rodurile pămîntului¹⁰⁸.

În tot timpul acestor rugăciuni pe care le face preotul, diaconul principal spune, adresîndu-se credincioșilor: «Stați drepți» (ridicați-vă pentru rugăciune) și, în continuare, spune: «Rugați-vă!».

Înainte de ectenia mixtă este un dialog întreg preotul ajutător și credincioși. În acest dialog, diaconul ajutător anunță pe credincioși să fie cu luare aminte la rugăciune, și credincioșii răspund: «Doamne, miluiește-ne!» Preotul ajutător, la rîndul lui, spune: «Pacea să fie cu voi cu toți!», iar credincioșii răspund: «Și cu duhul tău»¹⁰⁹.

Preotul ajutător pomenește pe toți conducătorii, slujitorii și ajutătorii Sfintei Biserici, și pentru toți cei ce locuiesc în sinul ei, pentru sănătate și viață lungă, ca să conducă și să slujească bine și cu dreptate în duh și adevăr.

Urmează ectenia mixtă, adică stihuri din ectenia mică și mare. Se face a treia rugăciune, în care preotul principal se roagă către Dumnezeu-Tatăl să-și amintească și să păzească unitatea credincioșilor, iar în acest timp preotul binecuvîntează poporul de față. El cerea ca Domnul să ajute pe oameni să facă voia Lui și să fie vase alese și plăcute Lui. Se mai roagă ca Domnul să le dea lor și urmașilor lor harul și darul Duhului Sfînt, spre a fi buni păstori și învățători ai turmei încredințate lor prin voia lui Dumnezeu¹¹⁰.

Preotul principal ia cădelnița de la preotul ajutător și o învîrte deasupra darurilor de pe Sfînta Masă de trei ori, apoi cădește, țînd-o de inel, în cele patru colțuri ale Sfintei Mese pe care se află darurile, zicînd: «Scoală-te, Doamne Dumnezeul meu, să se risipească vrăjmașii Tăi, și să se depărteze toți din fața Ta; să fie binecuvîntarea Ta peste noi toți și peste urmașii Tăi, cei care fac voia Ta cu binecuvîntarea îngerească»¹¹¹. Diaconul principal, întorcîndu-se cu fața către cre-

adevărat și Dumnezeu cu adevărat; cuvintele Mîntuitorului rostite la Cina cea de taină; epiclesa; dipticele. În partea ultimă se vorbește despre: patimile, moartea și învierea Domnului, care ne-a dat Trupul și Singele Lui, spre mîntuire și viață trîită în comuniune cu Dumnezeu, prin Sfînta Taină a Împărtășaniei (Vezi *Măshafă-Cîdase (Liturghier)*, p. 44—193).

107. *Măshafă-Cîdase (Liturghier)*, p. 37—38.

108. *Ibidem*, p. 38.

109. *Ibidem*, p. 39.

110. *Ibidem*, p. 39—40.

111. *Ibidem*, p. 40.

dincioși, anunță începerea Crezului, zicind: «Să zicem cu toții, în înțelepciunea lui Dumnezeu, rugăciunea credinței»¹¹².

În timp ce preotul ajutător ia acoperămintul darurilor și-l pune lângă daruri, preotul principal își spală miinile, zicind: «Cel care este curat să priemască jertfa (Trupul și Singele Domnului), iar cel care nu este curat, să se teamă de a o lua, ca să nu fie ars de focul Dumnezeirii care e pregătit lui Satan și celor asemenea lui și dacă este cineva care nu a iertat pe aproapele lui sau are vreun gînd necurat, sau este vinovat de curvie, să nu se apropie»¹¹³.

După ce s-a spălat pe miini, preotul protos se întoarce cu fața spre apus și stropind, zice următoarele: «După cum mi-am curățit mîinile de murdăria din afară, la fel sint curat de păcatele voastre, dacă îndrăzniți a vă apropia de Trupul și Singele Domnului și dacă vă împărtășiți cu nevrednicie, păcatele voastre, asupra voastră vor fi»¹¹⁴.

Diaconul principal spune după preot, adresîndu-se credincioșilor, să fie atenți la ei înșiși și să nu considere ca vorbe de nimic cele spuse de preot, sau să ia în gîmă, ci, cei ce vin la sfînta biserică să se teamă de Dumnezeu cel a toate știutor, căci Domnul vede și știe cele ascunse ale omului. Cei batjocoritori trebuie să știe că făcînd acestea se ridică împotriva Domnului Iisus Hristos însuși, ca și cei ce L-au batjocorit și răstîgnit pe El, deci în loc de binecuvîntare, primesc blestem, în loc de iertarea păcatelor se fac vinovați de focul cel veșnic la judecata cea mare a Domnului.

Preotul principal se adresează lui Dumnezeu, slăvind și lăudînd numele Lui pentru tot binele ce ne a făcut prin iubirea și jertfa Fiului Său; și cere ca să se depărteze de el toată pofța și fapta cea rea și să-l ajute a fi asemeni celor ce au păcut lui Dumnezeu¹¹⁵.

După o rugăciune de mulțumire către Fiul lui Dumnezeu, care s-a pogorît pe pămînt ca să împace pe om cu Dumnezeu, preotul principal rostește rugăciunea sărutării păcii, atribuită Sfîntului Vasile cel Mare: «O, Dumnezeule mare și veșnic, Care ai creat pe om fără stricăciune, și care din invidia lui Satan și prin căderea în păcatul neascultării a primit moartea în el, dar prin venirea Fiului Tău cel veșnic, Domnul vieții, ai desființat moartea și ai revărsat pacea Ta pe tot pămîntul pentru care ingerii — ostași cerești — Te laudă pe Tine, zicînd: «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, între oameni bunăvoire!» (Luca II, 14), și credincioșii cîntă după el.

Preotul spune apoi această rugăciune de salutare, zicînd: «O, Doamne Dumnezeu, cu bunătatea Ta umple inimile noastre și ne curățește de păcate și de toată răutatea, îndepărtînd de la noi gîndurile cele viclene aducătoare de moarte și fă-ne pe noi vrednici să ne sărutăm cu sărutarea sfîntă»¹¹⁶.

Apoi diaconul principal anunță pe credincioși să se roage Domnului și să se salute unii cu alții, după ce s-au rugat ca Dumnezeu să-i învrednicească pentru sărutarea sfîntă. Credincioșii răspund: «Hristoase, Dumnezeule nostru, fă-ne vrednici să ne salutăm cu salutarea sfîntă»¹¹⁷. (În acest timp preoții se salută între ei cu înclinarea capului; de asemenea și diaconii între ei, și credincioșii între ei, adică bărbații cu bărbați, femeile cu femei, tot prin înclinarea capului). Preotul principal, după aceea se roagă lui Dumnezeu zicînd: «Doamne, fă-ne parte fără pedeapsă de darul Tău cel Sfînt, ceresc și veșnic».

Cu aceasta se încheie prima parte a Liturghiei credincioșilor.

— Anafora celor 12 Apostoli și unele din cele 10 Anafore ale Sfîntilor Părinți, precum și *Anafora Maicii Domnului*, începe cu îndemnul preotului principal. La Anafora Domnului nostru Iisus Hristos, și la altele —, înainte de aceasta; diaconul

112. *Ibidem*, p. 40—41. În Biserica Ortodoxă Etiopiană, Crezul este cîntat împreună de către cei din altar cu credincioșii. La anafora Sfîntilor Apostoli și la unele dintre cele 13 anafore, se cîntă Simbolul numit «apostolic». La celelalte anafore se cîntă cel «Niceo-Constantinopolitan» (Vezi pe larg, Anafora celor 318 ortodocși (a Sfîntilor Părinți) de la Niceea, în *Măshaf-ı Cidase (Liturghier)*, p. 96). 113. *Ibidem*, p. 41.

114. *Ibidem*, p. 42. Spălarea pe miini a preotului simbolizează spălarea lui Pilat pe miini în fața poporului, care, sub îndemnul celui rău, a lui Ana și Calafa, cereau răstîgnirea Domnului (Matei XXVII, 24). După Biserica Ortodoxă Etiopiană, Ponțiu Pilat este om drept.

115. *Ibidem*.

116. *Ibidem*, p. 42—43.

117. *Ibidem*, p. 43.

principal începe cu o formulă de anunțare, dar toate Anaforele încep tot la fel cu o formulă de binecuvîntare, pentru ca rugăciunile și binecuvîntarea Sfinților Apostoli, sau a Sfintului respectiv, a cărui Anaforă se face în acea zi, să fie cu ocîrmuirea țării totdeauna.

Prezentăm aici rînduiala în continuare a Liturghiei credincioșilor, care este de fapt punctul central al Liturghiei celor 12 Apostoli :

Preotul protos începe cu cuvintele: «Dumnezeu să fie cu noi toți», la care credincioșii răspund: «Și cu duhul tău».

Preotul: «Aduceți mulțumiri Domnului» sau «Lăudați pe Domnul!».

Credincioșii: «Așa să fie, că este drept».

Preotul: «Sus să aveți inimile».

Credincioșii: «Sîntem cu Domnul Dumnezeu nostru» (Acest dialog este la fel la toate anaforele)¹¹⁸.

Acum începe *Anafora propriu-zisă*.

Preotul principal spune: «Îți mulțumim Ție, Doamne, prin Fiul Tău iubit, Domnul Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis nouă în zilele din urmă, Fiul Tău Mîntuitorul și Izbăvitorul, Solul Sfatului Tău, Acest Cuvînt care este din Tine și prin care ai făcut toate cu voința Ta»¹¹⁹.

Diaconul rostește o pomenire pentru conducătorii Bisericii cei ce sînt în viață, apoi pentru cei adormiți, pentru cei ce au preamărit prin rugăciunile și jertfa lor pe Domnul, dintre care se pomeniște numele primului martir, Sfîntul Ștefan, al preotului Zaharia, al lui Ioan Botezătorul și al tuturor sfinților martiri, care au adormit în dreapta credință, al celor patru evangheliști, al Sfintei și Preacuratei Fecioare Maria, Născătoarea de Dumnezeu, al celor 12 Apostoli și al Sfintului Pavel, al celor 72 de ucenici, al celor 500 de prieteni ai Sfinților Apostoli și ucenici ai acestora; ai celor 318 sfinți de la Niceea; ca rugăciunile lor să ne fie de ajutor înaintea lui Dumnezeu. Apoi se roagă pentru Una, Sfîntă, Sobornicească și Apostolească Biserică, înființată prin vîrsarea singelui Mîntuitorului, pomenind pe toți patriarhii, arhiepiscopii, episcopii, preoții și diaconii care au păstrat calea cea dreaptă a învățurii celei adevărate.

Sfinții pomeniți în această rugăciune sînt rugătorii și mijlocitorii noștri, împreună cu încă mulți alți sfinți nepomeniți, înaintea lui Dumnezeu. Această pomenire o găsim în mai multe părți din cadrul Sfintei Liturghii.

Preotul ajutător zice rugăciunea de binecuvîntare a Sfintului Vasile cel Mare: «O, Sfîntă Treime, Tată, Fiule și Duhule Sfinte, binecuvîntează pe poporul Tău, pe prea iubiții creștini, cu binecuvîntările cele cerești și pămîntești», apoi întorcîndu-se către preotul principal, îi spune: «Binecuvîntează». Preotul principal cu fața către credincioși îi binecuvîntează în numele Domnului și se roagă lui Dumnezeu să binecuvînteze cerul și pămîntul și toate cite sînt pe ele și în ele¹²⁰.

Se mai roagă ca tuturor celor ce sînt de față și pretutindeni să le dea pace sufletelor și îndurarea Lui să fie cu toți, Cel ce a trimis pe Fiul Său cel necuprins și nemărginit ca să fie cuprins și mărginit în pîntecele Fecioarei Maria, întrupîndu-se prin Duhul Sfînt. În timp ce preotul protos se roagă, diaconul principal anunță pe credincioși ce trebuie să facă de fiecare dată.

Preotul amintește prin cîntări credincioșilor, că înaintea lui Dumnezeu, care se află în prezent în cer și în sfîntul altar, stau nenumărați ingeri și arhangheli și sfinți heruvimi și serafimi, care cu două din aripile lor își ascund fața, cu două picioarele, iar cu altele două zboară nevăzuți și care neîncetat slăvesc pe Dumnezeu și îl preamăresc.

Prin indemnul diaconului, care zice: «Răspundeți!»!, poporul răspunde: «Sfînt, Sfînt, Sfînt, Domnul Savaot, plin este cerul și pămîntul de mărirea Ta». După aceea, preotul protos spune: «Cu adevărat cerul și pămîntul sînt pline de slava și mărirea lui Dumnezeu».

Poporul se roagă către Dumnezeu-Fiul, pentru ca, asemeni tilharului care se afla în dreapta crucii Lui, să-L pomenească și pe el în împărăția Sa.

Preotul ajutător pune tămii în cădelniță și o aduce preotului protos, care ia simbolic fumul de tămii de trei ori cu ambele mîini, și-l aduce spre pîine și spre potir.

118. *The Liturgy of the Ethiopian Church*, p. 69, 100, 110, 130, 174, 198, 218—219, 233, 249, 264, 279, 294, 304.

119. *Măshafâ-Cidase (Liturghier)*, p. 44.

120. *Ibidem*, p. 45—46.

Preotul principal spune că Domnul Iisus și-a întins brațele pe cruce, s-a împovărat cu toate păcatele noastre; Cel nevinovat a învins pe satan și puterea întunericului, golind iadul, pentru ca cei ce au fost pierduți să se mîntuiască prin credință în El, prin jertfa Lui în Taina Sfintei Euharistii. Urmează cuvintele Mîntuitorului spuse la «Cina cea de taină», după care preotul binecuvîntează de trei ori pîinea și înfîșe degetul cel mare în ea de cinci ori, în cinci părți, spunînd cuvintele Domnului cînd a luat pîinea și a frînt-o; apoi binecuvîntează de trei ori paharul, cu care face semnul crucii deasupra Sfintei Mese spunînd cuvintele Mîntuitorului cînd a dat ucenicilor să bea (Cînd preotul înfîșe degetul cel mare în pîine în cinci părți, acestea simbolizează cele cinci răni făcute Domnului pe cruce, cununa de spini și cuiele). În acest timp credincioșii de fiecare dată spun de trei ori: «Amin», arătînd că ei cred că este adevărat. După ce poporul cîntă: «Mărturisim moartea Ta, Doamne, și învierea Ta cea sfîntă, credem în înălțarea și venirea Ta cea de a doua, Te mărîm și credem în Tine, Te rugăm și Te implorăm, O, Doamne, Dumnezeu nostru».

După această rugăciune, preotul principal zice: «Acum, Doamne, noi mărturisim moartea Ta pe cruce și învierea Ta pe care o pomenim, Te mărturisim și Îți oferim această pîine și acest pahar mulțumindu-Ți; (În timp ce spune aceste cuvinte, el arată către pîinea și paharul de pe Sfînta Masă). Prin aceasta ne-ai făcut părtași bucuriei de a sta înaintea Ta și de a-Ți sluji»¹²¹.

Urmează *epiclesa*, adică chemarea Duhului Sfînt asupra darurilor pentru prefacerea lor în Trupul și Sîngele Domnului, Care s-a jertfit pentru mîntuirea lumii: «Ne rugăm Ție și Te implorăm, Doamne, ca să ne trimiți Duhul cel Sfînt și putere asupra acestei pîini și asupra acestui pahar (acum preotul, ca și mai sus, face gestul cu mîna arătînd către Pîinea și Paharul de pe masă), ca să se prefacă în Sfîntul Trup și Sfîntul Sînge al Domnului, Dumnezeului și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, acum și în vecii vecilor».

În continuare, preotul binecuvîntează o dată pîinea și o dată paharul și apoi pe amîndouă, în timp ce credincioșii spun: «Amin, Doamne miluiește-ne, Doamne ocrotește-ne. Doamne ai milă de noi!».

Apoi diaconul principal îndeamnă pe credincioși să se roage lui Dumnezeu pentru ca să le dea lor unirea prin Duhul Sfînt.

După ce credincioșii dau răspunsurile cuvenite, preotul udă degetul cel mare în sfîntul potir în care se află sîngele Domnului și cu el atinge Trupul Domnului, realizînd în acest fel, în chip văzut, unirea Trupului cu Sîngele Mîntuitorului în Sfînta Euharistie.

În continuare, el se roagă către Dumnezeu-Tatăl pentru ca toți cei ce se împărtășesc cu acesta să fie uniți și curățiți, să le dea lor să fie plini de Duhul Sfînt pentru păzirea dreptei credințe, ca să laude și să binecuvîntărească pe Dumnezeu-Tatăl și pe Fiul cel iubit, Iisus Hristos, prin Duhul Sfînt.

Urmează o rugăciune rostită de preotul principal și repetată de credincioși, cerînd ajutorul lui Dumnezeu prin Duhul Sfînt, pentru a fi vrednici prin această jertfă de viața cea veșnică, de lauda și binecuvîntările lui Dumnezeu. Acum se face frîngerea Trupului cu degetul mare în semnul Sfintei Cruci.

Se continuă cu îndemnul diaconului principal pentru rugăciunea domnească. Slujitorii, împreună cu credincioșii, cîntă «Tatăl nostru»¹²².

Preotul principal face o rugăciune în legătură cu primirea Tainei euharistice, după care credincioșii spun de trei ori, o scurtă rugăciune în care cer să le fie lor după mila Domnului, iar nu după păcatele lor. După o serie de formule de rugăciuni care sînt cîntate de către slujitori și credincioși urmează rugăciunea de pocăință.

După ce diaconul principal îndeamnă pe credincioși la închinarea cu frică — și credincioșii îngenunchează cu fața la pămînt — preotul principal se roagă către Dumnezeu-Tatăl, pentru toată zidirea, vii și adormiți, cerînd dezlegarea de păcate¹²³. Apoi diaconul principal roagă pe Dumnezeu, zicînd: «Năsîr» (Ia aminte), și preotul principal spune: «Cidiasat-lăcidusan» (Sfintele, Sfînților) — La acestea poporul răspunde: «Ahadu Ab Cîdus, Ahadu Old Cîdus, Ahadu uîitu Mănfăs-Cîdus», Unul este Tatăl Sfînt, Unul Fiul Sfînt, Unul Duhul Sfînt¹²⁴.

121. *Ibidem*, p. 48.122. *Ibidem*, p. 49.123. *Ibidem*, p. 50—52.124. *Ibidem*, p. 52.

Preotul principal, când spune: «Sfintele Sfinților», ia trupul Domnului în mîini, și-L ridică, ținîndu-L deasupra sfintei mese, și zise de trei ori cu voce tare: «Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-ne pe noi», și de 15 ori cu voce mai scăzută.

Credincioșii și slujitorii repetă după el, iar preotul spune din nou această rugăciune de trei ori și la urmă poporul încă de două ori (în total de 41 de ori).

Diaconul principal spune formula: «Cei care vă pocăiți capetele voastre Domnului să le plecați».

Preotul se întoarce apoi către popor și se roagă lui Dumnezeu-Tatăl pentru iertarea păcatelor celor ce sînt supuși la pocăință.

După aceea, preotul protos, arătînd cu mîinile către sfîntul trup și sfîntul sînge al Domnului și Mîntuitorului nostru, spune o frumoasă mărturisire de credință, în care se arată hristologia Domnului intrupat prin Duhul Sfînt în pîntecele prea curat al Fecioarei Maria, de două ori Fecioară, Om cu adevărat și Dumnezeu cu adevărat, fără amestecare sau schimbare, fără împărțire sau despărțire — pe care Dumnezeu-Tatăl L-a dat nouă spre mîntuire și care s-a jertfit în timpul lui Pilat din Pont, a fost îngropat și a înviat, și care de atunci se aduce jertfă pentru noi totdeauna la Sfînta și dumnezeiasca Euharistie, și care cu adevărat este prezent pe sfînta masă, pentru toți cei ce se vor împărțăși cu El cu credință deplină și cu vrednicie, să se ierte, să se mîntuiască și să se unească cu Domnul aici pe pămînt și în vecii vecilor în Împărăția lui Dumnezeu.

De fiecare dată credincioșii spun: «Amin»¹²⁵.

Preotul principal ia din mijlocul Sfîntului Trup o pîrtică care are semnul crucii și ținînd-o în mîna o înmoaie în sfîntul potir, apoi cu ea binecuvîntează în semnul crucii, udînd cu ea restul Sfîntului Trup, întii pe pîrțile exterioare, apoi pe pîrțile interioare și în al treilea rînd pe pîrțile mai mici, după care cu Trupul binecuvîntează în semnul crucii peste Sfîntul Potir în care este Sîngele Domnului, spunînd formula specifică a acestui moment.

Urmează spălarea pe mîini a preoților, care simbolizează curățenia sufletelor¹²⁶.

Preotul principal face o rugăciune, înainte de împărțire, către Dumnezeu-Tatăl, în care prezintă trupul Domnului ca jertfă plăcută ce s-a jertfit pentru noi, amintind drumul Golgotei cu toate patimile; și se roagă ca prin Sfînta Taină a Euharistiei să nu se osîndească cei ce o vor primi, ci să fie tuturor spre iertare, spre mîntuire și spre viață veșnică, pentru rugăciunile Sfintei Fecioare Maria Născătoare de Dumnezeu și ale Sfîntului Ioan Botezătorul și ale tuturor sfinților, îngereilor, martirilor și dreptilor.

După aceasta începe împărțirea, întii a preoților și a diaconilor, care se face în sfîntul altar, apoi a credincioșilor, în fața ușilor împărătești.

Preotul protos face o rugăciune pentru împărțirea lui însuși și zice în taină: «O, Doamne, Iisus Hristoase, nu lăsa ca această Taină să fie spre necinste în mine, ci mai degrabă spre curățirea sufletului și trupului meu». El ia trupul Domnului, împărțîndu-se cu El, apoi îl dă preotului ajutător, care la rîndul său îi dă Sîngele Domnului cu lingurița. Preotul ajutător va lua el însuși sîngele. Preotul principal dă celorlalți slujitori trupului Domnului, iar preotul ajutător sîngele.

În afara Anaforei celor 12 Apostoli, când se dă trupul Domnului se spune formula: «Pînea vieții care s-a pogorit din cer, Sfîntul Trup al Domnului Iisus Hristos».

La Anafora Domnului se spune: «Trupul Domnului nostru Iisus Hristos spre sfințirea trupului, sufletului și spiritului», iar la Anafora Sfinților Părinți, «Trupul lui Emanuel, Dumnezeuul nostru cel adevărat, pe care l-a luat din stăpîna noastră a tuturor, Fecioara Maria», la care primatorul răspunde «Amin»¹²⁷.

Cînd preotul ajutător dă Sîngele cu lingurița, zice: «Acesta este paharul vieții care s-a pogorit din cer. Acesta este Scumpul Sînge al lui Hristos». Primatorul spune: «Amin»¹²⁸.

Cînd diaconul principal primește potirul, după ce s-au împărțit slujitorii, zice: «Paharul vieții iau și numele Domnului chem...» (Psalmul CXV, 4—10).

125. *Ibidem*, p. 53—54.

126. *Ibidem*, p. 54.

127. *Ibidem*, p. 55.

128. *Ibidem*, p. 56.

Slujitorii ies din Sfintul altar ca să împărtășească pe credincioși, iar preotul principal dă trupul, spunând aceeași formulă ca în altar, și acum, diaconul principal dă singele.

Ordinea în care se primește Sfinta Împărtășanie este următoarea: Dacă sînt în biserică patriarh, arhiepiscop, episcop, întii se vor împărtăși ei; apoi preoții și diaconii și după aceea credincioșii, care și ei se împărtășesc în ordinea următoare: dacă sînt în biserică copii botezați de curînd, întii se vor împărtăși ei, după aceea bărbații, iar femeile la urmă¹²⁹.

Cel ce se împărtășește, avînd încă în gură cuminecătura, spune în taină: «Sfintă, Sfintă, Sfintă Treime infailibilă, dăruiește-mi să primesc acest Trup și Singe, spre viață, nu spre condamnare...», și în timp ce consumă, astupă gura cu mîna: și va consuma cu grijă și cutremur fără să facă vreun zgomot pînă cînd termină. Apoi zice: «Doamne, umple gura mea de laudă, inima mea de bucurie și sufletul meu de veselie; umple-mă pe mine cel care am primit acest mister divin, o, Tu cel care Te-ai făcut om, pentru mîntuirea omului»¹³⁰.

Apoi diaconul ajutător îi dă apă sfințită și cu aceasta se încheie partea a II-a a Liturghiei credincioșilor.

— După ce s-au împărtășit credincioșii, preotul principal face o rugăciune de mulțumire către Dumnezeu-Tatăl, în care proslăvește bunătatea lui Dumnezeu, Care ne-a trimis și ne-a dat lumina mîntuirii și viața cea veșnică prin Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, Fiul Lui prea iubit, pe care L-am primit în noi. După aceea, slujitorii intră în altar cu Trupul Domnului și diaconul principal rămîne afară (în naos) cu Sfintul Potir pe care-l poartă și cu care înconjoară coridorul naosului și vine din nou în fața ușilor împărătești. În acest timp se roagă, începînd un dialog între el și preotul protos și credincioși, care se repetă de trei ori.

Diaconul cîntă: «Mulțumim lui Dumnezeu că am fost părtași lucrurilor sfinte».

Preotul protos: «Laudă Domnului va grăi gura mea și să binecuvînteze tot trupul numele cel Sfînt al Lui în vecii vecilor» (Psalm CXLIV, 21).

Poporul: «Tatăl nostru care ești în ceruri, nu ne duce pe noi în ispită».

Diaconul: «Am primit Sfintul Trup și Scump Singe al lui Hristos».

Preotul și credincioșii răspund ca mai înainte.

Diaconul: «Să mulțumim Celui ce ne-a învrednicit a ne împărtăși cu Sfinta Taină Prea cinstită».

În continuare preotul și credincioșii dau răspunsul de mai sus¹³¹.

(Ceea ce zice preotul se face în zilele de rînd, iar la sărbătorile Domnului, ale Maicii Domnului, ale Sfinților și în duminici se schimbă, preotul protos rostînd: «Înălța-te-vei Dumnezeu meu...» (Psalm CXLIV, 1); a doua: «În toate zilele Te voi binecuvînta...» (Psalm CXLIV, 2); a treia oară: «Laudă Domnului va grăi gura mea...» (Psalm CXLIV, 21).

În continuare preotul protos spune o rugăciune care se adresează Atotputernicului Dumnezeu, îndrumător sufletelor. După aceea, diaconul principal intră în altar. După ce s-a terminat cu mulțumirile pentru primirea Sfintei Jertfe, se trage dvera de la ușile împărătești. Acum slujitorii consumă ceea ce a rămas, și în acest timp în pronaos «dăbțaras» (cîntăreții) continuă cu cîntările pe care le-au început odată cu primirea Sfintei Euharistii¹³².

După consumarea Sfintei Împărtășanii, preotul protos face o rugăciune, către Dumnezeu-Fiul, de mulțumire și de laudă, pentru dragostea ce s-a săvîrșit în sfintul mister care ni s-a dat nouă spre mîntuire, în care am văzut Taina Învierii Sale și prin care ni s-a dat spre moștenire Împărăția vieții veșnice, cere apoi ca să se păzească totdeauna pentru a fi vrednici de El și a nu pierde niciodată această scumpă și de viață dătătoare taină a Euharistiei¹³³.

129. *Ibidem*, p. 55.

130. *Ibidem*, p. 56.

131. *Ibidem*, p. 57.

132. *Ibidem*, p. 56–58.

133. *Ibidem*, p. 58.

Urmează un dialog de mulțumiri către Dumnezeu și binecuvântări, după care preotul ajutător citește în naos rugăciunea amvonului.

Diaconul îndeamnă pe credincioși pentru plecarea capului înaintea Domnului spre binecuvântare, prin mâna preotului.

Preotul, în timp ce binecuvîntează, se roagă, zicînd: «Mîntuiește poporul Tău și binecuvîntează moștenirea Ta, paște-i pe ei și-i ridică pînă în veac» (Psalmul XXVII, 12), — de trei ori¹³⁴.

La sfîrșitul slujbei, preotul protos, după ce a frecat în mâini tămîie, întîi binecuvîntează pe preotul ajutător, prin strîngerea mîinilor, zicînd: «Puterea Părintelui nostru, Sfîntului Petru». Celălalt răspunde: «Dumnezeu să te pomenească în veșnica lui Împărăție». Iar binecuvîntînd pe fiecare din diaconi, atingîndu-le fruntea, zice: «Binecuvîntează pe credincioși, punînd fiecare degetul pe frunte și zicînd: «Dumnezeu cel prea înalt să te binecuvînteze și să-și ridice fața spre tine» (În Liturghier spune că și la diaconi se zice această formulă, dar în practică este cea de mai sus, cu Sfîntul Ștefan)¹³⁵.

Apoi, binecuvîntînd poporul cu semnul crucii, preotul zice: «Dumnezeu să fie cu voi cu toți», la care preotul răspunde: «Și cu duhul tău». Fie ca Dumnezeu să ne binecuvînteze... Binecuvîntat să fie Cel ce ne-a dăruit Trupul lui cel Sfînt și Scumpul lui Sînge. Noi am primit har și am găsit viața prin puterea crucii lui Iisus Hristos. Ție, Doamne, îți mulțumim pentru harul pe care l-am primit de la Duhul Sfînt».

Apoi zice diaconul principal: «Mergeți în pace» și se încheie slujba sfintei liturghii a credincioșilor¹³⁶.



134. *Ibidem*, p. 60—61.

135. *Ibidem*, p. 61—62.

136. *Ibidem*, p. 62.

Nicolae V. Dură

ORIGINILE NOMOCANONULUI «FETHA NAGAST» IDENTIFICAREA «CANOANELOR ÎMPĂRAȚILOR»

I. Unitatea legislației nomocanonice a Bisericilor Ortodoxe Răsăritene și Vechi Orientale

În ciuda vicisitudinilor vremii, Bisericile Ortodoxe Răsăritene și Vechi Orientale au păstrat aceeași tradiție nomocanică. Separarea juridicțională a celor două Biserici surori, ale aceleiași familii, n-a afectat tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe Ecumenice. Principiile canonice decretate de sinoadele ecumenice au fost însușite de Bisericile Vechi Orientale în constituțiile lor canonice.

În granițele bisericilor necalcedoniene, au continuat să-și ducă viața comunitățile creștine, care au rămas fidele învățăturii sinodului ecumenic de la Calcedon. Acest lucru este vrednic de reținut, deoarece, procesul de receptare al legislației canonice a Bisericii Ortodoxe Ecumenice de către Bisericile Vechi Orientale se va face de cele mai multe ori, prin intermediul acestor comunități ortodoxe. În Egipt, de pildă, după sinodul de la Calcedon (451), alături de Biserica Ortodoxă, se va constitui și Biserica Coptă necalcedoniană, care va deveni o biserică națională egipteană, preponderentă ca număr. De la Biserica Ortodoxă alexandrină din Egipt, numită de copti și Biserica Melchită¹, își vor însuși și necalcedonieneii (Coptii) legislația canonică și nomocanică bizantină². În biserică Nubiei, documentele vremii ne mărturisesc că alături de episcopii necalcedoneni au fost și episcopi calcedonieni. Pomenirea lor se face până în secolul al VIII-lea³. Mai trebuie amintit faptul că, unele bisericile necalcedoniene, deși erau sub jurisdicția scaunelor de Alexandria sau Antiohia, aveau totuși liturghia și legislația lor ecleziastică proprie. Bisericile din Malabar⁴, Etiopia⁵ și Nubia⁶ și-au păstrat, multă vreme după sinodul ecumenic de la Calcedon (451), fizionomia lor. Obiceiul juridic a înveșmântat întreaga legislație receptată. Jurisprudența canonică și nomocanică va avea ca etalon de măsurare tocmai obiceiul locului. Liturghiile orientale se oficiau în limba națională a fiecărei comunități⁷. Spiritul polemic anti-calcedonian va apare mult

1. Prin Biserica Melchită, coptii desemnau Bisericile ortodoxe care au primit doctrina sinodului ecumenic de la Calcedon (451) și au rămas în comuniune de credință cu Bazilile din Bizanț.

2. Vezi Joseph Nasrallah, *Manuscripts melkites de Jabroud dans le Qalamoun*, în «Orientalia Christiana Periodica», vol. VI, Roma, 1940, p. 90, 91, 92.

3. Vezi Ugo Monneret de Villard, *Storia della Nubia cristiana*, în «Orientalia Christiana Analecta», 181, Roma, 1938, p. 61, 91, 130.

4. Vezi Villian Iacob, *The Vicissitudes of the Syro-Malabar liturgy down the centuries*, în «Orientalia Christiana Analecta», 186, Roma, 1970, p. 9; Alphonse Raes, *The Enigma of the chaldean and Malabar anaphora of the Apostles*, în «Orientalia Christiana Analecta», 186, Roma, 1970, p. 1; William F. Macomber, *Concelebration in the East Syrian Rite*, în «Orientalia Christiana Analecta», 186, Roma, 1970, p. 17.

5. Vezi Nicolae V. Dură, *Receptarea canoanelor în Biserica Etiopiană*, în «Studii Teologice», XXVII (1975), nr. 3-4, p. 277-289; Idem, *Sinodosul canonic etiopian*, în «Studii Teologice», XXVI (1974), nr. 9-10, p. 725-738.

6. Vezi Abu Salih, *Churches and monasteries of Egypt and some neighbouring countries*, ed. B. Evetts, Oxford, 1895, p. 272.

7. În Biserica Etiopiei, liturghia s-a oficiat în limba gheez.

mai tirziu în aceste biserici. Aceste stări de fapt au contribuit la receptarea, cel puțin, a principiilor canonice și nomocanonice bizantine de către Bisericile necalcedoniene.

Legislația împăraților bizantini a fost primită și acceptată de Bisericile Vechi Orientale, dar receptarea și însușirea lor nu s-a făcut întotdeauna pe cale fălișă, unanim recunoscută. Modul în care Bisericile Ortodoxe Vechi Orientale și-au însușit «Corpus Juris Civilis» al bazileilor bizantini, poate fi ilustrat, în special, în cazul Bisericii Etiopiene⁸, care a adoptat aproape întreaga legislație nomocanonică bizantină, prin intermediul Scaunului apostolic de la Alexandria⁹. Biserica Axumită¹⁰ a continuat să cultive bunele relații cu Biserica Ortodoxă din Alexandria¹¹ și după sinodul de la Calcadon (451), care a ocazionat sciziunea creștinătății răsăritene, din cauza neînțelegerii adecvate a terminologiei hristologice de către Bisericile necalcedoniene. Un cercetător al legislației nomocanonice etiopiene remarcă faptul că «relațiile frățești și colaborarea pe plan politic între Constantinopol și Axum a adus Biserica Etiopiei mai aproape de Biserica Ortodoxă (Biserica Melchită) decât de cea Coptă (Iacobită)¹². Biserica Etiopiei a rămas în orbita ortodoxiei bizantine, îngemănându-și legislația bizantină cu legile cutumiare și cu disciplina bisericească proprie¹³.

Colecția de canoane «Sinodos», care este adevăratul «Corpus Juris Canonici Aethiopici» și nomocanonul «Fetha Nagast», ambele colecții în uz în Bisericile Coptă și Etiopiană, sînt mărturii grăitoare ale procesului de receptare¹⁴ a legislației nomocanonice bizantine, post-efeseniene (431). Legislația canonică pseudo-apostolică¹⁵ și pseudo-niceeană¹⁶, existentă în codul canonic al Bisericilor necalcedoniene, atestă procesul de receptare a canoanelor, și mai ales a principiilor canonice, ale Bisericii Ortodoxe Ecumenice.

8. J. B. Coulbeaux, menționa că Biserica Etiopiei a primit legislația sinodului Trulan. Potrivit hotărîrilor decretate de acest sinod ecumenic, episcopul trebuie să fie celib, iar preoții de mir trebuie să se căsătorească înainte de hirotonie (*Histoire politique et religieuse d' Abyssinie*), t. I, Paris, 1928, p. 53, 160, 161.

9. Biserica Etiopiei a întreținut relații strînse cu Patriarhul ortodox din Alexandria, leagănul Ortodoxiei africane și în special al Bisericii Etiopiene (Vezi Prof. Rev. Liviu Stan, *L'Eglise d'Ethiopie — Nouveau Patriarcat*), în rev. «Abba Salama», vol. II, Athens, 1971, p. 140).

10. Biserica Etiopiană s-a format în cadrul regatului axumit, de unde a derivat și această denumire (Vezi Prof. Dr. Sergew Hable Sellassie, *Ancient and medieval ethiopian history to 1270*, Addis Ababa, 1972, p. 59).

11. Vezi A. Vasiliev, *Justin I (518—527), and Abyssinia*, în «Byzantinische Zeitschrift», 33 (1933); Procopius, *History of the wars*, ed. și trad. H. B. Dewing, London, 1961.

12. Nicolas, Archbishop of Aksum, *Church's revival. Emancipation from 1600 years guardianship. Free church in free state*, Cairo, 1951, p. 12.

13. Jacques Masson menționa că «Ethiopia... n-a depins de Patriarhul copt... doar în privința numirii și consacării mitropolitului său... Este cert că Etiopia a avut disciplina sa proprie și legile sale proprii» (*Le pouvoir legislatif du patriarche copte d'Alexandrie*), în «Orientalia Christiana Analecta», 181, Roma, 1968, p. 91; Legislația canonică a suferit remanieri și adaosuri, lucru ce a determinat pe cercetători să vorbească de o legislație etiopiană. «Regulile lui Pahomie» sînt o mărturie în sprijinul acestei afirmații. Astăzi, etiopștii vorbesc de o ediție etiopiană, atunci cînd se referă la «regulile lui Pahomie» (Vezi Enrico Cerulli, *Il Monachismo in Etiopia*, în «Orientalia Christiana Analecta», 153, Roma, 1958, p. 265).

14. Vezi Μητροπολιτου Αξωμικ Νικολαυ, *Εκκλησια Αιθιοπιας και οι κανονες της εν Νικαια — Α' οικουμενικης συνοδου*, Atena, 1950, p. 24.

15. Vezi H. Tattam, *The Apostolical Constitutions or Canons of the Apostles in Coptic*, Londra, 1848; F. Gozman, *Disciplina Alessandrina. Copti*; în «Studii Storici sulle fonti del Diritto canonico orientale», Cod. Can. Orient., Ser. I, Romae, 1932, p. 44; P. Grébaut, *Disciplina Alessandrina — II — Etiopi*, în «Cod. Can. Orient.», Ser. I, 8, Romae, 1932, p. 75; H. Ghedighian, *Collectio Canonum Ecclesiae Armenae, I, Canones Apostolici*, în «Cod. Can. Orient.», Ser. II, 21, V (1941).

16. Vezi Mauricius Gordillo, *Theologia Orientalium cum latinorum comparata. Comentatio historica*, în «Orientalia Christiana Analecta» 158, Roma, 1960, p. 34; W. Riedel, *Die Kirchen rechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Lipsiae, 1900, p. 178—179; Vezi și O. Braun, *De Sancta Nicaena Synodo; Syrische Texte des Maruta von Malpherkat*, Münster, 1898.

Identificarea izvoarelor folosite și încorporate de Fetha Nagast, enciclopedia nomocanonică a Bisericii Ortodoxe Copte și a celei etiopiene, ne va certifica existența unei legislații nomocanonice comune, în Bisericile calcedoniene și necalcedoniene.

II. Fetha Nagast in Biserica Coptă

În evul mediu, colecția de canoane a patriarhului Cyril III Ebn Laktak (1235—1243) a fost codul canonic al Bisericii Copte. Dar, legislația canonică a primelor cinci secole creștine, cuprinsă în această colecție de canoane¹⁷, nu era suficientă pentru a îndruma și supraveghea conduita socială a creștinilor copti aflați sub jurisdicția musulmană. «Corpus Juris Canonici Coptici» avea să fie completat cu norme ale dreptului penal și civil emise de împărații creștini ai Bizanțului. Necesitatea însușirii și adaptării legislației nomocanonice bizantine era cerută de condițiile sociale ale timpului respectiv. Coptii au fost nevoiți să adopte patrimoniul canonic și nomocanonic¹⁸ al Bisericii Ecumenice, pe care l-au înveșmântat în haină necalcedoniană. Legiuirile patriarhului copt, Gabriel Ibn Turaik (secolul al XII-lea), «despre moștenire»¹⁹, «colecția de drept civil»²⁰, și «nomocanon»²¹, sînt dovezi grăitoare ale procesului de impropriere a legislației nomocanonice bizantine de către Biserica Coptă. În redactarea codului de legi «Despre moștenire» patriarhul Gabriel Ibn Turaik s-a folosit de «Scriptură, Canoanele Împăraților, Didascală și Canoanele Ecleziastice»²². În manuscrisul acestui cod de legi găsim însă mențiunea că «...legile despre moștenire sînt o colecție din Vechiul și Noul Testament...»²³. Măturia acestui manuscris nu conține însă adevărul. Patriarhul Copt a folosit în lucrarea sa «Cartea de legi romano-siriene»²⁴, cunoscută și sub numele de «cartea celor 130 de canoane»²⁵, și din Eclogă²⁶. Ibn al Assal notează în prefața nomocanonului său că patriarhul Gabriel Ibn Turaik a citat doar «cîteva canoane din cartea de legi siro-romane»²⁷.

17. În acest cod găsim canoanele primelor trei sinoade ecumenice și a celor locale, toate din secolele IV—V. Vezi Salib Sourial, *The sources of the modern canon law (Personal Statute of the Coptic Orthodox Church)*, în «Kanon». Jahrbuch der Gesellschaft für das recht ostkirchen Acta Congressus, 1971, Verlag Harder—Wien, 1973, p. 107; O.H.E. Burmester, *Canons of Cyril III Ibn Laktak (First Series)*, în «Bulletin de la Soc. d'archéo. copte.», t. XII, p. 81—136; Idem, *Canons of Cyril III Ibn Laktak (part. III)*, în «Bulletin de la Soc. d'archéo. copte», t. XIV, p. 121—124 și 137—140.

18. Patriarhii necalcedonieni au apelat la legislația bizantină ori de cîte ori au fost puși în situația de a redresa viața și disciplina ecleziastică în baza unor legi stabilite. Cu unele excepții, patriarhii necalcedonieni n-au promulgat canoane ci s-au mulțumit să «adopte canoane deja existente în alte Biserici Orientale și recunoscute de acestea» (Jacques Masson, *op. cit.*, p. 109).

19. Vezi O. H. E. Burmester, *The laws of inheritance of Gabriel ibn Turaik*, în «Orientalia Christiana Periodica», vol. I, nr. III—IV, Roma, 1935, p. 315—327.

20. Vezi As-Safi Ibn al Assal, *Al-Majmú as-Safawi*, (în limba arabă), Prefață, Cairo, 1907.

21. Vezi Simaika Marcus Pasha, *Catalogue of the Coptin and Arabic manuscripts in the coptic museum*, vol. II, fasc. I, Cairo, 1942, p. 254. Acest nomocanon este menționat și de Abul Barakat în lucrarea sa «*Lampa tenebrelor*», cap. VI), vezi și O.H.E. Burmester, *The canons of Gabriel Ibn Turaik, LXX Patriarch of Alexandria (first series)*, în «Orientalia Christiana Periodica», volumen I, nr. I—II, Roma, 1935.

22. Vezi O. H. E. Burmester, *The laws of inheritance...*, p. 315.

23. O. H. E. Burmester, *op. cit.*, p. 322.

24. Vezi G. Bruns et E. Sachau, *Syrisch römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert.*, ...Leipzig, 1880.

25. Vezi J. B. Darblade, *La collection canonique melkite d'après les manuscrits arabes des XIII—XVII siècles.* în «Orientalia Christiana Periodica», vol. IV, Roma, 1933, p. 111.

26. Vezi K. E. Zachariae von Lingenthal, *Collectio librorum juris-greco-romani ineditorum*, Ecloga Leonis et Constantini, Lipsiae, 1852.

27. *The Fetha Nagast. The law of the kings.*, translated from the ge'ez by Abba Paulos Tzadna, edited by Peter L. Strauss, published by the Faculty of law, Addis Ababa, Prefață, p. 8.

Receptarea și adoptarea legislației nomocanonice bizantine s-a făcut, desigur, cu unele lălmăciri teologice și bineînțeles, cu omiterea numelor împăraților bizantini, autori, respectivelor legislații. Legislația post-efeseniană (431) a fost atribuită Sinodului ecumenic de la Niceea (325) și împăratului Constantin cel Mare. Acest lucru nu făcea decât să pecetluiească comuniunea nomocanonică a celor două Biserici surori, în ciuda despărțirii jurisdicționale, cauzată de dizlocarea Bisericilor Orientale de «orbis romanus»²⁸ și de pretențiile de supremație ale scaunelor patriarhale²⁹ din secolele IV—V.

Legislația împăraților bizantini a fost însușită de coptii necalcedonieni de la Melchiti³⁰. În secolul al XIII-lea³¹, scriitorul copt, Abu-l Fada'il Ibn al -Assal, încorporează în lucrarea sa, original intitulată «colecție de canoane», întreaga legislație nomocanonică a Melchitilor. Această lucrare a fost cunoscută de canoniștii și istoricii orientaliști sub numele de «Nomocanonul lui Ibn al Assal»³²; în versiunea etiopiană a fost intitulat «Fetha Nagast»³³ («Dreptul sau Pravila Împăraților»³⁴).

28. Jean Paul Brisson consideră apariția donatismului și a Bisericii Copte (necalcedonieni) drept o consecință a ieșirii acestor provincii din sfera lumii romane, a afirmării unei autonomii a creștinismului african (*Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'Invasion vandale*) (Thèse pour le doctorat ès lettres présentée, à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris), Paris, 1958, p. 11, 289.

29. Ioannis E-Anastasiu nota că schisma acaciană se datora și faptului că «Acaciu se intitulă patriarh ecumenic» (*Relation of popes and patriarchs of Constantinople in the frame of imperial policy from the time of the acacian schism to the death of Justinian*, in «Orientalia Christiana Analecta», 181, Roma 1968, p. 57; Papa Leon cel Mare, arogându-și unele prerogative asupra Scaunului de Alexandria, îi scria Patriarhului Dioscur: «Pentru că Fericitul Petru a primit de la Domnul primatul și pentru că Biserica romană a rămas fidelă dispozițiilor sale, nu se poate crede că Sfântul Marcu, discipolul său, care a guvernat pentru prima dată Biserica alexandrină, să fi stabilit decretul tradiției sale, urmînd alte reguli... decît cele primite de la cel care l-a consacrat... Nu tolerăm deci... să ne deosebim... și se pare că anumite dispoziții (disciplinare) ale ucenicului se deosebesc de cele ale magistruului (Ignazio Ortiz de Urbina, *Diritti del vescovo alessandrino prima del Concilio de Calcedonia*, în «Orientalia Christiana Analecta», 181, Roma, 1968, p. 82. Istoricul consemnează faptul că era pentru prima dată cînd un papă intervine în instituțiile disciplinare ale patriarhului de Alexandria (*Ibidem*, p. 81);

Vezi și Vasil T. Istavridis. *Prerogatives of the byzantine patriarchate in relation with the other oriental patriarchates*, în «Orientalia Christiana Analecta», 181, Roma, 1966.

30. Se pare că Melchitiții au tradus legislația bizantină, din limba greacă în limba arabă, în secolele IX—X. Coptii au primit această legislație în limba arabă și nu în greacă. A. Nallino excludea, însă, posibilitatea unei traduceri grecești în limba arabă (*Libri giuridici bizantini in versione arabe cristiane dei secoli XII e XIII*) în «Rendiconti della Reala Accademia dei Lincei», Serie VI, vol. I (1925), p. 117, 118 și 123.

31. Ibn al Assal a scris această lucrare în jurul anului 1240. Vezi *Corpus Juris Abessinorum. Textum Aethiopicum arabicumque ad manuscriptorum fidem cum versione Latina...*, Edidit Dr. Johannes Bachmann, Berolini, 1899, p. 103. Bachmann nota că Ibn al Assal a consultat colecția de Canoane a lui Ibn-Taib (*Ibidem*, p. 103).

32. Au fost emise păreri diferite, de cercetătorii acestei opere, privind identificarea numelui autorului. I. Guidi identifica ca autor al acestei lucrări pe Al-'As'ad Ibn al Assal (*Il Fetha Nagast o «Legislazione dei Re», Codice Ecclesiastico e Civile di Abissinia*, Roma, Casa Editrice Italiano, 1889, p. V; Salib Sourial indica pe «El Safih ben Assal» (*op. cit.*, p. 104). Această confuzie s-a datorat faptului că au fost trei frați, autori de lucrări teologice: Al-'As'Sai Abou 'l Farag, Abou-Ishaq și As-Safi Abou'l Fatâ-el Ibn. Paternitatea nomocanonului s-a atribuit celui din urmă. Vezi P. Dib, *Lequel des Ibn al Assal est l'auteur du nomocanon*, în «Revue de l'Orient Chrétien», «deuxième série», tome X (XX), 1915—1917, nr. 1, Paris, p. 165. Ibn al Assal, autorul nomocanonului Fetha Nagast, a fost jurisconsultul Patriarhului Copt. Cyril al III-lea Ibn Laqlaq (1235—1243), în timpul căruia literatura arabă creștină a ajuns la o mare dezvoltare (vezi G. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, vol. II — Rome, 1947, p. 388—398).

33. În limbile europene precum și în studiile canoniștilor români, s-a trecut «Fetha Nagast», de aceea am găsit de cuviință să respectăm tradiția, deși o transliterare corectă în limba română ar cere să se scrie «Fitha Năgăst».

34. Domenico Da Maardà, traducea cuvîntul Fitha (Fetha) prin iudicium facere — jus dicere. Titlul Fetha Nagast era tradus prin «Diritto dei Re o Sentenze dei Re». Substantivul

Titlul versiunii etiopiene³⁵ redă mult mai adecvat cuprinsul nomocanonului lui Ibn al Assal. Biserica Etiopiei a adoptat acest nomocanon în secolul al XIV-lea³⁶ sau al XV-lea³⁷.

Fetha Nagast este o operă de proporții, cu două părți bine distincte. Prima parte se ocupă cu chestiuni religioase; a doua parte cu probleme seculare. Partea I-a are XXII capitole și a doua XXIX capitole³⁸. Unii cercetători au crezut că această lucrare a fost alcătuită doar cu intenția de a servi la instanțele judiciare bisericești, ale timpului respectiv, cunoscute sub numele de «Episcopales Audientia»³⁹. Fără îndoială acest nomocanon a fost folosit și la tribunalele bisericești ale timpului respectiv, dar scopul redactării acestui nomocanon pare să fi fost mult mai cuprinzător: acela de a înzestra biserica coptă cu un cod nomocanonic. Această codificare era cerută imperios de realitățile vremii de atunci. Nomocanonul Bisericii Ortodoxe (Melchite) oferea un model și o sursă⁴⁰ informativă pentru întocmirea unei astfel de opere. Prin redactarea acestui nomocanon, Ibn al Assal reușea să înzestreze Biserica sa cu un «Corpus Juris Canonici et Civilis» și să dea răspunsuri practice problemelor sociale și ecleziastice, ivite odată cu opresiunea musulmană. Statutul juridic al Coptilor, după cucerirea musulmană, cerea, cu insistență, folosirea unei legislații nomocanonice⁴¹. Lipsa unui drept secular, creștin, trebuia suplinită.

Excepțiile din dreptul nomocanonic bizantin folosite de predecesorii lui Ibn al Assal; în lucrările lor⁴², nu reușiseră să satisfacă pe deplin această lipsă.

III. Izvoarele folosite de Ibn al Assal în lucrarea sa

Nomocanonul lui Ibn al Assal este o operă de compilație⁴³. Potrivit mărturisirii făcute de autor (Ibn al Assal) în prefața operei sale, «...această pravilă este o colecție din cărțile divine și din canoanele Bisericii...», precum și din tratatele

Năgâst, în limba ghe'ez, este la numărul plural și nu la singular. De aceea, este corect să traducem «împărați» și nu «împărat» (Vezi *Valore Giuridico delle consuetudini etiopiche*, în «Atti del Convegno Internazionale di studi Etiopici», Roma 2-4 aprilie 1959, Accademia Nazionale dei Lincei — anno CCCVII — Roma, 1960, p. 211.

35. Vezi Drd. Nicolae V. Dură, *Nomocanonul etiopian «Fetha Nagast» în lumina cercetărilor istoricilor și canoniștilor etiopieni și europeni*, în «Studii Teologice», XXVII (1975), nr. 1-2. p. 98, 99.

36. Vezi Jacques Masson, *Le pouver legislatif du patriarcat...* p. 91.

37. Primele mărturii documentare despre existența nomocanonului Fetha Nagast datează doar din secolul al XV-lea (vezi Drd. Nicolae V. Dură, *op. cit.*, p. 98).

38. Vezi *Fetha Nagast*, ms. nr. 236, National Library, Addis Ababa.

39. În tribunalele sau consistoriile bisericești ale creștinilor copti se judecau și cazuri matrimoniale. După cucerirea Egiptului, musulmanii au permis creștinilor ca disputele de ordin ecleziastic, precum și cele matrimoniale, să fie judecate de consistoriile bisericești ale coptilor. Nomocanonul nestorian al lui Ibn al-Tayyib (1043), nomocanonul arab al lui Macarius. nomocanonul sirian al lui Bar Hebraeus și cel al lui Ebed Yeshar au fost alcătuite cu scopul de a constitui un cod legislativ pentru creștinii aflați sub semiluna sultanilor. Vezi I. Guidi, *Il Fetha Nagast...*, p. V-VI; B. Ducati, *Postilla to L'Agresti; Sul'antico diritto religioso etiopico*, în «Revista giuridica del medio ed estremo oriente e giustizia coloniale», 1932, c. 63-72; C. Conti Rossini, *Diritto consuetudinario etiopico*, în «Revista giuridica del Medio ed estremo oriente e giustizia coloniale», Nuova serie, vol. I, 1937, p. 302.

40. Vezi J. B. Darblade, *op. cit.*, p. 91, 94.

41. Giuseppe Costanza spune că folosirea dreptului bizantin în tribunalele bisericești, printre creștinii din Egipt, după cucerirea musulmană, «era ocazionată de lipsa de norme ale dreptului secular în religia creștină» (*L'Ecloga Araba nel Fetha Nagast et la sua prima versione; in italiano*), Roma, 1947, p. 3-4.

42. Vezi O. H. E. Burmester, *The Canons of Gabriel Ibn Turaik...*, p. 5-45. Idem, *The laws of Inheritance...*, p. 315-327; O. H. E. Burmester, *The Sayings of Michael, Metropolit of Damietta*, în «Orientalia Christiana Analecta», vol. II, nr. I-II, Roma, 1936, p. 104. Idem, *Canons of Cyrille III Ibn Laklak (First Series)...*, p. 81-136. Idem, *Canons of Cyrille III Ibn Laklak, (Part. II...)*, p. 121-124, 137-140. Vezi și W. Riedel, *op. cit.*

43. Într-un exemplar al acestui nomocanon, existent în Biblioteca Vaticanului, datind din anul 1334, citim: «Începem cu ajutorul și binecuvîntarea Domnului să copiem colecția de

Părinților «...care au cucerescut obiceiul țării». Chestiunile civile, ca de pildă, «garanție, împrumut, succesiune, furt, hotarele ogoarelor, pedepse etc., apar și ele în *Canoanele Împăraților*»⁴⁴.

După mărturia autorului acestei prefețe, în alcătuirea lucrării s-au folosit următoarele surse: a) Vechiul și Noul Testament; b) *Canoanele Bisericii*; c) *Lucrările Părinților Bisericii*; d) *Canoanele Împăraților*.

A. Identificarea «Canoanelor Bisericii». — În prefața lucrării sale, Ibn al Assal enumeră treisprezece colecții de canoane folosite și consultate în lucrarea sa. Acestea sînt următoarele: 1) Cartea canoanelor promulgată de Apostoli, adunați în Cenaclul Sionului, după Înălțare. 2) *Canoanele Apostolilor* promulgate și trimise tuturor discipolilor și credincioșilor prin mîna lui Clement. 3) Didascalia. 4) Epistolele lui Petru către Clément. 5) *Canoanele primului sinod în cetatea Ancyra* — XV — canoane — 6) *Canoanele celui de al doilea sinod ținut în Cartagina*. August Dillmann⁴⁵ nota că, în manuscrisele arabe ale lui Ibn al Assal, este menționată «Caesarea» și nu «Cartagina». În textul ghe'ez găsim următoarea notă: «s-au adunat în Cartagina, care se află lângă Cezareea»⁴⁶. În realitate aceste canoane sînt ale sinodului întrunit în Neo-Cezareea (315), care a decretat cincisprezece canoane. 7) *Canoanele celui de al treilea Sinod*, și anume, Gangra — XX canoane. 8) *Canoanele celui de al patrulea Sinod*, în Antiohia XXV canoane. 9) *Canoanele celui de al cincilea sinod*, care a fost primul dintre marile sinoade, ținut în Niceea — XX și respectiv LXXXIV canoane. 10) *Canoanele celui de al șaselea sinod* — Sinodul de la Laodiceea — LIX canoane. 11) *Canoanele celui de al șaptelea sinod*, întrunit în Sardica — XXI canoane. 12) *Canoanele lui Abulidis, Patriarhul Romei* — XXXVIII canoane. În comentariile etiopiene ale nomocanonului «Fetha Nagast» se menționează că această carte este numită «Tiiaz Gîtu Abtilis» și i se mai spune și «Sinodos»⁴⁷. Această referință înălătură obiecția acelor cercetători ai dreptului canonic etiopian, care afirmă că «Sinodos» sau «Senodos» se referă doar la colecția de canoane, care a apărut în Etiopia în a doua jumătate a secolului al XIV-lea. Orice colecție de canoane, fie a unui sinod sau a unui ierarh, a fost numită «Sinodos» (Senodos) de către etiopieni și de aceea, cînd întîlnim acest cuvînt, nu trebuie să ne gîndim doar la colecția de canoane «Sinodos». Nesesizarea acestui fapt a determinat pe canoniștii dreptului canonic etiopian să se gîndească la acel «Corpus Juris Canonici Aethiipici» — ori de cîte ori întîlneau cuvîntul «Sinodos» în cronicile etiopiene. Această colecție avea să fie tradusă doar în secolul al XIV-lea (a doua jumătate). 13) *Canoanele Sfîntului Vasile cel Mare, episcopul Cezareei* — CLX canoane și citeva excerpte luate din lucrările cu caracter ascetic incluse în capitolul «despre monahi»⁴⁸.

O examinare critică a izvoarelor canonice și patristice, consultate și folosite de Ibn al Assal, în partea întîi a lucrării sale, nu s-a făcut pînă în prezent.

Mărturia lui Ibn al Assal a fost primită cu încredere de canoniști. Cu toate acestea, o identificare și verificare a canoanelor sinoadelor, menționate de autor în prefața sa, cu excerptele existente în partea primă a lucrării sale, va da posibilitatea canoniștilor să ajungă la concluzia că Ibn al Assal a consultat și alte surse canonice, post-efeseniene (431), dar nementionate. Ibn al Assal a folosit, atît în partea primă, cît și în partea a doua a lucrării, o colecție de canoane, intitulată «Canoane duhovnicești», de care nu pomenește nimic și care n-a fost menționată nici de cercetătorii care s-au ocupat pînă în prezent de identificarea izvoarelor folosite de Ibn al Assal în nomocanonul său. În *Codex Vaticanus Barberinianus III f.*

canoane pe care... învățatul și truditurul As-Safi Ibn al Assal a avut grijă să o completeze» (P. Dib. op. cit.).

44. *The Fetha Nagast (The law of the Kings)*, trad. din l. ghe'ez de Abba Paulus Tzadua. Addis Ababa. 1968, Prefață, p. 2-3.

45. *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis. Pars VII. Codices Aethiopici. Ms. nr. XVI — Canones, Oxonii, 1843, p. 26.*

46. August Dillmann, *Catalogus codicum manuscriptum...*, Prefață în l. ghe'ez.

47. *Fetha Nagast, Nibabna Tirgoameu*, Foto Ofset, Ediție a ms. Fetha Nagast. Addis Ababa, Birhanina Sălam, 1966, p. 28.

48. Acestea sînt canoanele consultate și folosite de Ibn al Assal conform mărturiei din prefața operei sale. Am căutat să redăm în text o cît mai fidelă traducere a Prefeței, pentru a putea cunoaște exact colecțiile de canoane utilizate de Ibn al Assal

272, titlul acestei colecții «canoane duhovnicești»⁴⁹ este urmat de o mărturisire de credință, un comentariu al Simbolului de credință. Acest simbol de credință consemna și hristologia Calcedonului (451). Evident această parte a fost exclusă de Ibn al Assal, care s-a rezumat doar la folosirea materialului pur canonic. Această colecție cuprinde dispoziții canonice privitoare la detoriile creștinilor, căsătorie, divorț, dreptul de apărare în fața instanțelor de judecată, post, rugăciuni, monahi etc.⁵⁰

Nu este exclus ca unele colecții de canoane, socolite pierdute, sau parțial cunoscute, apărute în epoca apostolică și ecumenică, să poată fi identificate, — cel puțin principiile acestor legislații canonice —, în colecția de canoane a lui Ibn al Assal. Colecția de canoane a lui Ioan Scolasticul a fost cu siguranță consultată de autor. Dennis J. Duncanson⁵¹ afirma că Ibn al Assal a folosit «Statutele bizantine» scrise de un compilator sirian, din secolul al V-lea.

În prefața lucrării sale, Ibn al Assal mai menționează că a consultat și «Cartea tuturor creștinilor compilată de nestorianul Walde Tayb (1040)». August Dilmann⁵² nota că Ben Tayb era Abulpharagius Abdalah Ben Attib din secolul al XI-lea.

B. *Identificarea lucrărilor patristice.* — În ce privește lucrările patristice consultate, Ibn al Assal nu le menționează, ci s-a mulțumit doar să amintească numele părinților Bisericii, ale căror opere, bineînțeles, i-au servit ca surse de informație în lucrarea sa. Ibn al Assal ne încredințează că în Fetha Nagast «nu se găsește nimic extras din alte cărți... cu excepția scrierilor» următorilor «Sfinți doctori și oameni înțelepți»: Ipolit, episcopul Romei, Vasile, episcopul Cezareei, Dionisie, Grigore de Nazianz, Ioan Hrisostom, Hristodul, patriarhul Alexandriei, Timotei, patriarhul Alexandriei și «alte persoane dintre patriarhii Alexandriei au fost acceptați»⁵³.

Un examen amănunțit, în vederea identificării lucrărilor patristice consultate de Ibn al Assal, nu s-a făcut încă. Fără îndoială, lectura nomocanonului Fetha Nagast ne mărturisește de la sine că și alte surse patristice au fost folosite. Lucrări ale Sfinților Părinți, posterior Calcedonului, patriarhi ai Alexandriei și Romei, noi, au fost consultate, dar, din motive de precauție, n-au fost menționate. Pomenirea lor aducea cu sine repudierea lucrării și autorului, sub eticheta de calcedonian (melkit) de către Biserica sa, coptă.

C. *Identificarea «Canoanelor Împăraților.* — Ibn al Assal mărturisea că în partea a doua a lucrării sale s-a folosit doar de «Canoanele Împăraților». Care sînt aceste canoane ale Împăraților, Ibn al Assal nu ne spunea. Tăcerea sa ascundea ceva. Atenția cercetătorilor a fost atrasă de acest fapt și o întrebare legitimă și-a pus-o fiecare: Care sînt aceste «canoane ale împăraților»...? Investigația cercetătorilor a continuat și concluzia a fost că toate cele trei surse, Sfînta Scriptură, Canoanele Bisericii și lucrările Sfinților Părinți, — folosite în partea primă a lucrării —, au fost folosite și în partea a II-a a lucrării. Această concluzie a făcut însă dificilă investigația canoniștilor în identificarea așa ziselor «Canoane ale Împăraților»⁵⁴, folosite de autor în partea a II-a a lucrării sale. Concluziile canoniștilor și

49. Aceste canoane au fost publicate și în colecția lui Mansi, *Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae, 1759, vol. II, c. 1029—1054. Y. B. Darblade ne atrage atenția că în colecția lui Mansi, aceste canoane nu sînt complete. El spune: «...constatăm notabile divergențe: el (Ibn al Assal n.n.) omite indeosebi două canoane, referitoare la dreptul la divorț în anumite cazuri, canoane pe care noi le-am găsit în toate manuscrisele consultate...» (*La collection canonique melkite...*, p. 110; vezi *Ibidem*, p. 91).

50. J. B. Darblade, *op. cit.*, p. 110.

51. El menționa că «Singurul cod de legi cunoscut în Etiopia a fost Fetha Nagast sau Canoanele Împăraților, întocmit pe baza Scripturii, a vechilor canoane ale Bisericii și a Statutelor bizantine de odinioară, redactate de un compilator sirian din secolul al V-lea, și tradus în etiopiană în secolul al XV-lea» (*Sir'at Adkeme Milga' — A Native Law Code of Eritrea*, p. 141) (lucrare nepublicată — Library of Faculty of Law — Addis Ababa).

52. Vezi *Catalogus Codicum Manuscriptorum...*, p. 23.

53. Vezi *Fetha Nagast*, trad. Abba Paulos Tzadua, Prefață, p. 4 și 8.

54. E vrednic de amintit și faptul că, în limba arabă, adeseori, «Canoanele Sinoadelor Ecumenice» au fost traduse sub numele generic de «Canoane ale Împăraților», deoarece ele au fost sancționate de Împărații bizantini.

istoricilor au fost contradictorii. Cu toate acestea, contribuția lor a fost apreciabilă, deoarece în cele din urmă s-a reușit să se înlăture afirmațiile tradiționale ale canoniștilor copti și etiopieni și să se identifice cu certitudine care sînt «Canoanele Împăraților».

Conform mărturiei făcute de autor în prefața nomocanonului său, «Canoanele Împăraților» sînt patru cărți colectate pentru uzul Împăratului și extrase din diferite sentințe ale sinodului de la Niceea, scrise la curtea Împăratului Constantin⁵⁵. Care sînt aceste «patru cărți»? Colecțiile canonice, de limbă arabă, ale coptilor identifică cele patru cărți cu «Prohiros nomos», «Cartea de legi romano-siriene», «Ecloga» și «Canoanele Duhovnicești»⁵⁶. Melchiții «ortodocșii din Egipt» «cînd vorbesc de cele patru cărți ale Împăraților scrise la sinodul de la Niceea...», se referă la cele «douăzeci de canoane autentice ale sinodului ecumenic de la Niceea (325), canoanele arabe (84) de la Niceea, la Statutele privind mînistirile și călugării, decretate la sinodul de la Niceea, și la canoanele duhovnicești care sînt plasate, în unele manuscrise, după celelalte trei acte ale sinodului de la Niceea»⁵⁷. **Potrivit mărturisirii făcută de Ibn al Assal în prefața nomocanonului Fetha Nagast** aceste «patru cărți» sînt următoarele: «Prima carte, cunoscută sub numele de «Abtelis», are 40 de capitole. Melchiții le-au compilat într-o carte, care este foarte bună... Sînt 130 capitole în cartea a doua, care este folosită de ambele biserici, adică coptă și Melchită. Cartea se găsește la Nestorieni și Abba Gabriel, Patriarhul Alexandriei, a citat cîteva canoane din ea la sfîrșitul cărții sale». A treia carte este cea tradusă de Melchiți; ea conține 27 de capitole... În aceste două cărți (cartea a doua și a treia (n.n.) se află puțin material care ne poate fi de folos nouă și puțin din acesta a fost inspirat aici. A patra carte este împărțită în 35 paragrafe... Majoritatea materialului provine din legile Pentateuhului și din comandamentele Noului Testament»⁵⁸. **Ibn al Assal își încheia prefața nomocanonului său, asigurînd pe cititor că în lucrarea sa «nu se află nimic extras din ale lucrări decît cele menționate mai sus...»**⁵⁹.

Desigur, afirmațiile lui Ibn al Assal nu erau vrednice de crezare. De aceea, cercetătorii operei sale nu s-au mulțumit cu aceste mărturii și au încercat să identifice «cele patru cărți ale Împăraților». Pionierii acestei opere de identificare a surselor folosite de Ibn al Assal, în nomocanonul său, au ajuns uneori la concluzii destul de vagi⁶⁰. În general istoricii și canoniștii europeni⁶¹ au exclus a patra carte, — din partea seculară a lucrării lui Ibn al Assal, deoarece au identificat-o cu lucrarea «Precepte ale Vechiului Testament», cu cîteva interpolații creștine». Potrivit părerii lor, izvoare pur seculare rămîn doar primele trei cărți, din partea a doua a lucrării lui Ibn al Assal. Printre primii cercetători, E. Renodotius, remarcă faptul că cele trei surse seculare, incorporate de Ibn al Assal în nomocanonul său, erau excerpte din «nomocanoanele Împăraților bizantini»⁶². Care erau aceste nomocanoane și cine erau autorii lor, rămînea încă de investigat. Se pare că dificultatea identificării acestor nomocanoane era cauzată și de faptul că Ibn al Assal a consultat și folosit, în afară de aceste nomocanoane, și lucrări din dreptul islamic⁶³. Creștinii din Egipt, fiind subiecți ai dreptului musulman, își rezolvau cazurile ju-

55. Vezi *Fetha Nagast*, trad. Abba Paulos Tzadua, Prefață, p. 8.

56. Vezi J. B. Darblade, *op. cit.*, p. 108.

57. *Ibidem*, p. 109.

58. *Fetha Nagast*, trad. Abba Paulos Tzadua, prefață, p. 8.

59. *Ibidem*.

60. I. Guidi nota că partea seculară (partea a doua a lucrării — n.n.) poate fi identificată cu «leggi del re», care sînt o compilație (II *Fetha Nagast* o «*Legislazione dei Re*»)..., p. 4.

61. Vezi B. Sanguinetti, *Les Préceptes de l'Ancien Testament*, în «*Journal Asiatique*» a V-a ser. vol. XIV, (1859), p. 449, vol. XV (1860), p. 5; C. A. Nallino, *op. cit.*, p. 105; W. Riedel, *op. cit.*, p. 52, 130.

62. «Acelea, însă, nu sînt altceva decît excerpte din nomocanonul grecilor. «*Digestis, Codice Theodosiano et Justiniano, Novellae Constitutionibus et basilicis...*» (*Historia Patriarcharum Alexandrinarum Iacobitarum* a. D. Marco usque ad finem seculi XIII), Paris, 1713, p. 75.

63. *Fetha Nagast*, spunea A. D. Emilia, «este formată din elemente ale dreptului bizantin și din acelea ale dreptului musulman... și dintr-un amestec din celor două izvoare» (*Influssi di diritto musulmano nel capitolo XVIII, 2 del Nomocanono arabo cristiano de Ibn al Assal...*, în «*Rivista degli Studi Orientali*», vol. XIX, fasc. I, Roma, 1940, (XVIII), p. 3; I. Guidi nota că

diciare în instanțele musulmane. Împroprierea unor legi seculare emanate de autoritatea creștină era o cerință a realității vremii. Lucrarea lui Ibn al Assal răspunde tocmai acestor nevoi.

În secolul trecut, cercetătorii⁶⁴ nomocanonului «Fetha Nagast» au reușit să identifice și cele trei cărți din partea a II-a a lucrării precum și sursele de influență musulmană. Prima carte a «canoanelor împăraților» a fost identificată cu «Prohiros Nomos»⁶⁵, un manual de legi⁶⁶ al Împăratului bizantin, Vasile Macedoneanul (867—886).

În secolul nostru, C. A. Nallino⁶⁷ și G. A. Costanza⁶⁸, în urma cercetărilor făcute, între textul manualului de legi al lui Vasile Macedoneanul și Nomocanonul lui Ibn al Assal, au confirmat că prima carte a «Canoanelor Împăraților» din «Fetha Nagast» este identică cu versiunea arabă a cărții «Prohiros Nomos». A doua carte a «canoanelor Împăraților» a fost identificată cu versiunea arabă a colecției de legi «romano-siriene»⁶⁹, scrisă original în limba greacă în jurul anului 480 d. Hristos. Această lucrare este un cod de «leges seculares» interpretate în lumina «ius novum», care a circulat printre creștinii din Siria și Egipt⁷⁰. Ulterior, acest cod de legi al Împăraților romani⁷¹ a fost tradus din greacă în siriană și coptă și din limba greacă sau coptă în limba arabă⁷². Se pare că Bisericele Necalcedoniene au adoptat acest cod, — prin intermediul traducerii⁷³, de la Bisericele Ortodoxe (Calcedoniene). Canonistul copt, Macarie Abulbarakat și Ibn al Assal⁷⁴ au incorporat

Ibn al Assal a folosit «...manuale de drept musulman și anume, sciafeita, care este școala urmată în mod general la Cairo» (op. cit., p. VII). După părerea lui I. Guidi, lucrarea «Tanbih» compusă de Abū Ishāq as Sirāzi din 1060—1061, a făcut parte dintre aceste lucrări ale dreptului musulman. Giuseppe A. Costanzo afirmă: «Influența obiceiurilor lumii musulmane asupra vieții și raporturilor juridice ale creștinilor din Egipt aflați sub dominația musulmană... și lipsa de opere precedente ale dreptului laic în literatura creștină coptă, a determinat pe Ibn al Assal să apeleze la un model musulman» (op. cit., p. 7); Peter H. Sand menționează: «stilul nomocanonului Fetha Nagast arată trăsături caracteristice ale dreptului musulman...» (*The Origins of the ethiopian «Fetha Nagast». A reception of roman law in the 17 th century*, Addis Ababa, 1968, unpublished, Library of the Faculty of Law, p. 19; vezi și A. D. 'Emilia, *La comprendita nel capitolo XXXIII del nomocanone di Ibn al Assal: Note storico-ergetiche*, Milano, 1938.

64. Vezi M. Amari, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale (de Paris) par M. le Baron de Slane*, pt. 1 (Paris) (1883), p. 64; E. Sachaw și K. G. Bruns, *Syrisch-Römisches Rechtsbuch aus dem...*; W. Riedel, op. cit.

65. Vezi H. E. Freshfield, *A manual of Eastern Roman Law, The Procheiros Nomos*, Cambridge University Press, 1928.

66. Acest cod de legi este cunoscut sub numele de «οἱ τεσσαράκοντα τίτλοι τοῦ ἐγκριεῖριδίου», sau pe scurt «τεσσαρακοντά τίτλων» (Celq patruzeci de titluri).

67. Vezi op. cit., p. 101, 111—117, 144, 153. 68. Vezi op. cit., p. 7.

69. Vezi E. Sachaw, *Syrisch-römische Rechtsbücher*, vol. I, Berlin, 1907, p. XIV—XIX; Carlo Alfonso Nallino, *D'alcuni passi del «Libro Siro-Romano». Concernenti le Successioni*, în «Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei», serie VI, vol. I, Roma, 1925; W. Selb, *Zur Bedeutung des Syrisch-römischen Rechtsbuches*, Munich, 1964.

70. După sinodul de la Calcedon (451) vom avea Bisericele Ortodoxe Calcedoniene sau Melchite (de aceeași religie cu Bazileul roman) și Bisericele Ortodoxe necalcedoniene.

71. În «colecția de legi romano-siriene» a Melchitilor, se pomenesc numele a trei împărați, «demni de pomenire», Constantin, Teodosie și Leon» (J. Darblade, op. cit., p. 111).

72. E. Sachaw nota că traducerea acestui cod în limba siriană s-a făcut în anul 750; în limba arabă s-a tradus în jurul anului 1100 (op. cit., p. XVI—XIX).

73. Tiran Nersoyan mărturisea că armenii au început să facă uz de acest cod în secolul al XII-lea. «Acest cod — spunea T. Nersoyan — a fost în uz în țările din estul mediteranean încă din secolul al IX-lea» (*A brief outline of the Armenian Liber Canonum and its Status in modern times*, în «Kanon», *Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht Ostkirchen* «Acta Congressus 1971», Verlag Herder-Wien, 1973, p. 82).

74. Ibn al Assal ne spune, în prefața nomocanonului său, că «la copti și Melchitii el (codul n.n.) numără 130 de capitole» (*De Slane, Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1883, p. 66, ms. 251, nr. 26).

în nomocanoanele lor și acest cod de legi «romano-siriene». În secolul al XII-lea, cartea de legi «romano-siriene» era în uz în Biserica Armeană și Georgiană⁷⁵.

Printre scriitorii creștini de limbă arabă, dincolo de granițele Egiptului, acest cod a purtat numele de «Cartea canoanelor împăraților»⁷⁶. Scriitorii și canoniștii copți, inclusiv Ibn al Assal, au trecut sub acest nume întreaga legislație a împăraților romano-bizantini, chiar dacă ea a apărut după anul 451. Titlul de «canoanele împăraților», folosit de Ibn al Assal, în lucrarea sa, pentru partea seculară, mărturisea, de fapt, existența legislației nomocanonice bizantine în Biserica Coptă.

Părerăa unor canoniști⁷⁷, că legislația nomocanonică bizantină a fost înpropriată de copți, din limba arabă, prin intermediul Melchiților egipteni, nu poate fi acceptată. Colecția de legi «romano-siriene»⁷⁸ a circulat printre copți și siriieni în limba greacă, și de abia în secolul al IX-lea a avut loc o traducere a acestui cod de legi. Ibn al Assal s-a folosit de o traducere arabă a legislației nomocanonice bizantine, intrucit limba arabă era deja limba cultică⁷⁹ a Bisericii Copte. Deci, Biserica Coptă și Siro-Iacobită au cunoscut această legislație mai întâi în limba greacă și apoi au tradus-o în limba arabă.

A treia carte a canoanelor împăraților, consultată de Ibn al Assal în partea a doua a lucrării sale, a fost identificată, de Giuseppe Costanzo⁸⁰, cu Ecloga împăraților Leon al III-lea (Isaurul — 717—741) și Constantin al V-lea (Compronim 741—775).

Unii cercetători⁸¹ au fost de părere că a treia carte a Canoanelor împăraților nu era alta decât «Colecția de canoane Niceene»⁸². Nu este exclus ca Ibn al Assal să fi consultat, în limba arabă, o colecție de canoane atribuite Sinodului de la Niceea.

Potrivit mențiunii făcute în Codex Vaticanus Barberinianus, 111, f. 272, «cartea canoanelor duhovnicești... este una din cele patru cărți al împăraților care au fost scrise în marele sobor al celor 318, în prezența marelui împărat, Constantin⁸³. Această afirmație ne determină să credem că respectiva colecție a «canoanelor duhovnicești» a constituit una din «cele patru cărți» sau «Canoane ale împăraților» folosite de Ibn al Assal. Numai așa ne putem explica de ce versiunea arabă a nomocanonului «Fetha Nagast» a fost original intitulată «Colecția de canoane»⁸⁴. În caz că Ibn al Assal a folosit aceste «canoane duhovnicești», trebuie să admitem că autorul lor s-a folosit de «Eclogă», în capitolele care se ocupă cu problemele seculare. Și în acest caz, ecloga poate fi socotită a III-a carte a «canoanelor împăraților». Ecloga a putut fi folosită în cartea a III-a a canoanelor împăraților și din surse de inspirație indirecte. Utilizarea manualului «Prohiros Nomos» însemna și folosirea Eclogei, care fusese principial incorporată în «Prohiros Nomos». Folosirea manualului «Prohiros Nomos», de către canonistul copt, însemna deci și utilizarea Eclogei. Cercetătorul C. A. Nallino, care susținea că Ecloga a constituit sursa principală în alcătuirea așa-zisei cărți a III-a a canoanelor împăraților, remarca că

75. Vezi J. B. Darblade, *op. cit.*, p. 111—112. 76. Vezi C. A. Nallino, *op. cit.*, p. 103.

77. Giuseppe A. Costanza spunea: «Creștinii Iacobiti Copți au primit (au impropiat) de la Melchiții din Egipt versiunea arabă a cărții «romano-siriene, făcută din siriiană în anul 1100...» (*op. cit.*, p. 11).

78. Vezi Joseph Nasrallah, *Manuscripts melkites de Jabroud...*, p. 91.

79. Vezi Jacques Masson afirmă că în timpul patriarhului copt Gabriel Ibn Turaik se adoptă «limba arabă ca limbă liturgică în ritul copt «prima jumătate a secolului al XII-lea» (*op. cit.*, p. 97).

80. Vezi L'Ecloga araba nel Fetha Nagast e la sua prima versione..., 1947, Prafazone; Idem, *Il Fetha Nagast «Diritto del Re»*, în «Novissimo Digesto Italiano», vol. VII (1961), p. 253—254.

81. W. Riedel și C. A. Nallino au afirmat că a treia carte a «canoanelor împăraților» era identică cu versiunea arabă a lucrării intitulată «Preceptele celor 318 Sfinți Părinți» (W. Riedel, *op. cit.*, p. 42—43; C. A. Nallino, *op. cit.*, p. 105; Vezi și Abrahamus Echellensis, *Sanctorum Patrum 318 (Nicaenorum), Sanctiones et decreta alia ex quator Regum ad Constantinum libris decerpta*, în «Mansi», «Sanctorum Conciliorum nova et amplissima collectio» (Florentinae), 1759, v. II, c. 1029—1054.

82. Vezi A. Pisanus, *Acta et Canones Sacrosancti primi oecumenici Concilii Nicaeni*, Dillingen, 1572. 83. cf. J. B. Darblade, *op. cit.*, p. 108. 84. Vezi I. Guidi, *op. cit.*, p. VIII.

Ibn al Assal n-a copiat cu fideilitate textul ci l-a prelucrat, l-a parafrazat și uneori transformat⁸⁵.

Pentru redactarea culegerii sale de drept civil, patriarhul Gabriel Ibn Turaik (sec. XII) a apelat la «cartea de legi romano-siriene» și la Ecloga⁸⁶. Desigur, patriarhul copt și-a extras materialul din cele două colecții și l-a aranjat potrivit planului lucrării sale; lucrarea a fost pusă sub patronajul împăratului Constantin cel Mare (324—337)⁸⁷. În redactarea nomocanonului său, Ibn al Assal a utilizat lucrarea patriarhului Ibn Turaik. Relevând acest lucru, ne putem explica mult mai bine impasul la care au ajuns cercetătorii în indentificarea izvoarelor folosite de Ibn al Assal. Gabriel Ibn Turaik și apoi Ibn al Assal nu au tradus cele două colecții, — «colecția de legi romano-siriene» și «Ecloga», — ci au extras materialul de care aveau nevoie, prelucrându-l uneori, constituind un singur corp de legi. «Cartea de legi civile»⁸⁸ (Cartea împăraților) a patriarhului Gabriel Ibn Turaik constituie dovada cea mai grăitoare. Colecțiile de legi bizantine, fiind în posesia Melchitiților, au fost primite cu toată rezerva de canoniștii copti. Bisericele Vechi Orientale au atribuit legislația nomocanonică post-calcedoniană (451) sinodului de la Niceea (325)⁸⁹ și împăratului Constantin cel Mare. Ecloga împăraților Constantin al V-lea (741—775) a fost atribuită lui Constantin cel Mare (324—337).

În acest fel, legislația împăraților bizantini primea o paternitate niceeană, iar unitatea nomocanonică a Calcedonienilor și necalcedonienilor începea din nou cu Niceea. Prin însăși natura lucrurilor, frații nu pot fi separați, ei au în comun aceeași «φύσις» chiar dacă trăiesc cu obiceiuri și în țări diferite. Cele două Biserici Ortodoxe surori, calcedoniană (răsăriteană) și necalcedoniană (orientală) au în comun tezaurul legislației canonice ecumenice și al legislației bizantine, plus obiceiurile locului respectiv ca semn distinctiv.

Ibn al Assal a adoptat dreptul matrimonial din legislația bizantină, potrivit obiceiurilor țării sale. În Fetha Nagast, impedimentele la căsătorie sînt diferite de cele prescrise în «Prohiros Nomos»⁹⁰ și în «Eclogă»⁹¹. Canoniștii copti, în comentariile acestei opere, au căutat să adopte normele dreptului matrimonial bizantin la practicile dreptului matrimonial consuetudinar. Interpretările făcute de Ibn al Assal asupra dreptului matrimonial din legislația bizantină⁹², dau operei sale o oarecare notă de originalitate⁹³, lucru ce a contribuit la crearea unei confuzii printre cer-

85. «...citează textul arab nu concordă cu textul grec... dar conținutul este același...» (op. cit., p. 117—118). 86. Vezi Jacques Masson. op. cit., p. 98.

87. Patriarhul G. Ibn Turaik «...curios de-a cunoaște vechile izvoare ale dreptului bisericesc și descoperind această carte, pe care Melchiții tocmai o traduseră în limba arabă, se grăbi să îmbogățească Codex-ul Bisericii Copte, adoptînd-o și punînd-o sub patronajul onorabil al prea evlaviosului împărat Constantin» (Jacques Masson. op. cit., p. 100).

88. Cartea de legi romano-siriene» sau «Cartea împăraților» a fost anexată, de mitropolitul Michael de Damietta (sec. XII), ca apendice la nomocanonul său (vezi *Sentința LXXII din nomocanonul lui Michael de Damietta*, Ms. Paris, arabe, 4728, f. 177 v). Ibn al Assal a cercetat și folosit acest nomocanon în operele sale, și în special la redactarea nomocanonului său «Fetha Nagast» (Vezi O. H. E. Burmester, *The Sayings of Michael, metropolit of Damietta...*, p. 104).

89. Vezi F. Gozman, *Disciplina Alessandrina. Copti*; în «Cod. Can. Orient. Fonti», Ser. I, Romae, 1932, p. 44; O. Braun, *De Sancta niceana synodo...*; S. Grébaut, *Disciplina Alessandrina — II — Etiopi...* p. 75; *L'Histoire des Conciles de Sévère ibn al Moqaffa*, ed. L. Leroy et S. Grébaut, în R. Graffin — F. Nau «Patrologia Orientalis», Paris, 1912, p. 469—639.

90. J. B. Darblade nota că, în materie de drept matrimonial, Prohiros Monos nu a fost folosit deoarece «...creștinii orientali n-au considerat niciodată impedimentele la căsătorie rudenția de sînge în linie colaterală...» (op. cit., p. 115). După cum se poate constata, Prohironul prescrie acest impediment.

91. Mitropolit Michael de Damietta (sec. XII) spunea: «...Canoanele împăraților nu permit căsătoria unui om cu sora soției lui și căsătoria unei femei cu fratele soțului ei» (O. H. E. Burmester, op. cit., p. 119—120). Canoniștii copti, utilizau, deci, doar materialul care nu contravenea obiceiurilor și tradițiilor lor canonice.

92. Vezi Giuseppe Costanzo, op. cit., p. 58; vezi și Ferrari Gianino, *Dritto matrimoniale seconde le Nouvelle di Leone il Filosofo*, în «Byzantinische Zeitschrift, XVIII».

93. Giuseppe Costanzo remarca: «Multe sînt curiozitățile juridice, care se găsesc în Fetha Nagast... în capitolul matrimonial, intra-adevăr extraordinar, care, totuși, în această privință nu este imputabil traducătorului abisinian ci interpretului arab al Eclogei» (op. cit., p. 31).

celătorii nomocanonului său. Identificarea izvoarelor consultate de Ibn al Assal a fost un lucru dificil, cauzat în parte și de această notă de originalitate a lucrării sale.

Din prezentarea investigațiilor făcute de diferiți cercetători ai nomocanonului Fetha Nagast, ne putem da seama că opera de identificare a «celor patru cărți» mai are nevoie de unele precizări și completări. «Cele patru cărți», sau «Canoanele împăraților»⁹⁴ consultate de Ibn al Assal în Nomocanonul său (partea a doua) au fost: 1. Prohiros Nomos⁹⁵; 2. Versiunea arabă a colecției de legi romane, cunoscută sub numele de «Cartea de legi romano-siriene»; 3. Canoanele duhovnicești⁹⁶ și excerpte din Ecloga⁹⁷; 4. Preceptele Vechiului Testament.

Identificarea celor «Patru cărți» sau «Canoane ale Împăraților» consultate de Ibn al Assal în nomocanonul său, a dat posibilitatea canoniștilor să se convingă asupra unei realități: receptarea legislației nomocanonice bizantine, post efesiene (431), de către Bisericile Vechi Orientale. Această receptare s-a mărginit, uneori, doar la o asimilare și prelucrare a principiilor nomocanonice bizantine.

Copții au acceptat nomocanonul lui Ibn al Assal ca pe o «colecție de precepte divine» și «canoane ale Bisericii», fiind convinși că, n-a fost încorporată în această lucrare, nici-o legislație postcalcedoniană, care sancționa supremația vechii și noii Rome. În Etiopia, Fetha Nagast s-a identificat cu legislația bisericească și civilă a țării, considerind-o ca propria lor lucrare⁹⁸. Legislația modernă a Etiopiei s-a făcut în spiritul preceptelor nomocanonului Fetha Nagast. Prefața codului penal din 1957 consemnează această stare de fapt, menționind că toată legislația Etiopiei «... a adoptat ca punct de plecare, tradițiile legale ale venerabilei»... Fetha Nagast...⁹⁹.

Pentru teologii Bisericii Ortodoxe Răsăritene și Orientale, Nomocanonul lui Ibn al Assal este o mărturie evidentă a unității nomocanonice a celor două Biserici surori. Ar fi de dorit ca, în dialogurile teologice dintre cele două Biserici, canoniștii să prezinte tradiția canonică și nomocanică a Bisericii respective. Dialogul pentru unitatea pierdută trebuie să aibă în vedere și natura canonică a Bisericii. Separarea s-a datorat nu numai divergențelor de natură dogmatică ci și problemelor de natură canonică, jurisdicțională. Legislația nomocanică a Bisericii Ortodoxe Răsăritene și Vechi Orientale are un limbaj comun¹⁰⁰, o conștiință a ecumenicității canonice, care poate zidi temelia unirii pierdute la Sinodul de la Calcedon.



94. În prefața opereii sale Ibn al Assal mărturisea că «se spune că ele sînt patru cărți adunate pentru uzul împăraților...» (*Fetha Nagast translated from the Ge'ez by Abba Paulos Tzadia...* prefața p. 8. Afirmația de mai sus arată că Ibn al Assal a acceptat tradiția existentă în Biserica sa, neostoidindu-se să identifice «cele patru cărți». Acest lucru ne mărturisește și faptul că Ibn al Assal s-a folosit de o versiune arabă cu comentariu a celor patru cărți.

95. Ibn al Assal spune că Melchișil auveau în uz doar un rezumat din Prohiros, care se numea: «titlasât». Nu este exclus ca autorul nomocanonului Fetha Nagast să fi folosit acest rezumat «titlasât» al Prohirosului și nu manualul întreg (Vezi Marc Dijrgès, *Cartea canoanelor Calro*, 1927, în l. arabă; p. 132; vezi și J. B. Darblade, *op. cit.*, p. 116.

96. Colecțiile arabe ale copțiilor identifică cele patru cărți cu: a) Prohiros Nomos; b) cartea de legi romano-siriene; c) Ecloga; d) Canoanele spirituale; J. D. Darblade, *La collection canonique melkite d'après les manuscrits arabes des XIII—XVII siècles*, în «Orientalia Christiana Periodica», vol. IV, Roma, 1938, p. 108.

97. J. B. Darblade, nesesiind faptul că din Eclogă au fost folosite doar excerpte, care de fapt fuseseră încorporate în Prohiros Nomos, a fost determinat să creadă că «la Ibn al Assal. Ecloga a fost înlocuită cu preceptele Vechiului Testament» (*op. cit.*) p. 108.

98. Vezi *The Church of Ethiopia. A panorama of history and spiritual life*, Addis Ababa, december, 1970. A publication of the Ethiopian Orthodox Church, p. 77.

99. Vezi *Penal Code of The Empire of Ethiopia of 1957*, Addis Ababa, Preface, p. VII.

100. Vezi Drd. Nicolae V. Dură, *Didascalia versiunea etiopiană*, în «Studii Teologice», XXVII (1975), nr. 5—6, p. 451.

DIN ACTIVITATEA ȘI CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

SERBAREA «ZILEI HRAMULUI» LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

După cum este știut, în fiecare an la 30 ianuarie, în ziua praznicului Sfinților Trei Ierarhi Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, Institutul teologic universitar din București își serbează «ziua hramului».

Ca de obicei, și anul acesta «ziua hramului» a fost sărbătorită cu aceeași cinste, bucurie și elevație spirituală de către studenți, doctoranzi și profesori împreună cu toți ceilalți participanți la acest moment festiv.

Popas spiritual sub ocrotirea cerească a Sfinților Trei Ierarhi, «ziua hramului» a însemnat și o acumulare de noi puteri intelectuale și morale, necesare sporitelor eforturi din perioada colocviilor ce urmează să înceapă în primele zile ale lunii februarie.

Serviciul divin închinat praznicului Sfinților Trei Ierarhi a început din ajun, seara, când, după rânduială, în biserica Sfânta Ecaterina, paraclisul Institutului teologic, în prezența profesorilor, studenților și doctoranzilor, s-a oficiat slujba privegherii cu litie, iar a doua zi, dimineața slujba utreniei și a sfintei liturghii, aceasta oficiată de un sobor alcătuit din : P. S. Roman Ialomiteanul, episcop-vicar arhiepiscopal, delegatul Prea Fericitului Patriarh Justinian, Pr. Prof. Ene Braniste, Pr. Conf. D. Popescu, Pr. Prof. I. Rămureanu, Pr. lect. C. Galeriu, Pr. lect. D. Radu, Pr. conf. Șt. Alexe, Diac. asist. Emil Cornițescu, de la Institutul teologic ; Arhim. Paulin Lecca, exarhul mînăstirilor din Arhiepiscopia Bucureștilor, împreună cu diaconii Ioan Bănățeanu și Mihai Colibă.

Răspunsurile stranei au fost date — omofon — de către studenții teologi sub îndrumarea P. C. Diac. lect. Nicu Moldoveanu.

Predica zilei a fost ținută de studentul Stoica Ion din anul IV, care a rostit un frumos panegiric în cinstea Sfinților Trei Ierarhi.

La momentul potrivit din desfășurarea slujbei, a fost hirotonit în treapta de preot, Diac. asist. Nicolae Necula.

După slujba sfintei liturghii cu îndătinatul polihroniu s-a oficiat slujba parastasului pentru citorii, profesorii și studenții Institutului teologic adormiți în Domnul.

Numeroși credincioși — mulți din ei rude și cunoștințe apropiate ale studenților — au participat la întregul serviciu divin festiv.

După programul religios din paraclis, în aula Institutului s-a desfășurat un program cultural-muzical, în prezența P. S. Episcop-vicar Roman Ialomiteanul, a Pr. Ioan Gațiu, directorul Administrației Patriarhale, a P. C. Pr. Al. Ionescu, vicar administrativ al Arhiepisco-

piei Bucureștilor, a P. C. Pr. vicar consilier Const. Pîrvu și a altor Părinți consilieri din cadrul Administrației Patriarhale și al Arhiepiscopiei Bucureștilor, precum și a unora dintre profesorii onorari ai Institutului teologic, a unora dintre profesorii Seminarului teologic și, bineînțeles, a corpului profesoral al Institutului teologic în frunte cu P. C. Pr. Prof. rector Mircea Chialda și P. C. Pr. conf. prorector D. Popescu.

Au fost de față reprezentanții Departamentului Cultelor.

La intrarea în sala de festivități, oaspeții au fost întâmpinați cu imnul arhieresc *Pre Stăpînul*, interpretat de corul studenților teologi, dirijat de P. C. Diac. lect. Nicu Moldoveanu.

A luat apoi cuvîntul P. C. Pr. rector Mircea Chialda, care a rostit un scurt *Cuvînt de deschidere*. După ce a salutat cu bucurie — în numele Institutului teologic — oficialitățile bisericești și ale Departamentului Cultelor prezente la această festivitate, a schițat în câteva idei importanța vieții și a activității complexe a Sfinților Trei Ierarhi pentru Biserica și viața creștină ortodoxă în general și pentru studenții și dascălii de teologie în special.

Arătînd că «cinstirea Sfinților Trei Ierarhi astăzi într-un cadru solemn este simbolul îndrumării teologiei noastre ortodoxe pe căile unei lucrări care să fie strîns legată de realitate și viață», vorbitorul a subliniat că «Sfinții Trei Ierarhi au dat teologiei răsăritene sensul deplin al înțelegerii învățăturii lui Hristos», iar «prin complexitatea calităților care împodobesc personalitatea acestor ocrotitori cerești și îndrumători ai noștri — înalta lor gîndire teologică, adîncă lor trăire creștină, încandescenta lor dragoste și zel pentru Evanghelie și pentru slujirea binelui în lume —, Sfinții Trei Ierarhi au trasat calea pe care o are de urmat Biserica în misiunea ei de slujire, de deschidere deplină față de lume».

După prezentarea vieții și activității în ansamblu a celor Trei Mari Ierarhi, după caracterizarea generală a multiplei lor activități, vorbitorul s-a oprit pe rînd asupra unora dintre principalele opere teologice gîndite și elaborate de geniul creator al fiecăruia dintre ei, subliniind ideile principale și valoarea lor practică actuală. În încheierea alocuțiunii sale, Părintele Rector a arătat importanța deosebită a Sfinților Trei Ierarhi, sărbătoriți astăzi, pentru pregătirea și orientarea activității intelectuale și morale a profesorilor și studenților teologi, spunînd: «Teologia complexă a Sfinților Trei Ierarhi, ostenele lor în slujirea Bisericii lui Hristos și a luminii, pilda lor de îmbinare a cuvîntului cu fapta și trăirea învățăturilor evanghelice — sînt tot altele coordonate care trebuie să fie călăuză pentru cei care în acest așezămînt teologic dezvoltă activitatea de pregătire a viitorilor slujitori ai lui Dumnezeu, ai credincioșilor și ai patriei noastre. Pătrunși de toate acestea, avînd modele vrednice de urmat și călăuză sigură pe cei Trei Mari Dascăli ai lumii și Ierarhi, sîntem datori să urmăm fără șovăire pilda lor, străduindu-ne «cu timp și fără timp» — cum îndeamnă Apostolul Pavel — să împlinim «tot lucrul bun»,

tot ceea ce este spre binele Bisericii și al credincioșilor noștri, spre binele întregului popor».

Sfârșindu-și alocuțiunea cu aceste sublinieri și îndemnuri, Părintele Rector a dat cuvîntul P. C. Pr. Lect. Const. Cornițescu, care a ținut o prelegere festivă --- *Sfinții Trei Ierarhi, interpreți ai Sfintei Scripturi* --- mult apreciată de auditori (prelegere ce se publică la rubrica «Studii și articole» din acest număr al revistei).

În continuarea programului, corul studenților teologi sub conducerea P. C. Diac. lect. Nicu Moldoveanu a interpretat o suită de cîntece religioase, populare și patriotice, din care menționăm: *Veniți toți* (din «Mărimurile Sfinților Trei Ierarhi»), gl. I, melodie psaltică armonizată de prof. N. Lungu, *Prăznuiește astăzi Biserica*, cîntare psaltică gl. III, armonizată de N. Moldoveanu; *Sîihuri din catavasiile Întîmpinării Domnului*, melodie psaltică, armonizată de G. Cucu, solist Iacob Ormenișan, an. II; *Mama* de I. Chirescu, solist Istrate Teodor, an. I; *În pădure* de C. Porumbescu, *Cîntecul cucului*, melodie populară, armonizată de I. D. Chirescu; *Eu doinesc, codrul răspunde* melodie populară, armonizată de N. Moldoveanu; *Ștefan, Ștefan, domn cel Mare*, cîntec vechi patriotic; *Pui de lei*, imn patriotic de I. Brătianu; *Marsul gloriei* din opera «Aida» de G. Verdi.

După programul muzical, a luat cuvîntul P. C. Pr. conf. Dumitru Popescu, prorectorul Institutului teologic, care a felicitat pe studenți și pe dirijor pentru frumoasa interpretare și executare a bucăților muzicale, și a făcut aprecieri elogioase asupra prelegerii festive ținută de P. C. Pr. lect. Const. Cornițescu, cu sublinierea importanței celor două direcții exegetice biblice, reprezentate prin școala alexandrină și școala antiohiană și a modului cum Sfinții Trei Ierarhi au știut să îmbine --- unitar și armonic --- în funcție de necesități --- elemente și idei exegetice proprii celor două școli biblice. Prin aceasta, Sfinții Trei Ierarhi au reușit să dea o interpretare clară, completă și pe deplin ortodoxă Sfintei Scripturi --- interpretare valabilă și astăzi. În finalul cuvîntului său, P. C. Pr. prorector D. Popescu a mulțumit oaspeților pentru participarea la festivitatea prilejuită de praznicul Sfinților Trei Ierarhi.

La ieșirea din sala de serbare, oaspeții au fost petrecuți cu imnul arhieresc *Pre Stăpînul*, cîntat de studenți.



Hugues Cousin, *Sépulture criminelle et sépulture profétique*, în «Revue biblique», publiée par l'École pratique d'études bibliques de Jérusalem, LXXXI (1974), no. 3, p. 374—393.

Avînd în vedere pe de o parte că în legile civile și religioase ale diferitelor popoare vechi sinucigașii și cei executați prin condamnare la moarte erau lipsiți de dreptul la înmormîntare individuală (în morminte familiare) și de riturile funebre; iar pe de altă parte că în lumea semită se socotea că lipsirea de înmormîntare constituia cea mai gravă nemorocire și injurie adusă cuiva; și în sfîrșit că nu se cunoaște îndeaproape practica impusă de dreptul iudaic în cazul celor executați prin pedepse la moarte; și ținînd seama că în gîndirea pietistă iudaică populară adesea profetul era *tratat* ca un nelegiuit și deci asimilat cu criminalii pasibili de pedeapsa cu moartea și era tratat ca atare și în ceea ce privește înmormîntarea, — autorul își propune să analizeze datele care demonstrează existența unui asemenea curent apropiat de mediile așa-numiților «hassidim», în Palestina sub stăpînirea romană.

Existența unui asemenea curent care asimila pe «profet» cu «criminalii» ar putea sta la baza înțelegerii pasajelor Matei XXIII, 37, Marcu IX, 31 și îndeosebi Marcu XIV, 8, în care Mîntuitorul se asimila profetilor dinainte de El, care au fost uciși ca criminali și lipsiți de riturile speciale de înmormîntare.

Intr-adevăr, dacă în textul din Matei XXIII, 37 și Marcu IX, 31, Mîntuitorul acuză pe iudei că au ucis pe profetii care au fost trimiși la ei și nici pe El nu L-au primit, din textul despre ungerea cu mir a lui Iisus în Betania, în casa lui Simon Leprosul, după ce la cîrtirea ucenicilor că mirul ar fi putut fi folosit la ajutorarea săracilor, Mîntuitorul afirmă: «Căci pe săraci pururea îi aveți cu voi și oricînd voiți, puteți să le faceți bine, dar pe Mine nu Mă aveți pururea. Ea ce a avut de făcut, a făcut: mai dinainte a apucat să ungă trupul Meu spre îngropare» (Marcu XIV, 7—8), — reiese că Mîntuitorul se aștepta să fie curînd ucis prin condamnare la moarte și îngropat cu îngropare infamantă aplicată criminalilor, urmînd să fie lipsit de ritul femeilor al ungerii cu mir și aruncat în groapă comună (al tribunaului), nu în mormîntul familiar.

Asupra acestui înțeles al pasajului Marcu XIV, 5—8, exegetul protestant J. Jeremias a scris două importante studii: unul în 1936 (*Die Salbungsgeschichte*, Marcu XVI, 5—8, în «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft», XXXV (1936, p. 75—82) și al doilea în 1971 (*Neutestamentliche Theologie I; Die Verkündigung Jesu, Güterslach*).

În studiul său, H. Cousin face dese trimiteri la părerile lui J. Jeremias, cu toate că în demonstrația sa H. Cousin lasă la o parte aspectele exegetice, literare și arheologice și urmărește să demonstreze existența curentului pietist iudaic, anunțat mai înainte.

Pentru aceasta, autorul se oprește la diferite texte vechitestamentare, iudaice și neotestamentare, care se pot referi la înmormîntarea infamantă aplicată dreptilor și profetilor martiri.

*

În primul capitol, intitulat *Înmormîntarea criminalilor*, autorul analizează «datele biblice» în care se face amintire de «moarte și riturile funebre» (cuvintele puse între semnele citării constituie titlul studiului lui R. de Vaux, fundamentul în problemă). Din această analizare a textelor vechitamentare reiese doar că riturile funebre erau prescurtate sau suprimate pentru sinucigași, fără a se putea preciza care era practica în cazurile celor executați prin condamnare la moarte.

Trecînd la «datele literaturii pseudoepigrafice ale Vechiului Testament», Cartea lui Enoh (XCVIII, 13), Testamentul lui Lob (XI, 12—13), Enoh (XXIII), autorul menționează că obiceiul de înmormîntare a criminalilor ar fi străin iudaismului palestinian, întrucît îndeosebi Cartea Enoh a fost scrisă în mediul iudaismului elenistic în jurul anului 70, cînd a căzut Ierusalimul.

În paragraful următor autorul se oprește îndeaproape la «Două caracteristici ale înmormîntării infamante în Noul Testament»: 1. Fapte V, 1—11 (înmormîntarea lui Anania și Safira) și Fapte I 18—19 cf. Matei XXVIII, 3—19 (mortea lui Iuda Iscarioteanul) și (îinînd seama de practica populară, autorul socotește că ar fi existat o groapă comună la confluența pîriului Cedron cu Valea Ben Hinnom, unde iudeii ar fi înmormîntat pe străini și pe criminali, iar această practică ar fi putut fi împlinită și de primii creștini (îndeosebi a cazului lui Iuda).

În continuare H. Cousin analizează «textele rabinice» (numai din cele anterioare anului 70): *Mişna*, T. Sanhedrin VI, 5—6 (unde se precizează că cei condamnați la moarte erau înmormîntați nu în mormîntul părinților lor și fără ceremonial); *Tosetta*, I. Sanhedrin IX, 8 (cei condamnați la moarte erau înmormîntați nu în mormintele familiare ci în «mormîntul tribunalului»).

Așadar aceste texte confirmă existența în iudaism, la începutul creștinismului a unui fel special infamant de înmormîntare a celor executați prin condamnare la moarte.

În capitolul al doilea, intitulat *Înmormîntarea infamantă pentru drepții și profesii martiri*, autorul analizează în primul rînd «datele biblice vechitamentare» referitoare la moartea lui Abel (trupul dreptului ucis), la uciderea și înmormîntarea lui Isaia, Ieremia, Zaharia, Miheea, Iezechiel, Ioad etc. (dîntre care Ieremia a devenit în iudaismul biblic tipul profetului persecutat, II Cron. XXIV, 20—22; II Regi XXIII, 6; Ier. XXVI, 20—24; XIX 5—6; Isaia LIII, 9). Dacă nu dîin toate pot fi aflate date în privința înmormîntării infamante (vezi Lev. XXIV, 14—16), textul lui Isaia LIII, 9 este limpede — după pîrcirea autorului — în a desemna înmormîntarea infamantă a Robului Domnului.

Interpretarea pe care pietismul iudaic — îndeosebi din mediul așa-numiților «hassidim» — a dat-o înmormîntării infamante a drepților și profesilor martiri reiese mult mai limpede din «Datele literaturii pseudoepigrafice la Vechiul Testament» dîntre care autorul analizează pe larg următoarele texte: 1. *Viața lui Adam și Eva* (în limba greacă) XL, 1—7 (carte apărută în iudaismul palestinian înainte de dărîmarea Ierusalimului); 2. *Înălțarea lui Moise*, VI, 3 (compusă în primii 30 de ani ai erei creștine); — 3. *Vitae prophetarum*, în limba greacă, în care se găsesc următoarele însemnări: prima cu privire la Isaia; a șasea cu privire la Miheea; a nouăsprezecea cu privire la Ioad; a douăzecișitreia cu privire la Zaharia, însemnări care cuprînd date despre înmormîntarea acestor profeți.

Din interpretarea ce dă acestor texte autorul concludă că exista un loc de înmormintare infamantă la stejarul Regel aproape de izvoarele Siloamului, adică tot la confluența pârului Cedron cu Valea Ben-Hinnom (de care am mai amintit).

Trecind la prezentarea «*Datei nouetamentare*» autorul analizează pe larg textul Matei XXIII, 20—31 (paral. Luca XI, 47—48): «Vai vouă cărturari și farisei fălarnici; că zidiți mormintele profetilor și împodobiți pe ale dreptilor. Și ziceți: De am fi fost noi în zilele părinților noștri n-am fi fost părtași cu ei la singele profetilor. Astfel dar mărturisii voi înșivă că sinteți fii ai celor ce au ucis pe profeți».

Autorul analizează de asemenea textul din Matei XIV, 12 (paral. Marcu VI, 29) cu privire la înmormintarea trupului Proorocului Ioan Botezătorul: «Și venind ucenicii lui (Ioan), au luat trupul și l-au îngropat și venind au vestit lui Iisus».

Autorul socotește că textul din Matei XXIII, 29—31 este categoric în a lăsa să se înțeleagă existența unei înmormintări infamante a profetilor executați prin pedeapsa cu moartea, în timp ce textul din Matei XIV, 12 se poate încadra în încercarea creștinilor celor dintii de a înfățișa onorurile cu care a fost înmormintat Iisus, exemplificând aceasta cu înmormintarea lui Ioan Botezătorul. Această încercare însă nu anulează faptul înmormintării infamante a prozelitilor dinainte de Iisus la care El face aluzie în textul din Matei XXIII, 37.

În concluziile studiului său, H. Cousin argumentează poziția sa că Mintuitorul cunoaște existența înmormintării infamante a profetilor uciși prin pedeapsa condamnării la moarte, oprindu-se asupra textului Matei XXIII, 35: «Ca să vină asupra voastră tot singele dreptilor vărsat pe pământ de la singele dreptului Abel pînă la singele lui Zaharia, fiul lui Barahia, pe care l-ați ucis între templu și altar» (text care se înrudește cu textul din cartea Jubileelor, I, 12).

De asemenea sînt aduse ca dovezi că Mintuitorul aștepta să aibă El însuși parte de înmormintarea infamantă, cum rostește parabola despre lucrătorii viei (Matei XII, 1—12 și locurile paralele).

Din comentariile diferitor exegeți (îndeosebi P. Benoit et M. E. Boismard, *Synopse des quatre Evangiles en français*, Tom. II, Commentaire par M.—E. Boismard, Paris, 1972) reiese limpede că Mintuitorul în textul din Marcu XIV se gîndea la înmormintarea infamantă ce li aștepta în timpul Patimilor Sale. Dar această înmormintare infamantă nu s-a întîmplat întocmai cu obiceiul (de a fi lipsit de ungerea funebră și de a fi îngropat în mormintul tribunalului), întrucit: «Profetul galileean a fost în adevăr înmormintat fără a primi ungerea rituală (vezi Marcu XVI, 1 care atestă pregătirea femeilor mironosițe de a săvîrși ungerea rituală după înmormintare), dar El nu a fost îngropat în mormintul tribunalului pentru cei executați prin condamnare la moarte (vezi Marcu XV, 46 — unde se arată că trupul Mintuitorului a fost așezat într-un mormînt nou săpat în stîncă).

Socotim că studiul lui H. Cousin este de reală valoare, dar el ar putea elucida cu desăvîrșire problema aceasta despre vestirea de către Mintuitorul a Patimilor Sale dacă ar lărgi cercetarea sa și la aspectele «exegetice, literare și arheologice» despre care afirma de la început că nu intră în cercetarea sa, el preocupîndu-se doar să constate dacă a existat în pietismul iudaic hassidist un curent referitor la înmormintarea infamantă a dreptilor și profetilor executați prin condamnarea la moarte, dictate de autoritățile legale în epoca vechitamentară și a iudaismului. — (Pr. Const. Gheorghe).

Franz Z e h e r (Prof. univ.) *Jesus, der Sohn Gottes* (În «Bibel und Liturgie», 2/1975).

Ideea despre o relație fizică «tată—fiu» între Iahve și o ființă umană este străină Vechiului Testament. Expresia vechitestică «fiul lui Dumnezeu» n-are niciodată o semnificație genealogică — fizică. Termenul «fiu» e întrebuințat în Vechiul Testament în semnificația lui proprie, adică pentru urmași trupești și pentru alte grade de rudenie. Astfel îngerii sînt numiți «fiii lui Dumnezeu» (Iov I, 6; II, 1; Daniil III, 25; Psalm XXVIII, 1), intrucît, ca mesageri ai lui Dumnezeu, ei apar în oarecum sferei divine. Relația «tată—fiu» e întrebuințată adesea apoi și pentru a arătat strînsa legătură dintre Iahve și poporul Israil: Exod IV, 22; Deut. I, 31; Ier. III, 19 ș.a., — texte în care Iahve vorbește despre Israil ca despre «fiul său» sau e vorba despre Iahve ca despre «tatăl lui Israil». Evident, «filiatiunea» aceasta se bazează pe faptul că Israil este «poporul ales». (Deut. XIV, 1 ș.u.; Isaia I, 1, 4; Matei II, 10). Și apoi în Vechiul Testament regele îndeosebi era privit ca «fiul lui Dumnezeu». Dar, după concepția vechitestică, regele israilitean nu era un stăpînitor absolut, cum erau regii orientali, ci numai «gubernator» așezat de Dumnezeu. (I Cron. XXVIII, 5; XXIX, 23). În calitatea aceasta el ia parte oarecum la stăpînirea lui Iahve, nu este însă părtaș la divinitatea lui Iahve. Dar de la numirea regelui ca «fiul lui Dumnezeu» era numai un mic pas pînă la numirea ca «fiu al lui Dumnezeu» a lui Mesia cel așteptat din neamul regesc al lui David, — pas făcut la sfîrșitul epocii vechitestică.

Sub influență elenistă începe apoi individualizarea noțiunii «fiul lui Dumnezeu», «cel drept» fiind numit astfel (Înțel. II, 13, 18). De asemenea în rugăciune «dreptul» îl numește pe Dumnezeu «părinte al meu» (Înțel. XIV, 3).

Literatura iudaică incipientă, exterioră Bibliei, era însă foarte rezervată în utilizarea textelor, în care unsl regesc era numit «fiul lui Dumnezeu». Motivul? Teama ca nu cumva numirea «fiul lui Dumnezeu» să ducă la acceptarea unei relații fizice «tată—fiu» între Iahve și rege, adică la concepția despre o filiație divină naturală, foarte răspîndită în Orientul Vechi în legătură cu situația regelui.

Dezacord este între specialiști cu privire la întrebarea: dacă în iudaismul de la finele epocii vechitestică numirea «fiul lui Dumnezeu» era utilizată pentru Mesia. Se dau răspunsuri negative și pozitive. Stadiul actual al cercetărilor acestei probleme pare a îndreptăți un răspuns afirmativ în sensul că rabinii de la sfîrșitul epocii vechitestică înțelegeau prin numele biblic «fiul lui Dumnezeu», pe Mesia, dar în epoca creștină evitau acest nume, fiind el întrebuințat de creștini.

Se mai afirmă — că conceptul «fiul lui Dumnezeu» nu este propriu creștinismului de la început, ci ar fi fost preluat de acesta abia în spațiul elenistic de la lumea păgînă și transmis asupra lui Iisus. De altfel concepția despre oameni ca «fii ai lui Dumnezeu» sau ca ființe «divine» era în antichitate diferit interpretată. Astfel, de pildă în Egipt, faraonii erau priviți ca fii ai zeului soarelui Ra (Re), — concepție întîlnită și la babiloneni și asirieni. În titulaturile regale se întîlneau titlurile: «fiul lui Dumnezeu», «fiul lui Helios», «fiul lui Zeus». În lucrările istoricilor se întîlnește adeseori ideea că fiecare om este din natură «fiul lui Dumnezeu». Astfel toți sîntem fiii lui Dumnezeu, fiindcă toți am apărut «de la și prin Dumnezeu» și deci sîntem din «semnificația Lui». Și pe baza acestei «filiatii divine» toți oamenii formează o unitate. După «școala istorică» numirea lui Iisus ca «fiu al lui Dumnezeu» ar fi fost luată de la con-

cepția elenistă despre «omul divin». «Fii ai lui Dumnezeu» sau «bărbați divini» erau numiți oamenii cărora li se atribuiau oarecari puteri extraordinare: făcătorii de minuni, eroii și îndeosebi înțelepții. Dar numele lui Iisus de «Fiul lui Dumnezeu» nu poate fi nicidecum explicat din concepțiile menționate, fiindcă în Noul Testament numele acesta este dat lui Iisus și «exclusiv numai Lui». În concepțiile menționate însă fiecare domnitor și fiecare om este privit ca «fiu al lui Dumnezeu». La titlul lui Iisus de «Fiul lui Dumnezeu» poate fi vorba de oarecare analogie cu conceptul elenist despre «omul divin», dar exclusiv numai după expresie, nicidecum după conținut.

În continuare autorul subliniază că Iisus i-a îndrumat pe ucenici să se adreseze în rugăciunile lor lui Dumnezeu ca «Tatălui (nostru)» (Matei VI, 9; Luca XI, 2), proclamînd astfel universalitatea paternității lui Dumnezeu, în sensul că iubirea, bunătața și grija Sa părintească cuprind pe toți oamenii (Luca XV), extinzîndu-se chiar și asupra creației lipsite de rațiune (Matei VI, 25—33). Dar aceasta nu înseamnă că Iisus atribuie oamenilor acea filiație divină pe care o posedă exclusiv El. Faptul că Iisus avea conștiința că este posesorul filiației divine într-un sens unic și aparținînd exclusiv Lui, se desprinde limpede din felul diferențiat, în care vorbește El despre Dumnezeu ca despre «Tatăl». Astfel cînd vorbește Iisus ucenicilor despre Dumnezeu, spune sau «Tatăl Meu» sau «Tatăl vostru», dar nicidecum «Tatăl nostru».

Conștiința filiației Sale divine singulare și-a exprimat-o Iisus în mod limpede prin cuvintele «Toate Mi-au fost date de către Tatăl Meu și nimeni nu cunoaște pe Fiul, fără numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaște nimeni, fără numai Fiul și căruia va voi Fiul să-i descopere» (Matei XI, 27; Luca X, 22). Și mesajul lui Iisus despre această filiație, unică în felul ei, formează suportul pentru hristologia dezvoltată de Apostolul Ioan și Apostolul Pavel, în care «deoființa» Fiului cu Tatăl este limpede expusă (Ioan X, 30—38).

Faptul că la provocarea arhierelui de a răspunde învinuirii în legătură cu dărimarea și clădirea templului (Matei XXVI, 61; Marcu XIV, 58) Iisus nu răspunde, ceea ce face ca dezbaterile procesului lui Iisus să ajungă la un punct mort. Atunci, pentru a ieși din impas și a-L determina pe Iisus să vorbească, Arhierelul însuși ia cuvîntul și-i adresează lui Iisus «întrebarea mesianică»: «Jură-Te pe Dumnezeul cel viu, să ne spui nouă de ești Tu Hristosul, Fiul lui Dumnezeu» (Matei XXVI, 63) sau «Ești Tu Hristosul, Fiul Celui binecuvîntat?» (Marcu XIV, 61). S-a pus însă întrebarea dacă se poate accepta că expresia «Fiul Celui binecuvîntat» («Fiul lui Dumnezeu») era cunoscută arhierelui ca denumire a lui «Mesia». Răspunsul este afirmativ, întrucît denumirea aceasta mesianică era pregătită din Vechiul Testament (II Regi VII, 14; Psalmul II, 6), iar pe timpul lui Iisus era obișnuit întrebuintată pentru numirea lui Mesia, după cum se desprinde din mai multe texte noutestamentare. Dar dacă acuzatorii știau că expresia «Fiul lui Dumnezeu» îl semnifică pe Mesia, atunci în ce se cuprinde «hula adusă lui Dumnezeu», pe baza căreia sinedriul îl declară pe Iisus «vinovat de moarte?» (Matei XXVI, 65 ș.u.; Marcu XLV, 63 ș.u.). Exegeții răspund că «hula» nu se cuprinde în răspunsul afirmativ al lui Iisus «Tu ai zis» (Matei XXVI, 64) la «întrebarea mesianică», ci în anunțarea lui Iisus despre «șederea Fiului omului de-a dreapta lui Dumnezeu și despre venirea Lui pe norii cerului..., ca Judecător» (Matei XXVI, 64; Marcu XIV, 62). Dar sinedriștii, care acum îl condamnă la moarte pe Iisus ca «hulitor de Dumnezeu», l-au învinovățit de «hulă» adusă lui Dumnezeu, chiar în timpul activității Sale publice, cînd Iisus își asuma «drepturi divine», de pildă de a ierta păcatele (Matei IX, 2—3).

Și în ceasul în care Israil îl dă morții pe Mesia al său prin miinile romanilor, — subliniază autorul — răsună mărturisirea sutașului: «cu adevărat Fiul lui Dumnezeu era Acesta» (Matei XXVII, 54). Evident, expresia «Fiul lui Dumnezeu» în gura sutașului nu avea semnificația filiației divine din conceptul creștin. Ea semnifică pe «un fiu al zeilor» pe «un bărbat divin», pe «un supraom», — totuși în contextul primelor două Evanghelii expresia are o deosebită însemnătate teologică. Astfel la Matei cuvântul sutașului confirmă în primul rând acea filiație divină a lui Iisus, care mai înainte fusese obiect de batjocură sub cruce (Matei XXVII, 40, 43). Și fiindcă aceste două texte (XXVII, 40, 43) se referă clar la mărturisirea mesianică făcută de Iisus în fața sinedriului (Matei XXVI, 63 ș.u.), cuvântul sutașului, în context cu această mărturisire a lui Iisus, are importanță deosebită, confirmând că Iisus dispune de «demnitatea mesianică», pe care i-o contestă Israil.

Insemnătatea teologică a mărturisirii sutașului («Cu adevărat Fiul lui Dumnezeu era Acesta») se reliefează și mai mult în legătură cu texte de la Marcu, ca: «Evanghelia lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu» (I, 1); mărturisirea Tatălui la botezul în Iordan: «Tu ești Fiul Meu cel iubit» (I, 11) și «Acesta este Fiul Meu cel iubit» (IX, 7) — la Schimbarea la față a lui Iisus; asemenea și în textele XIII, 32; XIV, 61.

La Luca (XXIII, 47) sutașul nu-l numește pe Iisus «Fiul lui Dumnezeu» ci «un om drept», desigur, voind astfel să stabilească public nevinovăția lui Iisus.

La Marcu (XV, 39) sutașul apare singur ca mărturisitor al lui Iisus de «Fiul lui Dumnezeu»; la Matei (XVII, 54) sutașul face această mărturisire împreună cu centurionul și soldații săi, iar la Luca (XXIII, 47) mărturisirii sutașului se adaugă mărturisirea, firește, tacită, a tuturor celor aflați atunci pe Golgota.

Desigur, Noul Testament mai cuprinde și alte texte care confirmă «oficiul mesianic» al lui Iisus, «Fiul lui Dumnezeu», cel deoființă cu Tatăl, dar numai cele menționate arată suficient că Iisus Hristos, Mesia, este «Fiul lui Dumnezeu» și Mintuitorul nostru.

E un studiu lămuritor.

Henri Bourgeois, *Der Geteilte Glaube* (În «Concilium» 11/1975).

Credința religioasă și dubiul nu se află — scrie pe bună dreptate autorul — în cele mai bune relații. Teologia tradițională a și eliminat dubiul din cercul credinței. Totuși dubiul nu-i total străin credinței. Aceasta îi și acordă atenție, — el rămâne însă eliminat din cuprinsul «vieții» credinței, fiindcă a crede înseamnă a nu dubita sau a nu mai dubita în privința adevărului în cauză. Deci? Și eliminarea menționată are motivare. Credința religioasă dispune doar de certitudini în privința adevărului cuprinsului ei și deci ea nu se poate împăca cu atitudini de ezitare și oscilare, cum e cazul cu dubiul. Credința religioasă se bazează pe autoritatea lui Dumnezeu. Astfel credința religioasă nu-i o simplă părere, nu-i adică o adeziune cuprinsă încă de teama că adevărul ar putea fi și contrariul celor susținute.

Cel ce dispune de credință, evident, judecă pe temeiul certitudinii care-i proprie credinței și după care faptele și actele în cauză nu pot fi altfel decum au fost apreciate. A admite dubiul ca element constitutiv al credinței înseamnă a falsifica credința în însăși ființa sa. Și fiindcă dubiul, după ființa sa, este contrar credinței, teologia tradițională, analizându-l numai negativ, — numai în raport cu pozitivitatea

credinței, l-a înregistrat între păcate, și, în consecință, pe cei «clătinați» în credința lor religioasă, i-a timbrat de păcătoși.

Credința, de altă parte, este analizată de teologia tradițională mai mult în relațiile ei cu diferitele aptitudini ale ființei umane, — cu rațiunea, inteligența, voința, iubirea, și, desigur, formularea cuprinsului credinței pe baza acestui fel de analiză apare cam abstractă, avind caracter mai mult de constatare decit de expunere, intrucit primează constatarea adevărului. Și forma aceasta de creștinism s-a numit «intelectualism». Acesta și-a avut și meritele sale, intrucit s-a străduit pentru a deschide creștinismul medieval apusean culturii umane. Dar din secolul XIV, a început să apară ca insuficient în urma faptului că, evoluind cultura, teologia apuseană n-a ținut sau n-a voit să țină seama de acest fapt. Problema «puterii» începe atunci a stăpîni gîndirea multor oameni. Problema «adevărului» nu-i dată uitării, însă ea apare tot mai mult legată de contextul social. Faptul se resimte și sub aspect religios. Adevărul credinței nu mai este privit ca fiind dat nemijlocit, ci începe să se pretindă verificarea lui, adică să fie cercetat după sensul tradițional al credinței. Interpretările dogmatice și practicile instituționale ale Bisericii sînt examinate pe temeiul Sfintei Scripturi, ceea ce înseamnă că intelectualismul creștin începe să-și piardă din prestigiul său și în acest context, eliminarea dubiului de către credință nu mai apare acum ca ceva de sine înțeles. Dimpotrivă, dubiul începe să-și cîștige oarecare însemnătate în procesul credinței. Într-o lume «secularizată», dubiul cu motivele sale, apare util în procesul stabilirii cuprinsului credinței. Analizînd lucrurile în veridicitatea lor, el poate adică duce la eliminarea multor elemente contrare adevărului religios. Ca exemplu autorul include textele scripturistice pascale care în unanimitate subliniază că martorii învierii lui Hristos se îndoiau la început de realitatea acestui fapt. Apostolul Toma, mult timp privit drept prototipul credinciosului cuprins de îndoială, a devenit simbol al credinței cîștigate cu efort. Deci dubiul nu-i privit mai mult în mod automat drept indiciu al păcatului. Dimpotrivă, el poate acum însemna un pas făcut pe drumul spre credință, un moment în procesul fixării credinței. Astfel dubiul nu mai are semnificația de altădată. El nu mai este caracterizat pur și simplu negativ față de noțiunea credinței, care, la rîndul ei, este privită nu atît ca o normă, ci ca un proces în fixarea adevărului religios. Iar voind să înțelegem credința în contextul «evenimentului pascal», atunci actul credinței se cuprinde în stabilirea unei relații între mărturiile «Celui înviat» și existența vie a credinciosului. Și a-l recunoaște pe Iisus cel înviat înseamnă a recunoaște în El o prezență care dă sens vieții credinciosului. Iar dubiul care poate apare în acest proces, nu are în primul rînd o însemnătate intelectualistă. Nu se referă atît la valabilitatea uneia sau alteia din afirmații, cît la posibilitatea ca, pe baza automărturiei pascale a lui Iisus, să ne facem părtași de realitatea învierii lui Iisus. Și faptul acesta nu exclude posibilitatea unei «oscilări intelectuale»; dă însă «căutării adevărului», o dimensiune practică.

Credința creștină desigur are tangență cu dubiul intrucit ea este credința adevărată și nu intrucit este ea dubiu. Dacă credința îngăduie dubiul, fără să dispară din cauza aceasta, explicația stă în faptul că credința are în sine cerința după adevăr și după tot ce duce spre adevăr, iar dubiul, prin metodele sale, poate duce la eliminarea elementelor potrivnice adevărului. Credinciosul poate dubita — firește nu în mod ușuratic —, însă pentru a crede și fiindcă crede, și nu din conformism într-un anumit context.

Deci, în sinteză, prin dubiu credința religioasă, în conceptul credinciosului și în trăirea vieții sale, nu se divizează. Dubiul e numai un mijloc de întărire a credinței. Și acest fel de dubiu, evident, nu-l introducem în registrul păcatelor.

La expunerea lămuritoare a autorului mai adăugăm că dubiul trebuie deosebit de indiferență. Nu-i același lucru dacă spun: «Mă îndoiesc dacă există Dumnezeu» sau dacă spun: «Mi-e indiferent dacă El există sau nu există». Cel ce se îndoiește este interesat de ceea ce el se îndoiește și ar voi să scape din această situație și să ajungă la certitudine. De aici străduința după aflarea adevărului și a celui cuprins la un moment de îndoială în cele religioase, firește, când sinceritatea îi este proprie. (— *Diac. Prof. O. Bucevschi*).

A. G. Hamman, *Jacques-Paul Migne. Le retour aux Pères de l'Église. Coll. Le point théologique*, nr. 16. éd. Beauchesne, Paris, 1975, 184 p.

A. G. Hamman, el însuși patrolog și editor al «Suplimentului» la *Patrologia latină* a lui Jacques-Paul Migne, consacră acestuia studiul de față cu ocazia centenarului, genial editor — nu numai a două Patrologii, ci și a unui mare număr de colecții diferite — și a unor lucrări separate, constituind «Bibliothèque universelle du clergé et des laïcs instruits», mai mult de 1000 de publicații.

În lucrarea Pr. Hamman, bibliografia abatelui Jacques-Paul Migne face corp comun cu o istorie generală a transmiterii operelor patristice de la origini până la Migne și cu o expunere asupra situației intelectuale a clerului francez și a Bisericii din Franța secolului al XIX-lea. Deci lucrarea oferă un triplu centru de interes: biografic, patristic și istoric.

Abatele Jacques-Paul Migne, original din Cantal, preot de țară eliberat din pastorație datorită opiniilor sale politice tranșante, a venit la Paris în 1831, unde întemeie mai multe ziare, dintre care *L'Univers* este cel mai cunoscut. Aici a conceput, datorită lipsei cărților de studiu individual pentru preoți, un proiect extraordinar pentru a dota clerul cu Sfânta Scriptură, lucrări de teologie, istorie a Bisericii creștine, Sfinții Părinți, dicționare de tot felul etc. Om de afaceri de o anvergură neobișnuită, Migne a întemeiat faimoasa sa tipografie la Mont-Rouge, la porțile Parisului, — una dintre cele mai mari din timpul acela — și timp de 30 ani a publicat și reeditat fără încetare nenumărate volume. Din nefericire, la 12 februarie 1868 un incendiu a pus capăt acestei mărețe opere, distrugând cea mai mare parte din instalații și stocuri întregi de cărți tipărite. Îmbătrinit și la capătul puterilor, în proces cu companiile de asigurare, Migne a trebuit să renunțe. Autorul cărții se oprește la această dată fatală a lui Migne și a activității sale.

Terenurile de la Mont-Rouge și ceea ce a mai rămas din stocuri au fost, după infructuoase încercări de lichidare, cumpărate de frații Garnier, librari, și vânzarea a reinceput. Numărul de volume epuizate a fost completat, dar Garnier a făcut greșala de a le tipări în tipografie și paginație deosebită, de aici confuziile în citate. Mai târziu, volumele au fost reproduse prin tipărire anastatică.

Astăzi *Patrologiile* au devenit proprietatea Casei Brepols din Turnhout (Belgia), care asigură reeditarea prin procedeul anastatic pe măsura epuizării volumelor. De amintit și faptul că după preluarea fondului de cărți scăpate de flăcări, Casa Garnier a publicat un «Catalogue général des livres édités par l'abbé Migne. Bibliothèque uni-

verselle du clergé et des laïques instruits», în care se regăsește, aproape completă, lista publicațiilor abatelui Jacques-Paul Migne, listă pe care Pr. Hamman a reconstituit-o la sfârșitul lucrării de față. — Cezar Vasiliu).

K. Elliott, *Can we recover the original New Testament?*, în «Theology» a monthly review, vol. LXXVII, nr. 649, July 1974, p. 338—353.

J. K. Elliott constată cu amărăciune că printre cercetătorii studiilor biblice, s-a încetățenit ideea că interesul primar al textului critic constă în citirea distinctivă a manuscrisului acestuia sau acela... Versiunea latină sau siriacă. Pentru autorul nostru, scopul principal «al criticismului textual este să stabilească... textul original al Cărilor Noului Testament».

Problema care se ridică în restabilirea textului original se datorește mulțimii de manuscrise. Noul Testament în limba greacă, de exemplu, «se găsește parțial sau în întregime în mai mult de 5000 de manuscrise». Cel mai vechi manuscris, scris pe papirus, este datat din anul 125 d.Hr. Numărul lor a crescut considerabil pînă la inventarea tiparului. Pînă acum s-au identificat și catalogat 85 de papirusuri, 268 uncialie, peste 2700 manuscrise cursive și aproape 2200 variante ale unui text. J. K. Elliott remarcă: «...nu greșim să afirmăm că nici două din aceste manuscrise nu sînt la fel».

În afară de erorile accidentale, inevitabile în copierea textului, textul Noului Testament a suferit multe alterări deliberate, făcute de copiiști sau traducători. Împărțind această idee, J. K. Elliott este de părere că «nici un manuscris n-are monopolul adevărului».

Ediții recente ale Noului Testament sînt — potrivit afirmației autorului — «reconstrucții bazate pe alegerea editorilor lor, lectura manuscriselor pe care ei le-au avut la dispoziția lor...».

Pentru J. K. Elliott, «vîrsta unui manuscris trebuie să nu fie ghid pentru originalitatea textului său». Autorul aduce ca exemplificare așa-zisul «textus receptus», care s-a bucurat de o notorietate indiscutabilă între 1516—1881.

Dînd ca referință ediția lui K. Aland, «Synopsis Quattor Evangeliorum», Stuttgart, 1967, J. K. Elliott notează că «textul original al Noului Testament este posibil a fi descoperit în manuscrisele noastre existente».

Studiul Dl. J. K. Elliott este de fapt vocea teologiei occidentale (în special a teologiei protestante și anglicane), care caută să cenzureze fiecare verset al Sfintei Scripturi. Desigur, o ediție critică a Noului Testament, o ediție care să aibă la bază cele mai autentice manuscrise nu poate fi decît salutată de către teologii Bisericilor creștine, dar pentru Biserica Ortodoxă, Tradiția biblică și patristică rămîne un lezaur prețios de care s-a ținut și se va ține seama în redactarea unor noi ediții ale Noului Testament.

Reflecții despre fericire. Antologie întocmită de M. Diaconu, Editura Politică, București, 1975, 175 p.

În această antologie sînt inserate reflecții despre fericire ale unor filozofi, savanți, scriitori, moralști, gînditori de geniu, teologi etc., pe o perioadă de trei mii

de ani. Toți acești copii ai secolelor lor au încercat să deslușească sensurile fericirii, și în ultimă ipostază, sensurile existenței umane. Excerptele alese din operele și rostiturile reprezentanților spiritului neamului omenesc au darul de a pune la dispoziția tineretului din țara noastră un florilegiu care tratează despre o problemă culminantă a existenței umane.

Fericirea este visul tinereții, este glasul care însoțește elanul tineresc și care innobilează căutarea luciferică a minții omenesci. Omul în sine dobândește sensul vieții în relația cu un Tu, a trăi pentru ceilalți prin și cu semenii tăi. A căuta fericirea înseamnă a căuta să-ți realizezi prin și pentru neamul omenesc. Viața capătă valoare atunci când este trăită cu sens și noimă; numai atunci fericirea patronează viața creștinului. Munca și strădania pentru binele aproapelui sint căile sigure care duc la o fericire augustă. Fericirea este deplină atunci când cele două căi sint aureolate în luptă și îmbrăcate în scutul credinței pentru binele semenului nostru, omul. Depășirea eului nostru, ieșirea din carcasa egoismului omenesc ne îndreptă spre razele fericirii care strălucește de departe.

Desprindem câteva din cugetările despre fericire inserate în această antologie pentru a exemplifica înțelesurile dobândite de această noțiune «fericire» în decursul istoriei omenirii.

Pentru *Antistene*, filozof grec, fondatorul școlii cinice (c. 435—370 î.e.n.) «...virtutea-i îndestulătoare ca să asigure fericirea...». *Aristofan* (poet dramatic grec, c. 446—385 î.Hr.) ne îndeamnă «Să ne durăm noi singuri fericirea». *Aristotel* (savant și filozof grec — 386—322 î.Hr.) a dat o atenție deosebită acestei noțiuni, accentuând că fericirea «este o activitate a sufletului conformă cu virtutea desăvârșită». *Augustin* (teolog, filozof și scriitor roman — 354—430) ne mărturisește prin cuvintele mamei sale că «dacă el dorește binele și dacă-l are, este fericit, dacă el, din contră, dorește lucruri rele, el este, chiar dacă le are, nefericit». Romancierul francez *Honoré de Balzac* (1799—1850) enunță lapidar că «fericirea deplină constă în curaj și muncă». Pentru marele nostru om politic, istoric, economist și gânditor democrat-revoluționar român, *Nicolae Bălcescu* (1819—1852), fericirea se dobândește prin săvârșirea binelui moral, prin desăvârșirea morală, prin atitudinea noastră plină de răspundere față de noi și față de semenii noștri... «Îți voi... arăta chipurile de a fi fericit pe pământ, și spre acest sfârșit aceea ce îți zic mai întâi sint aceste două cuvinte: fă-te desăvârșit. Nu vei fi fericit decit făcându-te bun... Nici un om înrăutățit nu e fericit. Omul rău suferă chiar în mijlocul bogățiilor, și niciodată sufletul său pace n-are. Astfel fericirea pe pământ stă în împlinirea menirii pentru care suntem născuți, adică a lucrării noastre asupra-ne și asupra semenilor noștri spre a ne face tot mai buni...». *Nicolae Bălcescu* condiționează fericirea de libertate: «...Nu poate să fie fericire fără libertate, nu poate fi libertate fără putere...».

Vissarion Grigorievici Belinski (critic literar și gânditor democrat-revoluționar rus 1811—1848) accentuează că «numai în adevăr sălășluiește viața și fericire».

Jacques Henri Bernardin de Saint-Pierre (scriitor preromantic francez 1737—1814) spune că «Adevărurile morale sint necesare fericirii neamului omenesc».

Dimitrie Cantemir, distinsul nostru cărturar umanist (1673—1723) și domn al Moldovei ne îndeamnă să purtăm sarcinile altora pentru a ne împărtăși de o fericire deplină: «Cine nu a învățat a purta nevoia pentru toți acela nici fericirea nu o va împărtăși împreună cu toți».

Thomas Carlyle, istoric și filozof englez (1795—1881) vede realizarea stării de fericire în și prin muncă. «Mai veche ca toate Evangheliile predicate este această evanghelie nepredicată, nerostită, dar nedezrădăcinată, veșnic adevărată: Muncește, și în muncă vei găsi mulțumirea... singura nefericire a omului este să nu poată munci, să nu-și poată împlini soarta lui de om».

Scriitorul rus, *Anton Pavlovič Cehov* (1860—1904) identifică fericirea cu omnia. «Așteptam fericirea și încă ce fericire! Ardeam de dorința de a fi om! Da! A fi om, în asta vedeam eu fericirea!».

Pentru *Clement Alexandrinul*, teolog creștin (150—215) «Nici frumusețea, nici banul, nu fac pe om fericit, ci numai înțelepciunea și cumpătarea».

Miron Costin, cronicar român găsește fericirea în plata faptei bune dobândită în ceruri. «Ia aminte, dară, o oame, cine ești pe lume ca o spumă plutitoare, rămiți fără nume / Una fapta ce-ți rămîne te lățește / În ceriu cu fericirea în veci te mărește!».

Dante Alighieri, scriitor italian (1265—1321) constată că «...adevărata fericire..., se dobîndește prin contemplarea adevărului».

Democrit, filozof grec (c. 460—c. 370 î.e.n.) localizează fericirea în sufletul nostru. «Fericirea nu stă în turme sau în aur; lăcașul ei este în sufletul nostru».

Johann Gottlieb Fichte, filozof german, reprezentant al filozofiei clasice germane (1762—1814) accentuează faptul că numai o faptă morală produce fericirea. «...Nu ceea ce face fericit este bine, ci numai ceea ce este bine face fericit. Fără moralitate nu este posibilă nici o fericire».

Un scriitor spaniol, *Baltasar Gracián y Morales* spune că «Fericirea obținută cu osteneală e gustată de două ori».

G. W. Friederich Hegel, filozof german, reprezentantul principal al filozofiei clasice germane (1770—1831) ne cere să păstrăm măsura lucrurilor în fața plăcerilor, care nu trebuie confundate cu adevărata fericire. Hegel ne îndeamnă să fim stăpîni ai momentului și deci ai plăcerilor. Fericirea implică o stare pentru toată viața. «Eudemonismul implică fericirea ca o stare pentru toată viața, afirmă totalitatea plăcerii. Această totalitate este ceva general și e regula în ce privește diferitele plăceri, de a nu ne abandona momentului, ci de a frîna o dorință, păstrînd în fața ochilor, o măsură generală».

Hyperide, om politic și orator grec (sec. IV î.e.n.) spune că «nimic nu poate aduce fericire deplină dacă nu te bucuri de independență».

Juvenal (*Decimus Iunius Juvenalis*) poet roman (c. 60—c. 140) spune că numai cinstea ne aduce nîmbul fericirii. «Nu-i decît un drum spre viața fericită: cel cinstit!».

Lucius Annalus Seneca (scriitor și filozof latin, reprezentant al stoicismului tîrziu (c. 4 î.e.n. — 65 e.n.) identifică fericirea cu binele moral. «Cine-și propune să fie fericit, acela trebuie să creadă că există un singur bine: ceea ce este moral».

Lev Nicolaevici Tolstoi, scriitor rus (1828—1910) consideră fericirea rezultatul iubirii. «Scopul vieții pentru oricare din noi este de a-și desăvîrși puterea de iubire. Această desăvîrșire de iubire ne aduce fericirea».

Alexandru Vlahuță, scriitor și publicist român (1858—1919) spune că «ce răi pot avea noroc. Numai cei buni pot fi fericiti».

Cuvintele desprinse din slovele autorilor citați sînt de un real folos tinerilor din țara noastră.

În concluzie, paginile lucrării prezentate ne pun la dispoziție adevărate formule pentru a obține cetățenia în lăcașul fericirii.

Arcic : Method in new Credal Forms, în «Theology», a monthly review, vol. LXXVIII, nr. 556, february 1975, p. 59—68.

În cuvîntul adresat Sinodului General al Bisericii Anglicane, Episcopul Catolic de Elmham, Alan Clark, co-președinte al Comisiei Internaționale Anglicane — Romano-Catolice, salută rezultatele fructuoase obținute la întrunirile de la York și Canterbury. Episcopul Alan Clark consideră că întreaga activitate ecumenică își trage seva din rezultatele acestei Comisii anglicane-romano-catolice, care este cunoscută și prin inițialele A.R.C.I.C. Această afirmație este însă unilaterală și fără un suport realist. Ecumenismul presupune unitatea tuturor Bisericilor; ecumenismul presupune dialogul dintre confesiunile creștine, independente și egale. Pentru un teolog ortodox optica episcopului catolic Alan Clark este destructibilă și fără efecte lucrătoare în opera de zidire a unității creștine. În cel mai bun caz, Comisia Anglicano-romano-catolică poate fi considerată ca parte integrantă în mișcarea ecumenică, în ansamblul tuturor confesiunilor creștine și nu un «izvor de viață» pentru mișcarea ecumenică.

Cele spuse în continuare de episcopul Alan Clark în studiul său nu fac decât să întărească în plus, — un adevăr de netăgăduit; unitatea presupune diversitate și nu un centralism, fie el la Roma sau la Canterbury.

Mixed Marriages (A Report on the International Consultation on Mixed Marriage held in Dublin from 2 to 6 september 1974 under the auspices of the Irish School of Ecumenics), în «Theology», a monthly review — vol. LXXVIII, nr. 656, february, 1975, p. 75—82.

Între 2—6 septembrie 1974 a avut loc, la Dublin, Consultația internațională privind căsătoriile mixte, sub auspiciile Școlii Ecumenice Irlandeze. Aproape 50% din participanții la această consultație au fost catolici, restul participanților fiind anglicani și protestanți. Aproximativ 1/3 din participanți au venit din alte țări.

Consultația internațională de la Dublin a relevat și de data aceasta o «considerabilă diviziune și o varietate de interpretare» în problema limitelor autorității juridice a Bisericii. Consultația a notat că societatea de azi impune o reconsiderare a legislației ecleziastice privind căsătoria.

Biserica Romano-Catolică nu recunoaște căsătoriile mixte celebrate de alte Biserici. Biserica Catolică din Irlanda «...forțează pe ceilalți creștini intrați într-o căsătorie mixtă cu un romano-catolic să se căsătorească într-o Biserică Romano-Catolică» (p. 73).

Participanții de la Consultația Internațională din Dublin au arătat că «...este imposibil pentru perechea respectivă să hotărască imediat, într-un singur act, mo-

dul în care vor crește religios copiii lor» (p. 80—81). Obligația pastorală a Bisericilor înainte de căsătorie «...nu este de a obliga cuplul la decizii premature, ci de a-i asista în găsirea unor mijloace spirituale care să le dea posibilitatea de a ajunge la decizii comune. Viitorul copiilor — au notat participanții la Consultația Internațională de la Dublin — «rezidă în responsabilitatea comună a ambilor părinți» (p. 81). Creșterea copiilor în tradițiile și credințele religioase ale ambilor părinți pare mult mai realistă în lumea de astăzi, dar nici aceasta nu pare a fi o soluție definitivă.

Soluționarea problemei căsătoriilor mixte angrenează învățătura de credință a fiecărei Biserici. Dincolo de inconvenientele de ordin dogmatic și liturgic, în Bisericile creștine trebuie să domnească acel spirit evanghelic, de înțelegere și pogorământ. Fiecare creștin, fie el protestant sau catolic poate ajunge la cunoștința adevărului. Spiritul ecumenist, care își dobîndește sălaș trainic în Bisericile creștine de azi, ar putea înlătura orice formă de prozelitism, din partea vreunei Biserici creștine, în problema căsătoriilor mixte. — (Nicolae V. Dură).

Stelian Papadopoulos, *Atanasie cel Mare și teologia Sinodului ecumenic*, Atena, 1975, 212 p.

O preocupare actuală majoră a Bisericii Ortodoxe și a teologilor ei o constituie convocarea marelui Sinod al Ortodoxiei. Firește, în vederea înlăturării acestui deziderat de secole și a încununării lui cu rezultate pozitive e necesară o studiere detaliată și de profunzime a diverselor aspecte ale problemei.

Dacă pînă în prezent s-a acordat cu precădere atenție tematicii ce va fi abordată în cadrul sinodului, procedurii acestuia etc., nu tot același lucru se poate afirma despre preocuparea teologilor privitoare la expunerea învățăturii Sfinților Părinți despre sinodul ecumenic în general. Or, tocmai această insuficiență vine să o împlinească studiul profesorului de patrologie la Facultatea de teologie din Atena, Stelian Papadopoulos. Și aceasta cu atît mai mult cu cît Sfîntul Atanasie cel Mare a fost primul dintre părinții patristici, care au creat icoana sinodului ecumenic, fie ea și «parțială» («ἀποσπασματικός»).

Deși s-a ocupat incidental de teologia sinodului ecumenic, Sfîntul Atanasie a fost cel care a impus inițial criteriile autenticității și plenitudinii ce trebuie înlăturate pentru convocarea unui sinod, în perspectiva ca acesta să poată deveni ulterior ecumenic în conștiința Bisericii. Aceste criterii sînt conform Sfîntului Atanasie în număr de patru :

a) Necesitatea urgentă a convocării unui sinod. În *Epistola despre sinoadele întrunite la Arimina în Franța și în Seleucia Isauriei*, scrisă de Sfîntul Atanasie spre sfîrșitul anului 361 sau începutul anului 362, se spune : «...căci sinodul de la Niceea nu s-a întrunit fără motiv, ci dintr-o necesitate urgentă și o cauză bine justificată» («...ἡ μὲν γὰρ ἐν Νίκαια σύνοδος οὐκ ἀπλῶς γέγονεν ἀλλ'εἶχε τὴν Χρῆσαν κατεπείρουσαν καὶ τὴν αἰτίαν εὐλογον», (p. 19). Or, se știe că erezia ariană pe de o parte și neînțelegerile dintre diferite Biserici locale cu privire la serbarea Paștelui pe de alta, au constituit de fapt cel dintîi criteriu al convocării primului sinod ecumenic.

b) Păstrarea nealterată a credinței în Mîntuitorul Iisus Hristos și a adevărului treimic.

c) Lipsa unui anumit element dogmatic cristalizat al învățaturii de credință a Bisericii, soluționarea problemelor administrative și pastorale ale acesteia, precum și existența unei erezii în sinul ei.

d) Reacția generală a credincioșilor față de noua erezie și lipsa unui răspuns autoritativ de dat acesteia.

În continuare, autorul inserează pasaje atanasiene grație cărora reliefează cu pregnanță învățătura Sfintului Părinte referitoare la călăuzirea și luminarea participanților la sinod de către Duhul Sfînt. Acest capitol însă, s-ar încadra mult mai bine în structura lucrării după al cincilea, în care este abordată contribuția Părinților sinodali în dezvăluirea și exprimarea adevărului. Și aceasta cu atît mai mult cu cît capitolul al treilea intitulat «Calea spre termenul dogmatic al adevărului este o urmare firească a primului».

Exprimarea unui adevăr de credință și acceptarea lui de Biserică impune în prealabil prelucrarea și finisarea termenului dogmatic de către teolog, care în stadiul căutării adevărului trebuie să apeleze la revelație și nu la cosmologia sau antropologia epocii sale. În continuarea acestui proces genetic al termenului dogmatic, acesta trebuie să fie expus credincioșilor, dezbătut în sinoade locale și în fine, în faza ultimă, în cel ecumenic.

Cît privește modul de cercetare și folosire a Scripturii, autorul distinge la Sfîntul Atanasie trei metode întrebuintate de Sfinții Părinți în general și de cei sinodali în special: a) «Τὸ λευκότερον λέγειν» (p. 59), adică analizarea frazelor Sfintei Scripturi și redactarea conținutului acestora într-un mod simplu, clar, inteligibil și detaliat; b) «παράλληλος» (p. 62), adică prin frazele sau termenii săi dogmatici impuși, sinodul nu face altceva decît să exprime «λευκότερον» unele texte scripturistice. Așa de exemplu, textul scripturistic «ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἑμειν» corespunde termenului dogmatic al sinodului I de la Niceea «ὁμοούσιος», luat de părinții sinodali din Tradiție.

e) «συνήγαγον ἐκ τῶν Γραφῶν» (p. 62), adică termenul dogmatic sinodal a fost extras de Sfinții Părinți din duhul întregii Sfintei Scripturi. Condițiile ce se cer însă cunoașterii adevăratului duh al Scripturii sînt «φιλομάθεια» (însușirea temeinică a Scripturii) și «εὐσέβεια» (evlavie) (p. 64).

Opera primului sinod ecumenic a constat în expunerea termenilor «ὁμοούσιος» și «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς» în scopul exprimării pozitive a relației Fiului-Tată. De aceea, după Sfîntul Atanasie, sinodul întii ecumenic a fost suficient pentru asigurarea adevărului că Fiul este Mîntuitor.

Justețea gândirii teologice atanasiene despre suficiența «αὐτάρκεια» sinodul I ecumenic «ὡς πρὸς τι» adică privitor la tema pentru care a fost convocat, și nu «ὡς πρὸς παν» este proprie sinodului și a fost confirmată de existența celorlalte sinoade.

După Prof. Papadopoulos, se împune renunțarea la folosirea formulelor «ἡ ἀθεντία τῆς συνόδου» (autoritatea sinodului) și «τὸ ἀλάθητον τῆς Συνόδου» (infaibilitatea sinodului), ca fiind exterioară realității ortodoxe. Pornind de la faptul că nu cunoaștem firea (natura) lui Dumnezeu care este infinit, ci doar energiile sale, și acestea nu în mod deplin, iar izvorul descoperirii adevărului este doar Dumnezeu, cei doi termeni «ἀθεντία» și «ἀλάθητον» care aparțin ființial doar lui Dumnezeu, «trădează lipsă de

modestie» și exprimă... o dispoziție egoistă a credincioșilor...» (p. 153), fie ei ierarhi, care doresc în felul acesta «să pună pecetea lor asupra hotărârii dogmatice a Sinodului în mod independent» (p. 158). Or, conform Sinodului IV ecumenic, hotărârea sinodală este opera harului divin («θείας χάριτος») omul dându-i doar forma. În felul acesta putem spune că teologia atanasiană despre «της αὐθεντίας» adoptată de sinodul ecumenic se armonizează cu teologia generală a Bisericii și firește este preferabilă celei «της αὐθεντίας» sau «τοῦ ἀλαθῆτον» a sinodului.

Firește, intrucît adevărul poate fi redat și printr-un alt mod de exprimare decît cel inițial, rezultă că termenul sinodal constituie criteriu al Ortodoxiei doar în ceea ce privește conținutul său nu și forma acestuia. Cele de mai sus sînt ilustrate de autor cu pasaje din opera Sfintului Atanasie «πρὸς τοὺς ἐν Ἀφρική» *Către cei din Africa*) scrisă la 369, precum și cu exemple luate din viața Bisericii. Așa bunăoară, arienii erau primiți la Ortodoxie și doar prin simpla acceptare de către aceștia a formulei «φύσει γίδς» sau în cazul sinodului II ecumenic care nu a folosit pentru persoana a treia a Sfintei Treimi termenul «ὁμοούσιος» ci termeni similari care exprimau același adevăr dogmatic. În fine, autorul exemplifică cele de mai sus cu Chiril al Ierusalimului care în decursul vieții sale n-a folosit în vocabularul lui teologic termenul «ὁμοούσιος» și cu toate acestea sinodul II ecumenic a scos în evidență ortodoxia sa.

În ultimul capitol al lucrării (al unsprezecelea), autorul justifică apelurile Sfintului Atanasie la intervenția împăratului în problemele bisericești și afirmă că acestea n-au fost întreprinse în vederea emiterii unui adevăr sau dogme a Bisericii, ci doar la revizuirea hotărârilor sinoadelor false ce se străduiau să substituie sinodul I ecumenic (ca cel din Tir, 335, și Milan, 355). Totodată, apelurile Sfintului Atanasie priveau probleme personale ale acestuia și anume intervenția împăratului pentru spulberarea acuzațiilor și calomniilor ce i se aduceau pe nedrept de neortodocși.

Lucrarea profesorului Stelian Papadopoulos care se impune prin originalitatea tratării, bogata informare bibliografică, exacta interpretare a pasajelor atanasiene și puterea de sinteză a problemei abordate, constituie un prețios aport la cunoașterea personalității Sfintului Atanasie și a teologiei sinodului ecumenic. — (*Doct. Ioan V. Dură*).

Dosoftei Psaltirea în versuri. Ediție critică de N. A. Ursu. «Cuvînt înainte» de I. P. S. Iustin Moiescu, arhiepiscop al Iașilor și mitropolit al Moldovei și Sucevei. Editura Mitropolia Moldovei și Sucevei, Iași, 1974.

La 300 de ani de la tipărirea și publicarea *Psaltirii în versuri* a mitropolitului cărturar și poet Dosoftei al Moldovei, o coincidență istorică face ca tot un mitropolit al Moldovei, învățat și mare cărturar, cunoscător a multe limbi străine, vechi și noi, I. P. S. Iustin să reediteze această însemnată operă religioasă și literară, în condiții grafice pe măsura tehnicii moderne superioare a vremurilor noastre.

Scriind un *Cuvînt înainte* la această nouă ediție I.P.S. Iustin desenează cu îndoită dexteritate și chipul de ierarh al lui Dosoftei și profilul său poetic și literar:

«Rod al unei trude cărturărești de peste cinci ani, scria I.P.S. Iustin, traducerea românească în versuri a *Psaltirii* lui Dosoftei, — comoara poeziei lirice reli-

gioase a poporului evreiesc —, a așezat pe mitropolitul moldovean Dosoftei (1624—1693) printre ctitorii literaturii noastre culte. Rîvna lui statornică pentru apărarea Ortodoxiei și îndeosebi strădaniile lui pentru introducerea limbii române în Biserica împodobesc deopotrivă chipul marelui ierarh, care domină viața religioasă a Moldovei la mijlocul celei de a doua jumătăți a veacului al XVII-lea. În documentele vremii sale, Dosoftei apare ca episcop la Huși, în anul 1658; între anii 1659—1671 semnează acte ca episcop de Roman; de la 1671 pînă la 1686 el a cărmuit Biserica Moldovei ca «arhiepiscop și mitropolit de Suceava și a toată Moldova, exarhul plaiurilor și locțiitor de Sebastia». Ierarh cu aleasă viață religioasă, om de mare cultură, iubitor al pămîntului strămoșesc și slujitor al năzuințelor înalte ale neamului nostru, Dosoftei și-a înscris numele cu litere de aur în istoria Bisericii și a literaturii române».

I.P.S. Iustin urmărește biografia lui Dosoftei și discută critic unele date și documente incerte, asupra cărora cercetătorii nu sînt încă de acord. I.P.S. Sa se preocupă de întreaga operă și activitate a lui Dosoftei ca să determine locul și importanța acestuia în evoluția culturală și religioasă a Moldovei din secolul al XVII-lea, în procesul de renaștere națională, care cuprinsese toate laturile vieții neamului nostru. Dacă «pe plan istoric, spre exemplu, subliniază I.P.S. Mitropolit Iustin, cronicarii vorbeau despre originea romană a întregului nostru popor și despre latinitatea limbii române... pe plan intelectual, peste granițele politice, limba vorbită de popor se impune ca limbă a culturii», iar «traducerea cărților de cult și alcătuirea de scrieri religioase în limba română sînt integrate în acest proces general de afirmare a românilor ca neam independent și unitar. Este o contribuție conștientă a Bisericii la renașterea națională a neamului nostru» (p. XVII).

Așa se face că Dosoftei nu și-a limitat activitatea numai la traducerea cărților de slujbă religioasă, ci orizontul său cultural era mai larg, cuprinzînd și preocupări istorice sau de literatură laică.

Opera sa de căpetenie însă, cu influența cea mai largă, mai adîncă și mai durabilă este *Psaltirea în versuri*, care, departe de a fi o simplă traducere în versuri a unei cărți poetice ebraice, după un model străin, este o operă «de creație originală» și «actul de naștere al poeziei culte românești».

Cu această operă și cu întreaga sa activitate de ierarh și de traducător în limba română, Dosoftei este reprezentantul culturii românești și astfel nu mai urmează pe înaintașii săi care «îndrumaseră la noi cultura ortodoxă pe calea slavonismului sau a noului curent grecesc».

«Urmînd pilda lui Varlaam, care pusese în fruntea *Cazaniei* sale un *Cuvînt împreună către toată semenția românească* al voievodului Vasile Lupu», mitropolitul Dosoftei așezase și el la începutul *Liturghiei* sale din anul 1679 un *Cuvînt depreună către toată semenția românească* din partea domnitorului Gheorghe Duca, în totul asemănător cu cel al lui Vasile Lupu. În ambele Cuvinte cărțile pe limba neamului nostru sînt prezentate ca daruri făcute limbii românești. Dintre acestea însă, darul cel mare care a fost făcut limbii române, în trecut, este, — încheie I.P.S. Iustin —, fără îndoială, *Psaltirea în versuri*; «snopul cel dentăi de grîu» este în același timp și prinosul cel mai curat pe care marele Dosoftei l-a adus neamului nostru» (p. XXI).

O altă coincidență a făcut ca să se ivească și specialistul cu înaltă pregătire, lingvistul N. A. Ursu, care a avut curajul să-și ia asuprași sarcina reeditării cri-

tice a textului *Psaltirii* lui Dosoftei. Efortul pe care îl necesita o astfel de lucrare se poate evalua sumar privind numai impresionantul volum de 1166 de pagini. În acest text, fiecare propoziție, fiecare cuvânt, fiecare literă chiar, fiecare accent și orice spațiu intermediar au fost îndelung cumpănite, comparate și selecționate.

Din substanțiala «Notă asupra ediției», care precede textul, rezultă că Dosoftei a făcut traducerea *Psaltirii în versuri* între anii 1660—1670, când era episcop la Roman și a tipărit-o în tipografia unei minăstiri din Uniev, pe vremea scurtei sale pribegii în Polonia. Scopul pentru care o lucrase era pur pastoral și catehetic: «Să poată trage hirea omului către cetitul ei». «Dosoftei, scrie N. A. Ursu, nu va fi gândit totuși că rodul strădaniei și al talentului său avea să rămână peste veacuri unul dintre cele mai frumoase monumente ale limbii și literaturii noastre vechi. Pentru a alcătui cele peste 8600 de versuri, cite cuprinde *Psaltirea* versificată de el, poetul a trebuit să supună limba română unei adânci frământări, cum nu mai fusese supusă pînă atunci, a trebuit să-i pună în valoare — prima dată în cultura noastră — posibilitățile artistice latente și să statornicească în limba literară primele elemente ale limbajului poetic românesc. Prin această operă, în care mustește seva mereu proaspătă a graiurilor și a poeziei noastre populare, Dosoftei a pus bazele poeziei românești culte, dovedind că limba română literară avea la acea dată largi posibilități de exprimare artistică. Faptul acesta va fi confirmat de altfel, peste numai cîteva decenii, de către Dimitrie Cantemir, în celebra sa *Istorie ierogilică*, iar puțin mai tîrziu de către Ion Neculce, în *Letopisețul Țării Moldovei* și în *O samă de cuvinte*. Dacă versurile lui Dosoftei pot încă reține și emoționa pe cititorul de astăzi, după trei veacuri, în care poezia românească a atins culmi numite Eminescu, Blaga sau Arghezi, aceasta se datorește nu numai conținutului poetic original al psalmilor, care este în general cunoscut din *Biblie*, ci mai ales modului măiestrit în care el, cel dintîi poet al românilor, a știut să îmbrace simțirea lui David și a altor poeți ai timpurilor eroice ale vechilor evrei în haina de sărbătoare a limbii și a simțirii românești. Era, prin urmare, firesc ca versurile lui Dosoftei să fie mult citite în epoca veche a culturii românești, cînd altă poezie mai înaltă lipsea, și să fie considerate clasice, să fie luate ca model» (p. XXIII—XXIV).

În această pagină, avem — ca-n palmă — însăși substanța ediției.

N. A. Ursu se ocupă apoi de peripecțiile textului și de istoria acestui text.

Sînt menționați astfel, în legătură cu transmiterea textului, Popa Avram din Cioara (lîngă Alba Iulia), Anton Pann, ardeleanul Cupcea Elizius (care a încercat o prelucrare, o «îndreptare», însă fără talent și fără cultură), Gh. Asachi, Timotei Cipariu, B. P. Hașdeu, Eminescu, Bianu, D. A. Sturza, R. Caracaș, C. Loghin, D. Murărașu, N. Iorga și mulți alții.

Ediția la care ne referim, a *Psaltirii în versuri*, are pe pagina din stînga copia fotografică a textului original, restabilit critic, scris cu litere chirilice, iar pe pagina corespunzătoare, alăturată simetric, pe pagina din dreapta, același text transcris cu litere latine. Cititorul are astfel avantajul să facă singur comparația și să se refere singur la acele versuri mult prețuite și de o incontestabilă frumusețe.

Din punct de vedere teologic, exegetic, traducerea nu e chiar așa de liberă, cum s-ar bănuși la un poet căruia i se îngăduie unele libertăți și «licențe» poetice. Dosoftei se menține aproape de original, iar arta lui constă tocmai în a căuta corespondențele cele mai exacte respectînd sensul și conținutul teologic. Marile imagini ale originalului sînt respectate, numai comunicarea lor se înveșmîntează în-

tr-un limbaj bisericesc «cădelnițal», de o uimitoare fluiditate, cum este, de exemplu Psalmul XXI.

Fără să se îndepărteze de original, introduce cuvinte neoaș românești: ocină, descălecare, moșii, urice, caftane, boierie, inorog, zimbru, bucium, cobuz, colac, slănină...

În prozodia versurilor sale folosește cu predilecție metrul lung (de 9, 12, 13 și chiar de 14 și 16 silabe), unde se constată unele stîngăcii, dar care nu sînt nici greoaie și nici lipsite de farmec. Folosește de asemenea și metrul scurt, stihurile de 6, 7 și 8 silabe, versul sprinten și zglobiu după modelul versului popular. Acest vers simplu s-a comunicat ușor, a pătruns repede în circulația orală și a devenit colindă:

Limbile să salte	Glas de bucurie
Cu cîntece nalte,	Lăudînd pe Domnul
Să strige-n tărie	Să cînte tot omul

(Ps. XLVI; cf. Ps. XLVII, XLVIII, XCIV, XCVIII).

În mișcătorul său *Cuvînt către cititor*, străbătut de un adînc fior religios și expus cu o pace sufletească pe care n-o întîlnim decît la marii clasici, Dosoftei arată temeiurile pentru care a purces la traducerea în versuri a *Psaltirii*. Din acest *Cuvînt* de o limpezime de cristal și legat lăuntric tot ca un cristal, cu părere de rău nu putem cita decît un fragment, mai degrabă smuls fără rădăcini:

«Așe zice svintul Chiprian că mai tare platoșe decît ruga nemica altă n-avem, că cu dînsă toate războaiele cele tare putem să le frîngem, că ea este puterea cea sufletească și pavăța lui Dumnezeu, cu care putem să ne sprejinim și să ne apărăm de toate greutățile. Pentru-aceea ni s-au părut smerenii noastre a hi lucru de treabă și de folos de spăsenie tilcovania aceștii svinte cărț de rugă și plină de tainele cele mare a lui Dumnezeu. Pentr-aceea cu multă trudă și vreme-ndelungată, precum am putut mai frumos, am tilcut și-am scris precum au vrut Dumnezeu, să poată trage hirea omului cătră cetitul ei».

Pe prima pagină a *Psaltirii*, drept *semnătură*, Dosoftei precizează: «Din svintele scripturi a svinților părinț, dascălilor svintei beserici, cu lungă osteneală în mult a(n)i socotită și cercată prin svintele cărț și de-acia pre verșuri tocmită în cinci a(n)i foarte cu osîrdie mare, de smeritul Dosoftei, mitropolitul de Țara Moldovei».

Dosoftei este deci conștient de vocația sa poetică, pe care o depune umil ca ofrandă lui Dumnezeu. Conștient este de asemenea și de dificultățile traducerii. El a cunoscut structura aparte a versului ebraic și a izbutit s-o exprime plastic, substituind plasticitatea unei tehnici intraductibile (Cf. Gala Galaction, *Poezia Psalmilor*, «Farul», nr. 3, 1912, citat de Vladimir Streinu, *Versificația modernă*, E.P.L. București, 1966, p. 9). Prin mijlocirea cunoștințelor sale de limbă greacă, el a putut lua legătura cu ritmurile și melodiile vechi și neolatine. Astfel că opera sa nu este nici traducere servilă, nici imitația vreunui predecesor. Ideea de a traduce *Psaltirea* în versuri plutea, într-adevăr, în atmosfera vremii. O astfel de traducere a încercat mai întii Calvin, iar după el Clément Marot în Franța, Buchanan în Anglia, Kochanowski în Polonia. Toți acești predecesori ai lui Dosoftei, cu merite discutabile scriau în limbi evaluate și cu mai vechi și îndelungă experiență poetică, pe cînd Dosoftei este un deschizător de drum care ară în locuri nedestelenite. De aceea, cu drept cuvînt se poate spune despre el că a făcut «sforjarea titanică

de a turna în limba noastră forma nouă a versului cult, nu doar să traducă, ci să recreeze cu mijloace proprii unul din monumentele capitale ale poeziei universale» (G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, Editura Științifică, București, 1969, vol. I, p. 201—202). Dosoftei este cel dintii poet al nostru care a avut intuiția comorilor de poezie latentă care zac în limba noastră; cel dintii care a presimțit și a anticipat valorile de mare poezie, precum și aptitudinile infinite de mereu nouă poezie ale acestei limbi.

În urma lui, și poate stimulați de exemplul său, mulți au mai încercat să traducă Psaltirea în versuri, încercări mai vechi sau mai noi, dar la nici unul dintre acești traducători — cu excepția poate a lui Vasile Militaru, a cărui traducere a fost premiată de Academia Română — nu aflăm prospețimea graiului, spontaneitatea comparației și un anume simțămînt de bucurie că a descoperit cuvinte potrivite și cu «prețuri noi». Citindu-l astăzi pe Dosoftei, recunoaștem la el elanul și fiorul poetic pe care poeții noi, Eminescu, Macedonski, Voiculescu, Blaga, Arghezi și cîțiva tineri îl preiau, îl adîncesc, îl transformă în expresie poetică. În sensul acesta Dosoftei este totdeauna actual.

În timpul primului război mondial, ne informează N. A. Ursu (XL—XLI), N. Iorga a alcătuit la Iași o broșură cu versuri selectate din psalmi. Drept prefață broșura are o poezie originală a lui Iorga, pe care acesta o dedică lui Dosoftei și pe care noi o reproducem fără «motto»-ul, luat din psalmi (VII, 15—16; IX, 59—61), mai jos :

Lui Dosoftei Mitropolitul

«Pe vremi grozave țara stătea pe mini străine / Și nu erau ostașii să-i vie-n ajutor; / De foamete și boală asupra tuturor, / De silă și neciste erau satele pline. // Ci tu, simțînd durerea sărmanei lumi, părinte, / Luat-ai în mini harfa bătrînului David, / Prin care zări de milă în noapte se deschid, / Și-ai înnoit în versu-ți cîntările lui sfinte. // Noi, cei de azi, cînd vremea cea rea cumplit ne bate, / Cu apriga vîltoare luptînd, nu desperăm; / Ca tine, către Domnul din ceruri ne rugăm, // **Dar sprijiniți pe armă, ne-credem în Dreptate**».

Broșura lui N. Iorga avea ca scop să «întărească sentimentul patriotic, dorința de izbîndă împotriva dușmanului care ne cotropise țara», scrie N. A. Ursu. În special psalmul CXXXVI («La rîful Vavilonului»), în care măreția tragică a evreilor biblici se potrivea cu dureroasele împrejurări din vremea mitropolitului poet. Sigur că într-un anume fel tocmai vicisitudinii și amărăciunii asemănătoare va fi încercat și Dosoftei traducînd acest psalm cu un patos poetic incomparabil, depășînd ca vigoare și tragism însuși originalul.

Într-o conferință ținută la Fundație (prin 1930), N. Iorga, vorbind de vechea literatură română, a creat un moment de o intensitate unică, așa cum numai geniul său de o elocvență vulcanică putea să creeze: venise vorba de Dosoftei și Iorga, la locul potrivit, a recitat în întregime psalmul CXXXVI :

La apa Vavilonului	Și cu inemă amară
Jelînd de țara Domnului	Prin Sion și pentru țară,
Acoló șezum și plînsăm	Aducîndu-ne aminte
La voroavă ce ne strînsăm,	Plîngeam cu lacrimi herbînte.

Efectul asupra sălii a fost pur și simplu electrizant și de neuitat. N. Iorga prețuia, într-adevăr nespus de mult Psaltirea în versuri a lui Dosoftei, pe care o nu-

mea «cartea săracilor». În legătură cu aceasta, I.P.S. Iustin citează (p. XXI) admirabila caracterizare făcută de N. Iorga: din tot Vechiul Testament «nu e nici o carte care să se poată mai mult potrivi pentru nevoile, pentru durerile și nădejdiile fiecăruia ca Psalmii; nici una nu poate sluji mai bine, cu toată împărăteasca-i strălucire, ca veșmint pentru orice simțire umilă care nu-i în stare să-și găsească însăși vorbele. În cele o sută cincizeci de mărturisiri, de rugăciuni, de imnuri, de tânguiri se află tot sufletul omenesc în întoarcerea lui asupra sa însuși și în avântul plin de sfială și de temere către puteri mai mari decît dînsul» (N. Iorga, *Studii și documente privitoare la istoria românilor*, vol. VII, partea a III-a, București, 1904, p. CLXXXIV).

Această operă a lui Dosoftei, revăzută critic și însoțită de toate lămuririle necesare pe care le reclamă știința modernă a textelor, a reclamat editorului N.A. Ursu, repetăm, o muncă imensă, mai ales că în multe privințe editorul a mers pe cărări proprii. Ideea de a revedea fiecare psalm în parte, fiecare verset în parte, analiza exigentă a fiecărui cuvînt și a tuturor nuanțelor, consultarea și aprecierea critică a edițiilor anterioare, discuția soluțiilor propuse, controversele iscate și restabilirea adevărului, toate laolaltă sînt mijloace originale de investigație ale lui N. A. Ursu. Este o ediție și științifică și populară în același timp.

Singurul colaborator permanent la această muncă migăloasă a fost soția d-sale. Așa cum ne-o prezintă acum, gata tipărită, ostenitorii ei, noi cititorii avem dinainte o splendidă lucrare. Răsfoind paginile ei, găsim un glosar complet, un cuprins al operei cu trimiteri exacte, care ne ajută să rezolvăm o întrebare ușor și elegant.

Această lucrare a fost imprimată în Tipografia Mînăstirii Neamț. Condițiile tehnice și grafice, munca de migală și de răbdare ascetică, este demnă de tradițiile editoriale și tipografice de la Neamț. Erata este aproape nelăsemnată față de marea număr de pagini ale unui manuscris de extremă dificultate lexicală și tehnică.

Alături de *Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei*, noua ediție critică a *Psaltirii în versuri* a mitropolitului moldovean constituie o apariție editorială de incontestabilă valoare culturală și artistică cu care s-a îmbogățit în ultima vreme patrimoniul publicisticii noastre bisericești. — (Pr. Prof. Sebastian Chilea).



ÉTUDES THÉOLOGIQUES

REVUE DES INSTITUTS THÉOLOGIQUES DU PATRIARCAT ROUMAIN
II-e SÉRIE, ANNÉE XXVIII-e, No. 1—2
JANVIER — FÉVRIER 1976

S O M M A I R E

Études et articles

R. P. Prof. Ioan G. Coman, <i>Sa Béatitude le Patriarche Justinian et la culture théologique de l'Église Orthodoxe Roumaine</i>	5
R. P. Prof. N. Șerbănescu, <i>L'imprimerie typographique du hiéromoine Lavrentie au monastère de Plumbuita à Bucarest (au XVI-e siècle)</i>	20
Prof. Const. C. Pavel, <i>Les conditions morales de la paix dans la conception chrétienne</i>	40
R. P. Prof. N. C. Buzescu, <i>Le Logos dans le «Protréptique» de Clément d'Alexandrie</i>	48
R. P. Prof. Const. Voicu, <i>Saint Jean Chrysostome et l'unité de l'Église</i>	72
R. P. Const. Cornițescu, <i>chargé de cours; Les Trois Saints Hiérarques, interprètes de la Sainte Écriture</i>	82
R. P. Hiérom. Veniamin Micle, <i>Brève connaissance de l'histoire ecclésiastique de Samuil Micu Clain (III)</i>	94
Ioan V. Dură, <i>Données concernant les pays roumains dans l'«Histoire des patriarches de Jérusalem» par Dossithée de Jérusalem</i>	120
Dumitru M. Colotelo, <i>L'Epiclèse dans les Liturgies orientales et la Messe d'aujourd'hui</i>	130
Girma Wolde Kirkos, <i>Les rites du Baptême de la Confirmation et de la Communion dans l'Église Orthodoxe d'Ethiopie</i>	140
Nic. V. Dură, <i>Les origines du nomocanon «Fetha Nagast»: L'identification des «canons des empereurs»</i>	162

De l'activité et de la chronique des Instituts théologiques

<i>La célébration de la fête patronale de l'Institut théologique de Bucarest</i>	174
--	-----

Notes bibliographiques	177
---	-----

ÉDITÉE PAR L'INSTITUT BIBLIQUE ET DE MISSION ORTHODOXE

POUR S'ABONNER À «ÉTUDES THÉOLOGIQUES» ON PEUT S'ADRESSER A :
ILEXIM — Departamentul export-import presă, București, Calea Griviței nr. 64—66
P.O.B., 2001, telex: 011631

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a - ANUL XXVIII — Nr. 1-2, IANUARIE — FEBRUARIE 1976
BUCUREȘTI