

STUDIUL TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a ANUL XXXIII — Nr. 3-4, MARTIE — APRILIE 1981

BUCUREȘTI

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a - ANUL XXXIII, Nr. 3 — 4 MARTIE — APRILIE 1981

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

Membri : *din partea Institutului teologic de grad universitar din București : P. C. Pr. Rector ENE BRANIȘTE ; P. C. Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU și P. C. Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Indrumător de redacție : Pr. Prof. DUMITRU POPESCU

Redactor : ȘTEFAN GANCEANU

COLABORATORI

Inalt Prea Stinții Mitropoliți și Prea Stinții 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.

CUPRINS

ARTICOLE ȘI STUDII

† Nestor, Ahiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, <i>Despre vocație și zeii în pastorația noastră</i>	165
Pr. Prof. Dumitru Radu, <i>Stintele Taine în viața Bisericii</i>	172
Pr. asist. Alexandru I. Stan, <i>Biserica Ortodoxă Română și Islamismul</i>	195
Pr. drd. Neculai Dragomir, <i>Studiu istorico-liturgic privind textele biblice din cărțile de cult ale Bisericii Ortodoxe</i>	207
Diac. asist. Emilian Cornițescu, <i>Noi descoperiri arheologice în Țara Sfântă</i>	269
Drd. Alex.-Marcel Sabău, <i>Cultivarea frumosului în viața creștinului ortodox</i>	275

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

<i>Comemorarea a 122 de ani de la Unirea Principatelor Române, la Institutul teologic universitar din București</i> , de Pr. asist. Nicolae V. Dură	285
<i>Sărbătorirea Sfinților Trei Ierarhi la Institutul teologic universitar din București</i> , de Pr. asist. Nicolae N. Necula	286
<i>Noi doctori în teologie: Diac. asist. Emilian Cornițescu și Pr. asist. Nicolae V. Dură</i> , de Ștefan Gănceanu	289

NOTE BIBLIOGRAFICE

O nouă ediție a operelor unui mare teolog bizantin: Nicolae Cabasila. <i>Tilcuirea Dumnezeieștii Liturghii și despre viața în Hristos</i> , Introducere, traducere și note (în grecește), de Prof. univ. Panaghiotos K. Hristos, Tesalonic, 1979, 692 p., prezentare de Pr. prof. Ene Braniște	296
O nouă revistă ortodoxă: <i>Biserică și teologie</i> , anuar bisericesc și teologic al Sfintei Arhiepiscopii a Tatiarelor și Marii Britanii, Londra, 1980, 585 p., prezentare de Prof. Nicolae Chițescu	298
Mircea Eliade, <i>De la Zalmoxis la Ghenghis-Han</i> , Studii comparative despre relațiile și folclorul Daciei și Europei Orientale. Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, 256 p., prezentare de Diac. prof. Emilian Vasilescu	306
George D. Hurmuziadis, <i>Cultura Greciei — Antică, Bizantină și Modernă</i> , traducere de Lucia Dimitrie Hurmuziadis, Editura Științifică, București, 1979, 218 p., prezentare de Pr. prof. Sebastian Chilea	310
Jêrome Murphy-O'Connor, O. P., <i>Becoming Human Together</i> (Devenind umani împreună), Wilmington, 1977, 240 p., prezentare de Pr. asist. Vasile Mihoc	316



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.

DESPRE VOCAȚIE ȘI ZEL ÎN PASTORAȚIA NOASTRĂ

† NESTOR

Arhiepiscop al Craiovei
și Mitropolit al Olteniei

«O credință curată, o misiune adevărată, dezinteresată și o iubire de patrie jertfelnică» — sînt cerințele fundamentale ce stau în fața tuturor slujitorilor sfințelor noastre altare ortodoxe, pentru înfăptuirea cărora se cuvine să depunem toată strădania, să nu precupețim nici o osteneală.

Prin cuvintele de mai sus, aceste îndatoriri esențiale, imperative, ne-au fost reamintite și subliniate de către Prea Fericirea Sa Părintele Patriarh Iustin, adresîndu-se tinerilor noștri teologi la începutul anului școlar trecut.

Fiind definatorii pentru însuși caracterul misiunii sacerdotale creștine, aceste cerințe și îndatoriri, astfel formulate de Întîistătătorul Sfinței noastre Biserici Ortodoxe Române, sînt de o *perpetuă actualitate*.

Se cuvine să meditam perpetuu asupra lor. Să meditam perpetuu asupra modului în care fiecare dintre cei ce au primit sau primesc harul preoției, toți cei ce se pregătesc să-l primească, trebuie să se sîrguiască fără încetare spre îndeplinirea acestor cerințe — care sînt îndatoriri, care sînt porunci —, pentru a se învrednici cu adevărat de primirea demnității preoțești.

«Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, și Eu vă trimit pe voi!» (Ioan 20, 21), se adresează Mîntuitorul Iisus Hristos către Apostolii Săi cînd li se arată în ziua Sfinței Învieri. Le indică astfel misiunea lor, care va fi și a succesorilor lor; îi numește pe ei trimișii Săi și continuatori ai lucrării Sale cerești de mîntuire a lumii. Le lasă astfel Sfinților Săi Apostoli și ucenici cît și urmașilor acestora, ca sfîntă moștenire, puterea de a-i învăța pe oameni, de a-i sfinți prin Botez și prin celelalte Sfințe Taine, le încredințează misiunea de a-i călăuzi pe credincioși, «a-i conduce în viață către sfințele țeluri creștine» (Pr. Gala Galaction, *Ziua Domnului*, Buc., 1958, p. 52). Îi întărește astfel pe ei cu puteri tainice, investindu-i anume cu puterea învățătoare, cu cea sacramentală și cea pastorală.

Este oare acest cersc dar un talant oarecare, oferit necondiționat, spre a-l chivernisi fiecare cum crede de cuviință? Dimpotrivă. Esența acestei plenitudini a puterii echivalează cu o integrală responsabilitate, conținută în înseși dumnezeieștile cuvinte de încredințare a misiunii: «În numele Meu» — spune Domnul Hristos către Sfinții Săi Apostoli (Marcu 16, 17). Poate exista vreun semn de mai deplină încredere din partea Învățătorului față de cei pe care îi investește cu puterea deplină?

Și poate exista, în același timp, o mai grea răspundere pentru cei ce sînt aleșii și trimișii Săi în lume ?

Pe întii aleși, spre a continua dumnezeiasca Sa lucrare mîntuitoare, Domnul Iisus Hristos îi numește : «sarea pămîntului și lumina lumii» (Matei 5, 13—14). Dar, iarăși, să nu răstălmăcim claritatea conținutului acestui imperativ, să nu o convertim în contrariul său. Frumusețea neegalată a binecuvîntării cerești cuprinsă în această denumire este cealaltă față a aceleiași porunci ; înseamnă aceeași plenitudine a răspunderii. Înseamnă porunca de împlinire a vredniciei slujirii sacerdotale prin lucrarea de luminare a credincioșilor, călăuzirea și ridicarea lor mereu pe o treaptă mai înaltă spre desăvîrșirea întregii lor vieți, prin îmbunătățirea cu alese însușiri, cu virtuți creștine și cetățenești.

Autoritatea funcției sacerdotale este de natură harismatică, prin tainica lucrare a Duhului Sfînt, și are un permanent revers care este responsabilitatea fiecărui slujitor investit cu dumnezeiescul dar de a fi liturghisitor, de a păstori sufletele, responsabilitate față de Dumnezeu, față de întreaga Biserică, trupul tainic al Domnului Iisus Hristos.

Cunoașterea profundă a Sfintei Scripturi, asimilarea cunoștințelor din domeniile diferitelor discipline teologice în timpul anilor de studii, deprinderile morale creștine temeinic formate, sînt toate de o esențială importanță pentru profilul spiritual al preotului, al celui care se pregătește să primească darul preoției, să fie slujitor al lui Hristos și iconom al Tainelor Lui.

Este în mod netăgăduit necesară însușirea cunoștințelor la toate disciplinele de cultură generală, cele sociale și de educație cetățenească ce sînt incluse în programa de învățămînt teologic mediu și superior. În ambianța socială în care își va desfășura slujirea sa, preotul trebuie să se adapteze fără dificultăți; trebuie să aibă un nivel corespunzător intelectual, de cultură și de informare științifică, să posede o multilaterală și justă orientare în problemele contemporane ale vieții sociale, să răspundă solicitărilor de a contribui activ la opera de edificare socialistă a patriei noastre.

Dar dincolo de toate acestea, pentru a îndeplini cu vrednicie deplină și sub toate aspectele sfînta misiune ce i s-a încredințat, așa cum Domnul Hristos a statornicit și o cere împlinită, este necesară o condiție esențială inițială, hotărîtoare pentru îndeplinirea celorlalte : să existe chemarea lăuntrică, *vocația*, prin care cel ce dorește să se consacre slujirii creștine răspunde «chemării de sus», de la Dumnezeu, se învrednicește cu adevărat de primirea harului.

Este în această chemare lăuntrică mai întii duhul dragostei de Dumnezeu și al dragostei pentru semenii, al dăruirii pînă la jertfirea de sine.

În viața socială, pentru oricare profesie sau carieră, spre a atinge autentică «realizare», adică o treaptă înaltă de perfecționare exprimată prin nivelul calitativ al rezultatelor dobîndite, este neapărat necesară și vocația, care își pune pecetea sa pe aceste rezultate.

Dar slujirea lui Dumnezeu, care nu este o dregătorie și nu poate fi o profesie, o carieră oarecare, cu cît mai mult se impune să fie îmbrățișată numai de cel care are vocație pentru aceasta !

Vocația face din preot «un vas ales», slujitor exemplar al sfântului altar și al enoriașilor; însușirile sale vor ieși în evidență, el nu va putea rămâne un simplu executor, fie oricât de corect și conștiincios, al dispozițiilor superioare, ierarhice, ci se va manifesta activ în complexa lucrare pentru care este chemat, va ști să răspundă solicitărilor sociale și civice, va ști să-și cheltuiască în chipul cel mai înțelept, cu toată râvna, energia și aptitudinile.

Dovedește vocație autentică preotul care are arta și știința de a cerceta sufletele — aceasta fiind «arta artelor și știința științelor»; spune Sfântul Grigorie de Nazianz (*Despre fugă*, cap. 16); dovedește reală vocație cel care va avea arta și știința de a înrîuri în chipul cel mai binefăcător sufletele enoriașilor.

De aceea, ierarhul caută a fi cu cea mai mare luare aminte spre a descifra în chipul lăuntric al fiecărui candidat la preoție acele prețioase trăsături ale structurii sale spirituale care exprimă vocația, chemarea sacerdotală, aptitudinea spre viața duhovnicească adâncă, spre virtute și spre slujire — slujirea cea cu «voie bună și nu cu silă», după cum scrie Sfântul Apostol Petru în Epistola I-a, adresînd anume preoților convingătoarele sale îndemnuri. Această preocupare pentru cultivarea vocației candidaților la preoție trebuie să fie în centrul atenției profesorilor și a cucernicilor spirituali, care au în grija loc pregătirea viitorilor slujitori bisericești în timpul studiilor acestora.

În ceasul în care înalta ierarhie canonică a Bisericii îl învrednicește cu însemnele Sfintei Preoții prin ungerea Sfântului Duh, «Dumnezeu a tot harul» (*I Petru* 5, 10), investimîntîndu-l cu sfințenie și rostînd: «Vrednic este!», tînărul teolog trebuie să aibă sufletul pe deplin pregătit pentru primirea Marii Taine. «Ceea ce este foarte important pentru candidatul la preoție — spune Sfântul Ioan Gură de Aur — este ca înainte de toate să se examineze el însuși, cu o privire scrupuloasă pînă în adîncul sufletului» (*Despre preoție*, Cărtea IV, cap. 3) — fiindu-i știut că acest ceas este de o însemnătate unică pentru existența sa, că de la acest prag al primirii Sfintei și Marii Taine harul Domnului va fi asupra sa, fiindu-i știut că în viața Sa Dumnezeu pune în lucrarea cea ziditoare de suflet și roditoare de virtute pe aleșii Săi. Acestui moment al învrednicirii de cerească rezonanță «prin punerea mîinilor preoției» să-i corespundă în ființa lui, să-i răspundă, prin podoaba cea lăuntrică de neasemuit preț a chemării pentru slujire.

Dacă pentru a împlini oricare slujbă în viața cetățenească se cere capacitate și competență, aptitudini și atașament pentru profesie, cu atît mai mult se cere păstorului de suflete să răspundă cu toată vrednicia demnității la care este chemat.

Hotărîrea inițială, imperativul categoric al conștiinței celui care își declară dorința de a primi preoția, trebuie să fie o hotărîre pentru slujire necondiționată, jertfitoare, hotărîrea de a nu fi robit de interesele egoiste, de utilitarismul mărunt.

La necesitatea asigurării condițiilor firești de existență, pentru sine și pentru familia sa, se va adăuga simțul măsurii și onestitatea, cum-pătarea și demnitatea caracterului său.

Acel imperativ categoric al conștiinței îi va dicta întreaga comportare față de păstoriții săi, neuitînd nici o clipă că nu parohienii sînt în slujba preotului, ci preotul este neîncetat în slujba lor (Pr. P. Vintilescu, *Preotul în lafa chemării sale de păstor al sufletelor*, Buc., 1934, p. 102), urmînd cu desăvîrșită convingere învățătura Sfintei Evanghelii pe care el însuși o rostește în fața enoriașilor săi: «Fiul Omului nu a venit să I se slujească, ci ca Însuși să slujească și să-și dea viața rîscumpărare pentru mulți» (*Matei* 20, 28). Pe oricare treaptă a ierarhiei s-ar afla, slujitorul sfîntului altar va da măsura rîvnei sale în slujirea creștină prin felul în care, prin întreaga sa atitudine și lucrare, se va dovedi convingător, demn de a fi ascultat și urmat.

Pilda măsurii iubirii pentru sufletele credincioșilor, a iubirii desăvîrșite, îi este oferită preotului de Însuși Domnul Hristos, Cel care s-a dat pe Sine jertfă-pentru noi (*Galateni* 2, 20). Ce altă dovadă mai puternică, mai deplină, pentru a înțelege că adevărata dragoste creștină «nu caută ale sale» (*I Cor.*, 13, 5—7), înseamnă uitare de sine?

Din adevărata iubire evanghelică, din convingere și credință nezdruncinată pornește adevărata rîvnă pastorală, zelul preotului, o autentică și adîncă iubire creștină activă. Iubirea față de Dumnezeu și iubirea față de semenii «însufletește zelul și devotamentul păstorului de suflete» (Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 91), constituie izvorul forței care îl susține în lucrarea sa, este izvorul energiei sale, al tăriei neîntrerupte întru realizarea scopului preoției, al misiunii sale.

În slujirea sacerdotală, de o însemnătate principală, netăgăduită, este cunoașterea teologică a dogmei mîntuirii. De aceeași însemnătate sînt toate noțiunile de teologie pastorală care îl îndrumază pe tînărul preot, îl orientează, îi indică metodele și mijloacele îndeplinirii îndatoririlor sale. Trebuie să cunoască bine temeliile misiunii ce i-a fost încredințată, pe de o parte, să fie cu mare luare aminte la raporturile specifice duhovnicești pe care trebuie să le stabilească față de enoriași, să le cultive cu toată grija și răspunderea morală. Trebuie să fie cu toată luarea aminte, să țină seama de condițiile specifice de viață, atît spirituală cît și materială, ale comunității, cum și de cerințele acesteia în raport cu epoca. El împărtășește enoriașilor harul sfințitor și trebuie să le înriurească sufletele prin principiile profund umaniste ale Sfintei Evanghelii, ale învățăturii Domnului Hristos despre adevăr, dreptate, dragoste, bunătate.

O problematică vastă și adesea dificilă îi stă în față tînărului preot. Este dificilă pentru că este plină de responsabilitate. Purtînd răspunderea duhovnicească pentru viața creștină pe care o duc enoriașii, pentru sufletele lor, el trebuie să se intereseze în chip corespunzător de întreaga lor viață. Trebuie să fie interesat dintru început cu privire la structura acelei comunități în ansamblul său și la relațiile din viața comunității ce i-a fost încredințată. Zelul să se dovedească prin preocuparea deosebită pentru pietatea celor păstoriți, dar și pentru comportarea lor civică și în viața de familie, folosind atît cunoștințele sale teologice cît și pe cele ale disciplinelor sociale și de cultură generală nu mai puțin aptitudinile personale cît și experiența dobîndită de el sau de colegii, sfătui-

torii și conducătorii săi ierarhici ; unele și celelalte îi vor fi de mare folos și ajutor, contribuind a-l orienta în arta de a le adapta la împrejurări — artă ce nu poate fi teoretizată, nici învățată din manuale, nici improvizată. Scopul său este de a câștiga încrederea enoriașilor, a le cunoaște sufletele, a-i călăuzi și a-i face să înainteze pe calea virtuții.

Iar dacă extindem problema cu privire la aria preocupărilor fiecărui preot slujitor, nu ultima dintre îndatoririle și răspunderile sale prin care își dovedește rîvna, zelul sincer, va fi cea referitoare la ascultarea cuvenită față de ierarhia Bisericii, alături de care, problema unității Sfintei noastre Biserici și disciplina din cadrul acesteia.

Dragostea, devotamentul, zelul, trebuie să fie înrădăcinate adînc în inima sa de slujitor în Biserica Mîntuitorului nostru Iisus Hristos și să dea neconținut roadele cele mai frumoase.

Își dovedește zelul atunci cînd este pătruns de duhul creștin al Sfintei Evanghelii, de marea însemnătate a slujirii ce i-a fost încredințată. Avînd vie în minte mărturisirea Sfîntului Apostol Pavel : «Nu pun nici un preț pe viața mea, numai să împlinesc calea mea și slujba mea pe care am luat-o de la Domnul Iisus» (*Fapte*, 20, 24), zelul său în slujire înseamnă dăruire pînă la jertfirea de sine, pentru că «păstorul cel bun sufletul își pune pentru oi» (*Ioan*, 10, 11).

Sfînta Scriptură, învățăturile apostolice, scrierile patristice, constituie o nesecată fîntină de adevăruri și îndemnuri asupra modului în care preotul trebuie să-și chivernisească viața sa, să-și disciplineze ființa lăuntrică și cea fizică, spre a fi un exemplu în ochii enoriașilor, un model pentru viața lor. El nu numai se roagă pentru sine și pentru toți ceilalți, învățîndu-i asemenea să se roage. El trebuie să depună tot zelul pentru a se dovedi în același timp un exemplu de smerenie și blîndețe, cum și de onestitate și conștiință civică.

Zelul pastoral nu este așadar o abstracțiune, o noțiune teoretică, este o atitudine complexă cu vizibile manifestări concrete. Întrunește o serie de însușiri și virtuți, între care nu poate fi omisă ci pusă în prim plan înțelepciunea și cumpătarea ; implică tenacitatea, strădania plină de bunăvoință, neprecupețirea nici unui efort ; înseamnă, deci sîrguință, stăruință, vrednicie și răbdare ; înseamnă și profunzime, ardoare, căutare perseverentă ; și este în cea mai mare măsură rigoare și responsabilitate.

Zelul în slujirea pastorală este și elan, entuziasm, avînt și însuflețire, dinamism-creator ; el conține cîtă dăruire și convingere, tot pe atîta voință fermă întru înfăptuire.

Zelul său creștin îl va determina pe preot să tindă permanent spre înaltă moralitate și perfecțiune spirituală, pentru sine și pentru enoriașii săi ; să-și păstreze ordinea vieții sufletești, a vieții de familie și să se încadreze pilduitor ordinii cetățenești ; să nu istovească nicicînd izvorul de îndemnuri și sfaturi ziditoare de suflet ; se va sîrgui fără conținere ca el însuși să se dovedească nu numai ascultător al Cuvîntului ci și împlinitor al lui.

Solidaritatea, unitatea de nezdruccinat în sînul Sfintei noastre Biserici este de o deosebită însemnătate pentru ca slujirea preoțească să se

desfășoare cât mai rodnic ; în marea familie creștină — spune Sfântul Apostol Pavel — «unul sădește, alful udă, iar Dumnezeu face creșterea» (I Cor. 3, 6).

Este de asemenea de o mare însemnătate ca preotul să-și păstreze cu cea mai mare grijă, curat, nestirbit și luminos, idealul creștin, să nu-și slăbească zelul, să-și orienteze permanent lucrarea pastorală în armonie cu cerințele vieții sociale, să-și proporționeze activitatea și misiunea slujitoare în raport cu împrejurările, cu condițiile realității.

Pornind pe calea slujirii ce i-a fost încredințată, tânărul preot trebuie să fie pregătit moral, pentru că nu va găsi numai poteci netede și poieni înflorite. Sfântul Ioan Gură de Aur previne chiar că este firesc lucru ca «sufletul preotului să fie bătut de mai multe furtuni decât cele ridicate de vânturi pe mare» (*Despre preoție*, Cartea III, cap. 8). Dar el trebuie să fie pururea «cu coapsele încinse și cu fălcile aprinse».

Prin vocația autentică și prin zelul său pastoral, preotul va găsi permanent puterea, tăria sufletească de a nu se lăsa descurajat și dezorientat, înrurit negativ, descumpănit în momentele de criză și de încercare sufletească. Întrarmat fiind cu puterea harului, a Duhului Sfânt, va spune împreună cu Sfântul Apostol Pavel: «Mulțumesc Celui ce m-a întărit, lui Hristos .Iisus, Domnul nostru, că m-a socotit credincios și m-a pus să-I slujesc!» (I Tim. 1, 12). Obstacolele și dificultățile nu îl vor ocoli, dar el trebuie să facă din acestea stimulente ale lucrării sale slujitoare, spunând iarăși împreună cu înțeleptul Apostol al neamurilor : «*Toate le pot în Hristos, Care mă întărește !*».

Familia noastră creștină trebuie să fie mereu călăuzită potrivit învățaturii, rînduieilor, cerințelor Sfintei noastre Biserici străbune ; trebuie să aibă mereu păstorii cei mai osîrduitori, vrednici slujitori, plini de rivnă și înțelepciune, care să cultive dragostea pentru sfînta tradiție bisericească, pentru tradițiile patriotice și pline de umanism ale neamului nostru ; să sporească zestrea de credință și de mărturisire creștină așa cum, vreme de aproape două mii de ani, trecînd adesea prin vicisitudini istorice dintre cele mai grele, poporul nostru român și creștin a știut să o păstreze și să o sporească.

Fiind rînduiți «păstori și învățători în scopul desăvîrșirii comunității» (Sfîntul Grigorie de Nazianz), preoții trebuie să călăuzească sufletele creștine spre desăvîrșire ; misiunea pastorală a preotului este cea de îndrumător spiritual și moral al cugetului și al faptelor enoriașilor. Străduindu-se fiecare spre îndeplinirea cât se poate mai desăvîrșit a înaltei misiuni își exprimă în acest fel prețuirea și răspunderea pentru demnitatea cu care a fost învrednicit.

Prin vocație și prin zelul său în slujirea pastorală, preotul trebuie să fie preocupat nu numai să învețe pe credincioși normele de viațuire creștină, ci trebuie să întrupeze în propria sa viață principiile morale înalte și virtuțile — ceea ce înseamnă a confirma prin propriul exemplu valoarea doctrinei morale creștine. Nutrind respect și dragoste față de ierarhia superioară bisericească și arătînd supunerea cuvenită față de rînduieile canonice bisericești dovedește însușirea disciplinei atât de

necesară vieții sale personale spre a putea cere enoriașilor săi o viață disciplinată în calitate de creștini și de buni cetățeni.

Și nu mai puțin se cuvine să-și arate zelul în străduința de a cunoaște problemele vieții contemporane, stadiul gândirii sociale a timpului. Ca slujitor al obștii, să cunoască cerințele vieții și răspunderile cetățenești ale momentului istoric, așa cum trebuie să caute a urma înțeleptele rînduiri strămoșești; să se îngrijească neconținut de podoaba Casei Domnului — atît cea spirituală cît și de toate bunurile materiale aparținînd bisericii unde liturghisește.

Zelul său sincer se arată în devotamentul față de țară, în respectarea legilor, îndemnîndu-i pe enoriași spre aceeași atitudine de respectare a legalității și a normelor de conviețuire socială.

Corespunzător misiunii sale, se simte dator de a contribui permanent, prin rugăciune, prin cuvînt și prin faptă, la înflorirea și întărirea vieții noi din patria noastră, la apărarea ei și a rînduiriilor democratice statornicite în aceste vremuri înnoitoare. Prin zelul său va căuta să contribuie la statornicirea păcii și buneivoinii între toate popoarele lumii.

Dacă latura liturgică a slujirii preoțești este foarte importantă, adevărînd măreția și sfințenia misiunii sacerdotale, latura pastorală nu este mai puțin hotărîtoare în ceea ce privește rezultatele rodnice ale slujirii, pătrunzînd și realitățile vieții, năzuințele poporului, prețuind cu toată cuviința vrednicile și marile lui înfăptuiri.

Așadar, pîrmirea demnității sacerdotale înseamnă și cea mai înaltă răspundere moral-spirituală, de care trebuie să fie pe deplin conștient fiecare slujitor al sfîntului altar.

Spre neconținută luare aminte să fie îndemnul pe care îl scrie Sfîntul Apostol Pavel către Timotei, în Epistola I-a, cap. IV, vers. 14—15:

«Nu fii nepăsător față de harul care este întru tine, care ți s-a dat, prin proorocie, cu punerea mîinilor preoției! Cugetă la acestea!».

SFINTELE TAINЕ ÎN VIAȚA BISERICII

Pr. Prof. DUMITRU RADU

Mîntuirea oamenilor se realizează numai prin încorporarea și creșterea lor în Hristos, ca mădulare ale Trupului Său, Biserica. Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, care ne-a mîntuit recapitulativ pe toți în Sine, adunîndu-ne, după aceea, în chip actual în Sine, ca mădulare ale Trupului Său, ne comunică treptat, trecîndu-ne prin stările prin care a trecut El umanitatea Sa, desăvîrșirea Sa. În acest sens, Nicolae Cabasila subliniază: «Pentru a ne uni cu Hristos va trebui să trecem prin toate cîte a trecut și El, să răbdăm și să pătimim și noi cîte a răbdat și a pățimit El... Căci, într-adevăr, noi de aceea ne și botezăm ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El, de aceea ne ungem cu Sfîntul Mir, ca să ajungem părtași cu El prin ungerea cea împărătească a îndumnezeirii și, în sfîrșit, de aceea mîncăm hrana cea prea sfîntă a Împărtășaniei și ne adăpăm din dumnezeiescul potir, pentru ca să ne cuminecăm cu însuși Trupul și Sîngele pe care Hristos le-a luat din pîntecele Fecioarei Maria. Așa că, la drept vorbind, noi ne facem una cu Cel ce s-a întrupat și s-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi»¹. Dar trecerea prin toate cîte a trecut Hristos și trăirea lui Hristos în noi și cu Hristos în Duhul Sfînt, prin Sfintele Taine, se realizează numai în Biserică, căci numai aici, în Biserică, lucrează Hristos prin Duhul Său mîntuirea noastră împreună cu noi, revărsînd viața Sa dumnezeiască asupra Bisericii și asupra mădularelor ei care participă la viața Capului ei, Hristos.

Hristos, Dumnezeu-Omul, este taina originară și atotcuprinzătoare a mîntuirii noastre, căci în El ne-a fost dată baza unirii divinului cu umanul, adică a energiilor divine necreate, a harului, cu umanul printr-un semn material în general, prin care se comunică omului, în formă văzută, harul dumnezeiesc nevăzut. Toate Tainele Bisericii și însăși Taina Bisericii, își au baza lor divino-umană în Taina Tainelor, Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. Sinodul I ecumenic de la Niceea (325), argumentînd, formulînd și subliniind învățătura ortodoxă despre dumnezeirea Logosului întrupat al Tatălui, Domnul nostru Iisus Hristos, «a salvat sensul simbolului sau al semnelui văzut ca cuprinzător al vieții dumnezeiești împotriva arianismului care, despărțînd radical între Dumnezeu și lume, făcea din simbol numai un mijloc care închipuie realitatea dumnezeiască și nu o cuprinde»². Iar dogma hristologică, în formularea ei de la Sino-

1. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, P.G., C.L.; traducere și studiu introductiv de Prof. dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, p. 26—27.

2. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, în «Orthodoxia», VIII (1956), nr. 1, p. 4—5; Odo Casel, *Glaube, Gnose und Mysterium*, în «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», 15, Band, Münster in Westfalen, 1941, p. 245.

dul III ecumenic (Efes, 431) și IV ecumenic (Calcedon, 451) explică atît comuniunea oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfînt, care constituie Biserica, cît și participarea acestora la viața dumnezeiască prin Sfintele Taine ale Bisericii. Pe acestea le-a instituit Hristos însuși ca forme și grade de relații personale ale Lui, cu oamenii încorporați în Sine ca mădulare ale Bisericii, căci orice Taină este o intrare în comuniune cu Hristos ca persoană și prin Hristos o intrare în comuniune cu ceilalți membri ai Bisericii uniți cu Hristos. Iar prezența și lucrarea lui Hristos însuși în Taine este implicată în faptul că harul Tainelor este energia necreată a lui Hristos sau lucrarea lui Hristos, accesibilă și părtășibilă omului prin umanitatea îndumnezeită a lui Hristos cel înviat și slăvit. Biserica este Trupul lui Hristos. Tainele ei își au temeiul, explicația și necesitatea lor în legătura dintre Hristos și Biserică și sînt viața și lucrarea Duhului lui Hristos, adică a Duhului Sfînt în Biserică și în mădularele ei. Aceste idei vor fi dezvoltate în cele ce urmează.

1. *Tainele, elemente fundamentale-constitutive și dinamice ale Bisericii*

Dintre toate tainele dumnezeiești, Taina lui Hristos este cea mai mare Taină sau mister, căci «Hristos este descoperirea Tainei celei ascunse din timpuri veșnice» a lui Dumnezeu (Rom. 16, 25—26; Efes. 3, 3 și urm.; Col. 2, 2—3): Dumnezeu se face om la plinirea vremii (Gal. 4, 4), spre răscumpărare și înfiere (Gal. 4, 5), spre mîntuirea și mărirea noastră (1 Cor. 2, 7). Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos, este misterul sacramental prin excelență și după Acesta și prin Acesta, Biserica și Euharistia. Prin Taina Hristos, Dumnezeu a voit să ridice natura vizibilă și mai ales să se comunice prin natura vizibilă, pentru a uni cu Sine în chip sacramental întregul neam omenesc și tot universul. Dumnezeu a binevoit să sălășluiască omeneste în Hristos toată plinirea dumnezeiască (Col. 1, 19 și 2, 9), rămîinînd însă mai departe Taină. «Dumnezeu a devenit om pentru ca omul să devină Dumnezeu» — este ideea centrală a iconomiei mîntuirii, scumpă tuturor Părinților Bisericii, de la Sfîntul Irineu la Sfîntul Atanasie cel Mare și la toți de după aceștia. Aceasta exprimă esența inefabilă a Tainei Hristos, mister și sacrament originar (Urmysterium) și fundamental ascuns din veșnicie în Dumnezeu, cum spune Sf. Apostol Pavel (Col. 2, 2—3; 3, 3; Rom. 16, 25), al întîlnirii noastre cu Dumnezeu și al mîntuirii noastre a tuturor în Hristos, dar și al însușirii de către fiecare om a roadelor răscumpărării și îndumnezeirii noastre prin Hristos, în Duhul Sfînt, în Biserica Sa.

Hristos este Taina și sacramentul prin excelență, originar și general, izvor și conținut al tuturor misterele și sacramentelor, condiție și explicație a tuturor acestora. Ea se face cunoscută oamenilor prin «întroparea adevărată și desăvîrșită a Fiului lui Dumnezeu, care a unit în Sine, după *ipostas*, în chip neîmpărțit și neamestecat firea noastră și pe noi înșine, prin Sfîntului Său Trup luat din noi și al nostru, înzestrat cu suflet rațional, trup pe care El l-a fixat în Sine ca pîrgă și pe care l-a învrednicit

prin întruparea Sa ca om să fie unul și același lucru cu El»³. Iar botezul, viețuirea Sa pe pământ, patimile și moartea pe cruce, învierea și înălțarea Sa la ceruri întru slavă, de-a dreapta Tatălui, sînt și ele Taine sau mistere prin care Hristos a săvîrșit răscumpărarea și înnoirea noastră ca fapte raționale, restabilite în comuniune cu Dumnezeu.

Taina Hristos cu actele ei mîntuitoare se prelungește în umanitate prin Biserică și Tainele ei. În legătura ei strînsă cu Hristos, prin Duhul Sfînt care viază și lucrează în ea, Biserica este ea însăși o Taină, și anume o Taină generală și principală, condiție și rezultat a altor Taine care exprimă propria ei sacramentalitate, ele fiind lucrări ale aceluiași Hristos în Duhul Sfînt.

Biserica este Hristos prelungit și în curs de prelungire în umanitate prin Taine. Fiind Hristos comunitar-sobornicesc extins în timp și spațiu pentru a cuprinde întreaga umanitate răscumpărată și înnoită de Hristos însuși prin întrupare, cruce și înviere, Biserica este a doua Taină sau mister principal al mîntuirii noastre personale, subiective.

Prelungire dinamică prin Duhul Sfînt a întrupării Logosului, Biserica a fost întemeiată de Mîntuitorul Hristos pe cruce, luînd putere din învierea Sa din morți. Ca comuniune și comunitate concretă a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfînt, Biserica intră în istorie la Cincizecime odată cu venirea ipostatică a Duhului Sfînt în lume, de la Tatăl, trimis de Fiul (Ioan 14, 26; 15, 26) și cu pogorîrea Lui în chip distinct peste Apostoli (Fapte 2, 1—3; 1, 13—15), la care s-au adăugat cei pătrunși la inimă de cele văzute și auzite (Fapte 2, 4, 37) care au primit cuvîntul Evangheliei și s-au botezat, fiind ca la trei mii de suflete (Fapte 2, 41). Legată de lucrarea Duhului Sfînt, Biserica este Cincizecimea prelungită și prezentă în umanitate, care durează în veșnicie. Intrată în istorie acum, Biserica este acel mediu statornic și de nimeni neclintit (Matei 16, 18) fiindcă este Trupul lui Hristos, al manifestării și lucrării energiilor divine necreate în cuprinsul umanității încorporate în Hristos pe care le revarsă Hristos prin Duhul Sfînt în Biserică.

Venind personal Duhul Sfînt în lume, viața lui Dumnezeu se coboară pe pământ, Treimea locuiește în noi și ne îndumnezeiește; Ea ne împărtășește energiile și lucrările Sale necreate prin care noi participăm la viața de iubire a lui Dumnezeu. Dar harul ni se împărtășește de Duhul Sfînt prin Hristos, adică prin umanitatea îndumnezeită a lui Hristos slăvit prin înviere și înălțat întru slavă la ceruri, de-a dreapta Tatălui (Rom. 5, 17, 20, 21; 6, 23). Mijloacele prin care Hristos ne comunică stările principale prin care El a trecut umanitatea Sa în planul supraconștient, ontic al existenței noastre, dîndu-ne puterea de a le prelungi și în planul conștient, sînt Tainele Bisericii⁴.

Toate cele șapte Sfinte Taine sînt instituite de Hristos, unele în mod direct, iar altele în mod indirect, în ce privește temeiurile scripturistice ale instituirii lor. Instituirea dumnezeiască constituie elementul principal al ființei Tainelor, arătîndu-le ca acte de putere ale lui Dumnezeu și mijloace ale prezenței și lucrării lui Hristos în Biserică și în mădularele ei,

3. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G., 91, col. 1097 B.C.

4. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, p. 4.

prin Duhul Sfânt. Astfel, la ultima Cină spre noaptea în care urma să fie vîndut, Mîntuitorul Hristos vrînd să lase Bisericii, așa cum o reclama umanitatea Sa, o jertfă vizibilă, care să comemoreze și să facă prezent pînă la sfîrșitul veacurilor pe Cel care avea să o îplinească odată pentru totdeauna în mod sîngeros pe cruce, a instituit dumnezeiasca Euharistie ca Jertfă și Taină în același timp (Matei 26, 26—28; Marcu 14, 22—24; Luca 22, 17—20). În același timp El constituia și pe acei preoți ai Legii celei noi, prin porunca dată Apostolilor și succesorilor lor întru preoție să aducă această jertfă: «Faceți aceasta spre pomenirea Mea» (Luca 22, 19; 1 Cor. 11, 24 și 25).

Taina Preoției este legată direct de Arhieria lui Hristos și de jertfa Sa de pe cruce. Dar arhieria sau preoția în general înseamnă putere dumnezeiască acordată celui hirotonit. Această putere a Duhului Sfânt, Hristos a dat-o Sfinților Săi Apostoli și, prin ei, urmașilor lor, episcopii, îndată după învierea Sa din morți: «Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi. Și zicînd acestea a suflat asupra lor și le-a zis: «Luați Duh Sfânt, cărora le veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute» (Ioan 20, 21—23). Dar Euharistia și Preoția sînt date în vederea Bisericii și pentru Biserică. În textul: «Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pămînt, drept aceea, mergînd, învățați toate neamurile, botezîndu-le în numele Tatălui, și al Fiului, și al Sfîntului Duh, învățîndu-le să păzească toate cîte v-am porucnit vouă; și iată, Eu sînt cu voi în toate zilele, pînă la sfîrșitul veacului» (Matei 28, 18—20; Marcu 16, 15 și 16), Hristos sintetizează cele trei laturi principale ale Preoției, ca derivînd direct din Preoția sau Arhieria Sa: puterea învățătorească, puterea harismatică sau sfințitoare și puterea jurisdicțională sau de conducere. Umpierea Apostolilor de toată puterea Duhului Sfânt pentru slujba Preoției va avea loc la Cincizecime (Luca 24, 49)⁵, odată cu venirea personală a Duhului în lume și înființarea Bisericii ca formă concretă de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfânt care intră în relație personală cu fiecare dintre Apostolii aflați în comuniune (Fapte 2, 1—3) și cu fiecare îns încorporat în Trupul lui Hristos, Biserică, prin Tainele (Botez, Mirungere și Euharistie) administrate de Apostoli și de urmașii lor celor care au primit cuvîntul Evangheliei (Fapte 2, 38, 41, 42; 8, 16, 17).

Botezului, ca primă Taină a încorporării noastre în Hristos, ca mădular al Bisericii, Trupul Său, sau prin care Hristos se extinde prin Duhul Sfânt în oameni, ca să-i încorporeze în Sine și în Biserică a fost instituit de Mîntuitorul după învierea Sa din morți odată cu trimiterea Apostolilor la propovăduire (Matei 28, 19; Marcu 16, 15, 16), arătîndu-l ca absolut necesar pentru mîntuire (Ioan 3, 3, 5; Marcu 16, 16).

Prezența deplin transparentă a Duhului Sfânt după înviere, în umanitatea lui Hristos, a făcut posibilă și necesară pecetluirea celui botezat cu harul Duhului Sfânt în Taina Mirungerii, anticipată de Mîntuitorul (Ioan 7, 38) și practică după Cincizecime de Sfinții Apostoli îndată după Botez sau în legătură cu Botezul (1 Cor. 6, 11), prin punerea mîinilor

5. Sf. Ioan Hrisostom, *Omilia LXXXIV la Ioan*, P.G., LX, col. 471; Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentarii la Ioan*, P.G., LXXIV, col. 708—709.

(Fapte 8, 16 ; 19, 6) sau Mîrungere (2 Cor. 1, 21—22 ; Efes. 1, 13 ; 4, 30 ; 1 Ioan 2, 20, 27), pentru primirea darurilor Duhului Sfînt (Rom. 5, 5 ; 8, 9, 15 ; 1 Cor. 6, 11, 19).

Taina Spovedaniei, prin care dobîndim harul iertării păcatelor mărturisite cu căință adîncă în fața episcopului sau preotului, a fost instituită odată cu suflarea Duhului asupra Apostolilor, în prima zi a învierii, seara : «Luați Duh Sfînt, căroră veți ierta păcatele le vor fi iertate, și căroră le veți ține vor fi ținute» (Ioan 20, 22—23).

La fel, și celelalte două Taine, Nunta⁶ și Maslul⁷ își au instituirea lor de la Hristos, fiind săvîrșite tot din timpul Sfinților Apostoli.

Instituirea dumnezeiască, de la Hristos însuși, a Sfințelor Taine arată că acestea sînt absolut necesare pentru mîntuire, de îndată ce însușirea personală a roadelor răscumpărării, mîntuirea și îndumnezeirea, nu pot fi dobîndite de om, decît numai cu ajutorul harului dumnezeiesc însuși : «Eu sînt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decît prin Mine» (Ioan 14, 6) ; «Eu sînt viața, voi sînteți mlădița. Cel ce rămîne în Mine și Eu în el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic» (Ioan 15, 5) ; «Și orice veți cere întru numele Meu, aceea voi face, ca să fie slăvit Tatăl întru Fiul» (Ioan 14, 13). Același lucru îl subliniază apoi Sfîntul Apostol Pavel : «Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează întru voi și ca să voiți și să săvîrșiți după a Lui bunăvoință» (Filipeni 2, 13). Ajutorul și harul lui Dumnezeu ne vin prin Taine și în Biserică (Ioan 3, 3—5 ; Marcu 16, 16 ; Fapte 8, 16—17 ; 1 Ioan 2, 20, 27 ; 1 Cor. 6, 11, 19 ; Matei 26, 26—28 ; Luca 22, 19—20 ; Ioan 6, 51, 53—56), și nu în afara Bisericii și a Tainelor ei.

Tainele sînt, prin urmare, lucrări sfînte : 1) instituite de Hristos, 2) săvîrșite în Biserică de episcop sau preot, cu puterea Duhului dată lor în Taina Hirotoniei, 3) care sub o formă vizibilă, 4) ne împărtășesc harul nevăzut al lui Hristos sau pe Hristos Însuși în acțiunile Sale mîntuitoare, 5) pentru a ne face părtași de desăvîrșirea umanității Sale, sau de mîntuire. Instituirea lor de către Hristos subliniază ideea că numai Dumnezeu poate lega harul sau lucrarea Sa de anumite mijloace sensibile pentru a ni-l împărtăși în mod adecvat condiției noastre de ființe spirituale-trupești. Cît privește *actul sensibil* și *harul nevăzut*, ele nu pot fi separate decît prin cugetare, căci în mod concret ele formează un întreg, așa cum sufletul și trupul formează un întreg⁸.

6. Nunta, instituție divină naturală (Facere 1, 27 ; 2, 23—24 ; 9, 1 ; Matei 19, 3—5) a fost ridicată la rangul de Taină de către Mîntuitorul care a vorbit de indisolubilitatea căsătoriei (Matei 19, 3—5), desfacerea fiind admisă numai în cazuri de adulter (Matei 19, 9) și a participat la Nunta din Cana Galileei, unde a săvîrșit și prima minune (Ioan 2, 1—11). Iar Sfîntul Apostol Pavel o arată ca mare Taină în Hristos și în Biserică (Efes. 5, 23, 31—33).

7. Ungerea cu untelemn a bolnavilor, cunoscută și practică de iudei, întîlnită și în timpul Mîntuitorului (Luca 10, 34), practică de Apostoli înainte de înviere (Marcu 6, 13), a fost ridicată la rangul de Taină de Mîntuitorul. Indicația dată de Sf. Iacob : «De este cineva bolnav între voi, să cheme preoții Bisericii să se roage pentru el, unghind-l cu untelemn în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mîntui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate, se vor ierta lui» (5, 14—15), atestă atît practicarea ei din timpul Sfinților Apostoli, cît și instituirea ei de către Hristos însuși.

8. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, p. 4.

Instituite de Hristos, Biserica și Tainele sînt date împreună și deodată în vederea încorporării, creșterii și mîntuirii oamenilor în Hristos. Legătura strînsă dintre Biserică și Taine își are temeiul în relația ființială dintre Hristos și Biserică, Trupul Lui extins în umanitate. «Biserica întregă este plină de Hristos». Deci și actele ei — în special cele instituite chiar de El — sînt pline de El și omul care le primește este încadrat și crește în această ordine a Bisericii, în trupul tainic al lui Hristos. «Căci pe El (Hristos) L-a dat cap Bisericii, care este Trupul Lui și plinirea Celui ce plinește toate în toți» (Efes. 1, 22—23). În calitatea de Cap, Hristos nu se poate despărți de trupul Său, ci e mai degrabă conducătorul nemijlocit și suflarea cea mai intimă a lui, mereu prezentă în el... Această comuniune întru Hristos și Biserică se bazează pe participarea Bisericii la pătimirea și învierea lui Hristos și se activează în ea... Și anume, această se împlinește sacramental în Taine, mai întîi prin Botez, cum ne-a arătat Sf. Apostol Pavel în Romani 6 . . . »⁹.

Biserica este, deci, Misterul vast, sau Taina generală în care trăiește și lucrează în chip nevăzut Hristos Însuși, pe care ea îl experiază prin lucrările Duhului Sfînt. Tainele, în schimb, sînt actele parțiale prin care se oferă fiecăruia, în mod personal, viața dumnezeiască a lui Hristos din Biserică. De aceea, prin Taine crește și se hrănește Biserica.

Relația aceasta strînsă dintre Taine și Biserică este subliniată de Nicolae Cabasila astfel: «Biserica se arată prin Taine cum se arată inima prin mădulare, rădăcina pomului prin ramuri și, cum a zis Domnul, ca vița prin mlădițe, pentru că aici nu e numai o identitate de numiri și o asemănare, ci identitate de lucru, întrucît Tainele sînt Trupul și Sîngele Domnului». «Tainele sînt centrul întregii vieți a Bisericii, ele sînt condiția indispensabilă pentru creșterea trupului Bisericii. Tainele sînt «încheieturile» și «legăturile» care unesc trupul lui Hristos, pornind din capul lui (Col. 2, 19) și prin aceasta unesc pe credincioși, încît aceștia sînt «ca un singur om», avînd o singură inimă și un singur suflet (Fapte 4, 32). Numai prin Taine se realizează unitatea pentru care s-a rugat Hristos»¹⁰. Numai prin Taine, cei ce au primit cuvîntul Evangheliei lui Hristos din gura Apostolilor, s-au putut adăuga acestora constituind Biserica ca comunitate a celor ce cred în Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfînt (Fapte 2, 1—3, 37—38, 41), și au putut stăruii în comuniune cu Hristos și unii cu alții în Hristos (Fapte 2, 42, 46).

Biserica este o comuniune prin Taine, se întemeiază pe ele, este circumscrisă de către Taine, dar ea este săvîrșitorul lor. Tainele aparțin Bisericii ca acte ale ei sau mai exact ca acte ale Capului ei, Hristos. Dar Capul nu este singur, ci este împreună cu Trupul. El nu lucrează nimic singur, ci împreună cu Trupul Său, Biserica, și tot ceea ce El face se raportează la Trupul Său, Biserica. Fiind săvîrșite de Hristos, prin Duhul Său, adică Duhul Sfînt, Tainele sînt ale Bisericii. Dar acestea sînt ale Bisericii și pentru că sînt ocazionate și cîrute de Biserică, pentru ea și pentru mădularele ei. Ele sînt ale Bisericii și pentru că Hristos le săvîrșește

9. Odo Casel, *Glaube, Gnosis und Mysterium*, în «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», 15 Band, Münster in Westfalen, 1941, p. 225.

10. A. Volcov, *Othod Vaticană ot Osnov hristianstva*, în «Jurnal Moscovscoi Patriarhii», nr. 2 (februarie), 1951, p. 27, 32.

din ea, în ea și împreună cu ea. Ba mai mult, Biserica este aceea care a primit și porunca expresă de la Hristos, Capul ei, să săvârșească Tainele pe care El însuși le-a instituit : instituind Euharistia, la Cina cea de Taina (Matei 26, 26—28; Marcu 14, 22—24 și Luca 22, 19—20), Mîntuitorul Hristos a și poruncit săvîrșirea ei: «Aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea» (Luca 22, 19 ; 1 Cor. 11, 24). Săvîrșirea Sfințelor Taine trebuie să însoțească propovăduirea Evangheliei spre mîntuire (Matei 28, 19; Marcu 16, 15—16), odată cu conducerea credincioșilor spre Hristos și dobîndirea Împărăției cerurilor, dată fiind prezența neconținută a lui Hristos cu Apostolii și cu urmașii lor pînă la sfîrșitul veacurilor (Matei 28, 20). Săvîrșirea celor Sfinte, adică a Tainelor este, deci, o parte constitutivă a puterii date Bisericii de către Hristos însuși. Ba mai mult, este o obligație dată ca poruncă Bisericii (Matei 28, 19; Luca 22, 19), fiindcă numai prin Taine, Hristos se extinde în oameni și îi încorporează în Sine și în Trupul Său, Biserica, pentru a-i mîntui : «Cel ce va crede și se va boteza se va mîntui, iar cel ce nu vă crede se va osîndi» (Marcu 16, 16) sau «Cel ce crede în Mine, precum a zis Scriptura, rîuri de apă vie vor curge din pîntecele lui. Iar aceasta a zis-o despre Duhul pe care avea să-L primească acei ce cred în El» (Ioan 7, 38—39). Duhul lui Dumnezeu nu vine în noi decît prin Tainele Lui în Biserică. «Fără Hristos pe care ni-L împărtășește Duhul Sfînt în Taine sau fără Duhul care ni se împărtășește odată cu Hristos în Taine, în Biserică, nu avem acces la Tatăl» (Ioan 14, 6) ¹¹.

2. Tainele, lucrări și prezențe ale lui Hristos în Biserică.

Între Biserică și Taine există un îndoit raport : general și special. Raportul special evidențiază în modul cel mai pregnant condiționarea reciprocă a Bisericii și Tainelor ei, precum și ideea că Biserica este rezultat și condiție a Tainelor.

Astfel, prin *Taina Botezului*, se extinde taina întrupării Cuvîntului, adică crește Trupul tainic al lui Hristos, Biserica. «Căci Cuvîntul lui Dumnezeu și Dumnezeu — spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul — vrea să lucreze pururea și în toți taina întrupării Sale» ¹². Prin Botez, Biserica primește noi membri. Acești membri sînt oamenii trecuți prin apa Botezului și prin apa spirituală nevăzută a Duhului Sfînt. Ei poartă imprima-tă, în ființa lor, lucrarea sacramentală a Botezului. Toți membrii Bisericii sînt născuți sacramental după asemănarea nașterii lui Hristos, cum spune Teofan al Niceii. «De aceea și noi ne renaștem în chip suprafiresc din apa aceasta fără unire trupească și fără celelalte fapte ale firii ca fii ai lui Dumnezeu și asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu prin fire, născuți din pîntecele feciorelnic și neprihănit... Pentru că tot ce ne dă această renaștere și rezidire după chipul lui Dumnezeu o lucrează prezența Sfîntului Duh» ¹³. Altfel spus, în toți cei botezați se află Hristos ca prunc năs-

11. Pr. Prof. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfîntelor Taine și problema intercomuniunii*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 120—121. 12. *Ambigua*, P.G., XCI, 1084 D.

13. Teofan al Niceei, *Epistola III*, P.G., C.L., col. 329.

cut fără de păcat din Fecioară, ei fiind într-un anumit grad unificați spiritual în Hristos: «Cîți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat» (Gal. 3, 27) ¹⁴.

Botezul implică și împărtășește harul Duhului Sfînt în Biserică și din Biserică și la cererea acesteia. Iar harul Duhului este ceea ce formează Biserica reunind pe credincioși într-o comunitate care așteaptă venirea Împărăției. Iată aici caracterul eclezial și eshatologic al Botezului.

Deci, Biserica este constituită din cei botezați și poartă caracterul Botezului, fiind Trup sacramental în care trăiește Hristos în Duhul Lui, imprimat în mădulele ei. Din aceasta rezultă sacramentalitatea intrinsecă a Bisericii și necesitatea Botezului ca primă Taină a încorporării omului în Hristos și în Biserică sau a încorporării lui în Hristos ca mădulele al Bisericii. «Dar nu numai Botezul condiționează și dă realitate Bisericii ci și Biserica condiționează Botezul. Biserica e sacramentală prin faptul că e constituită din cei care au imprimat în ei Taina Botezului (și alte Taine), dar și întrucît are puterea să extindă sacramentalitatea ei asupra celor ce vor să intre în ea... «Cu alte cuvinte, din Botez ia ființă pe de o parte Biserica, dar în același timp prin împreună-lucrarea lui Hristos și a Bisericii se nasc credincioșii ca membri ai Bisericii» ¹⁵.

Dar cei care sînt zidiți în Trupul tainic sau sacramental al Bisericii nu sînt numai botezați, adică nu au imprimată în ființa lor numai Taina Botezului, ci poartă și pecetea Duhului Sfînt primită în *Taina Ungerii cu Sfîntul Mir* și sînt hrăniți cu *Trupul și Singele lui Hristos* prin *Taina Sfîntei Euharistii*, fără să mai vorbim și de alte Taine imprimate în ființa lor ¹⁶, căci Biserica implică deopotrivă pentru mădulele ei atît starea de *născuți de sus*, adică «din apă și din Duh» (Ioan 3, 3, 5, 7), ca imprimarea a stării de născut din Fecioară a Fiului lui Dumnezeu, și *pecetluirea lor în Duhul Sfînt*, ca o imprimare a lui Hristos cel-uns de Duhul Sfînt la Botez, cît și *comuniunea deplină* între noi și Hristos prin Sfînta Euharistie, că imprimare a stării Lui de totală dăruire ca jertfă Tatălui pentru noi și împreună cu noi.

Deci, fiecare Taină lucrează unirea credincioșilor cu Hristos în măsuri și moduri diferite, căci toate Îl cuprind pe Hristos sacramental, trecut prin toate stările prin care El și-a trecut propria umanitate. Un loc aparte îl ocupă însă Botezul, Mirungerea și Euharistia, care realizează progresiv încorporarea oamenilor în Hristos prin Botez și Mirungere, și apoi în mod deplin prin Euharistie. Prin aceste trei Taine, are loc extinderea lui Hristos prin Duhul Sfînt în oameni, constituind astfel Biserica. După concepțiile protestante, Biserica se constituie numai prin Botez, iar după doctrina catolică, prin Botez și Confirmare, aceasta din urmă fiind săvîrșită la o mare distanță de timp după Botez, și anume după vîrsta de șapte ani și înainte de vîrsta de paisprezece ani.

Prin Botez, Hristos ne-a renăscut, iar prin Duhul Sfînt, același Hristos ne-a pecetluit pentru ziua răscurpărării, lăsîndu-ne totuși să avem

14. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în «Studii teologice», an XVIII (1966), nr. 9—10, p. 539.

15. *Ibidem*, p. 540.

16. *Ibidem*.

încă un trup muritor și pătimitor, după ce a scos însă pe căptetenia răutății din cămărilor sufletului¹⁷.

Euharistia, însă, așează în adîncul nostru chipul trupului vieții viitoare. Căci la baza voinței noastre de a muri cu Hristos, pentru a viețui Hristos în noi, «nu stă numai harul Botezului, ca iradiere de putere din Hristos cel răstignit și înviat, ci însuși trupul răstignit și înviat al lui Hristos amestecat cu trupul nostru, stă trupul nostru asimilat în potență cu trupul răstignit și înviat al lui Hristos. Transparența lui Hristos prin trupurile noastre este în curs de a deveni totală. Trupul nostru și-a pierdut autonomia și grosimea în adîncul său prin unirea cu trupul lui Hristos, care, în baza uniunii ipostatice și a morții pe cruce și-a pierdut el însuși această autonomie și grosime, iar prin înviere s-a spiritualizat»¹⁸. Între Botez și Euharistie există o strînsă legătură, căci prin amîndouă ni se comunică, cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul, dinamismul sau puterea transformatoare a morții Domnului, dar în măsuri diferite: prin Botez dobîndim puterea omorîrii voinței noastre pentru păcat, a aplecării voii noastre spre plăceri, deci puterea virtuții pentru viața de pe pămînt; prin Euharistie dobîndim puterea de a ne da viața, căci chiar ființa noastră moare tainic (și trebuie să moară, chiar și vizibil) pentru Dumnezeu, ca să ne umplem de viața Lui în viață¹⁹. Dar legătura dintre Botez și Euharistie este de continuitate, adică de adîncire și desăvîrșire a încorporării noastre în Hristos, sau de creștere a lui Hristos în noi și a comuniunii noastre cu El. Subliniind aceasta, Teofan al Niceii (sec. XIV) afirmă: «De aceea pe cei ce intenționează să-i unească cu Sine, ca pe niște mădulare ale Sale, mai întîi îi face de același chip cu capul, prin Botez, apoi prin comunicarea și împărtășirea Trupului și Sîngelui propriu, lipește de Sine și întreolaltă mădularele aceste deiforme. Pentru aceasta premerge Botezul, Sfîntei Împărtășanii. Căci întîi trebuie să se facă mădularele asemenea capului, ceea ce o face dumnezeiescul Botez, apoi să se unească cu Capul, unire care se înfăptuiește prin Sf. Euharistie»²⁰.

Dar înainte de a primi pe însuși vistiernicul darurilor dumnezeiești sau comoara inepeizabilă a darurilor, Hristos, omul trebuie să primească darurile Duhului Sfînt. Aici găsește Nicolae Cabasila rostul Tainei Ungerii cu Sfîntul Mir, subliniind că pentru a simți că primește, în Sfînta Împărtășanie, Trupul și Sîngele lui Hristos, trebuie să primești pe Duhul Lui care să-ți dea această înțelegere. «După cum înainte de a te fi împăcat cu prietenii nu poți sta în mijlocul lor, tot așa nici în stare de păcat și de stricăciune nu te poți împărtăși de Trupul și Sîngele de care sînt vrednice numai sufletele curate. Iată de ce, întîi de toate, ne spălăm, apoi ne ungem și numai după ce ne-am curățit de-ajuns și ne-am umplut de buna mireasmă a ființei lui Hristos, abia după aceea sîntem primiți și noi la Sfînta Masă a Împărtășaniei»²¹.

17. Sf. Grigore Palama, *Homilia ad incarnationem Domini*, P.G., CLI, col. 113.

18. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Transparența Bisericii în viața sacramentală*, în «*Orthodoxia*», XXII (1970), nr. 4, p. 510—511.

19. Răspuns către *Talasie*, 30; în «*Filocalia*», vol. III, p. 114.

20. *Epistola III*, P.G., CL, col. 329—340; Pr. Prof. D. Stăniloae, *Transparența Bisericii în viața sacramentală*, p. 510.

21. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. cit., p. 27.

Ungerea spre sfințire și înțelegere, spre participare la Jertfa și Învierea lui Hristos și deci pentru unirea deplină cu Hristos în Euharistie trebuie s-o primim înainte²².

Legată de Botez prin lucrarea ei de încorporare și unire plenară cu Hristos, și precedată de Mirungere, Euharistia este, prin excelență, Taina comuniunii și unității ecleziale a creștinilor cu Hristos. Căci acum credincioșii nu se mai împărtășesc numai de harul lui Hristos, participând la o anumită stare și lucrare mintuitoare din viața Lui, ci de însuși Trupul Lui care devine în ei înșiși izvor al tuturor energiilor divine în calitate de trup înviat. Prin această se realizează adevărata comuniune și unificare între noi și Hristos. Și fiindcă unificarea și comuniunea între persoane pot spori continuu sau pot slăbi și trebuie să fie refăcute, de aceea ne împărtășim adeseori de Hristos. Dar nu ne putem împărtăși de Euharistie pentru viață și pentru mai multă viață cu Hristos, decât cu vrednicie și pregătire pentru aceasta prin Taina Spovedaniei. Împărtășindu-ne cu Trupul și Sângele lui Hristos, comuniunea cu El se imprimă plină în carnea și sângele nostru, «producându-se o adevărată comuniune de carne și de sânge, purificate și penetrate de Duhul»²³. «Căci trup se unește cu trup, sânge cu sânge și suflet cu suflet» și drept urmare: «gîndirea lui Hristos se face una cu gîndirea noastră, voia Lui una cu voia noastră, trupul și sângele Lui, una cu trupul și sângele nostru»²⁴.

Realizînd deplina comuniune a oamenilor cu Hristos, ca mădulare ale Trupului Său, și unitatea tuturor creștinilor în Hristos și întreolaltă, Euharistia realizează, din cei botezați și pecetluiți cu Duhul lui Hristos, Biserica, ca trup al lui Hristos și comuniune a oamenilor cu Dumnezeu. Sau, mai precis: prin Sfînta Euharistie se realizează și se menține Biserica ca trup al lui Hristos, drept comunitate potențial completă a credincioșilor cu El și între ei, și plenitudine de viață a Duhului Sfînt în cei încorporați în Hristos. Această idee, Nicolae Cabasila o subliniază astfel: «Sfintele Taine sînt Trupul și Sângele Domnului, dar sînt totodată hrana și băutura cea adevărată a Bisericii lui Hristos; iar prin împărtășire, nu Biserica le preface pe ele în trup omenesc, ca pe oricare altă hrană, ci Biserica se preface în ele, deoarece cele mai tari biruiesc; precum fierul înroșit în foc ni se arată aievea ca foc nu ca fier, deoarece însușirile fierului sînt absorbite cu totul de cele ale focului, tot așa și cu Biserica lui Hristos: dacă ar putea cineva să o cuprindă cu privirea, n-ar vedea decât însuși Trupul Domnului, prin aceea că e unită cu El și că se împărtășește din Trupul Lui... Pentru acest motiv, Sfîntul Apostol Pavel scrie: «Voi sînteți Trupul lui Hristos și fiecare în parte mădular al Lui» (1 Cor. 12, 27)²⁵. Sub acest aspect, Euharistia este, deci, aceea care zidește Biserica și dă consistență și plenitudine Bisericii.

Dar, deși prin Euharistie Biserica își găsește constituirea ei ființială de Trup al lui Hristos, totuși trebuie să se țină seama că de Euharistie se pot împărtăși numai cei botezați și unși cu Sfîntul Mir și prin aceasta

22. *Ibidem*, p. 30.

23. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, p. 544.

24. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. cit., p. 84.

25. Nicolae Cabasila, *Expositio liturgiae*, XXXVIII, P.G., CL, col. 452 D—453 A.

deveniți mădularē ale Bisericii, chiar dacă nu deplin încheigate²⁶. Din această pricină Biserica nu poate fi definită exclusiv o comunitate euharistică. Ea este o comunitate euharistică pentru că este o comunitate sacramentală. Căci «nu se poate socoti că comunitatea strinsă în jurul episcopului care hirotonește pe preoții ce săvârșesc Euharistia este toată Biserica, chiar dacă credincioșii au totul în ea²⁷. Ci Biserica este comunitatea sacramentală universală. Căci așa cum preoții depind de episcopi prin hirotonia lor, așa și episcopul depinde de colegialitatea episcopatului Bisericii întregi prin hirotonia sa și prin comuniunea cu ea. Deci și credincioșii își datorează bunurile lor spirituale primite, comuniunii cu Biserica întreagă. Prin tot ce primesc prin preotul lor, ei sînt legați indirect de Biserica întreagă; prin Duhul Sfînt, primit în Taina Mirului sînt legați direct de tot episcopatul Bisericii, punîndu-se în relief că Duhul Sfînt îi unește cu Biserica întreagă, că Duhul este al Bisericii întregi. De aceea, și Euharistia săvîrșită de preot și distribuită celor unși cu Sfîntul Mir întemeiază nu numai o comunitate locală, ci comunitatea largă a Bisericii Universale»²⁸.

Dar comunitatea eclezială locală precum și cea universală n-ar putea avea loc și nici n-ar putea fi o comuniune sacramentală fără Euharistia ca Jertfă și Taină în același timp. Căci starea de sfințire și deci sacramentală este legată indisolubil de starea de jertfă. Aceasta se arată cu prisosință în Euharistie, căci aici aspectul de Jertfă și cel de Taină sînt nedespărțite. Căci a oferi și a te oferi înseamnă totodată a primi. Aceasta se întîmplă în raporturile dintre oameni și, cu atît mai mult, în raportul omului cu Dumnezeu. Hristos s-a adus pe Sine Jertfă ca să ne aducă mîntuirea, înnoirea și sfințirea. Dar și Taina este o Jertfă, căci Trupul Domnului care ni se dă spre mîncare este în stare de trup jertfit și înviat și ne imprimă starea de jertfă, prin care ne înălțăm și înaintăm spre înviere.

De altfel, toate Tainele au nu numai caracter de Taină ci și de Jertfă. Căci în toate, Hristos se dă pentru noi și împreună cu Sine ne oferă Tatălui, dar El ni se dăruiește și nouă. În Botez Hristos ne sădește o viață nouă, făcîndu-ne capabili să ne jertfim și noi lui Dumnezeu împreună cu El; în Mirungere, El ne dă puterea și darurile Duhului Sfînt pentru înaintarea în virtuți care sînt forme de autojertfire. Pocăința este harul iertării care se întîlnește cu renunțarea noastră la plăcerile egoiste. Preoția este consacrarea lui Dumnezeu a celui ce se hirotonește și puterea pe care o primește acesta spre a sluji lui Dumnezeu și Bisericii. Cununia este, de asemenea, un dar al iubirii și dăruirii reciproce adevărate, îmbinate cu o frinare a egoismului²⁹. Toate Tainele stau, deci, într-o legătură cu jertfa lui Hristos. Căci, «în toate Tainele primim puterea de a ne

26. Teofan al Niceei, *op. cit.*, *loc. cit.*

27. Aceasta este opinia lui N. Afanassieff, *Una Sancta*, în «Irenikon», nr. 4 (1963), și pînă la un punct și a lui Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel et Paris, Editions Delachaux et Niestlé, 1965; p. 129—130.

28. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, p. 546.

29. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 105.

jertfi din starea de jertfă a lui Hristos. Nu primim această putere din amintirea jertfei Lui de pe Golgota căci, în acest caz, puterea și-ar da-o omul și deci Tainele n-ar mai fi Taine ; ci dintr-o stare actuală de jertfă a Lui, care este o prelungire a predării Sale ca om Tatălui, predare pe care, aflindu-se El în trup capabil să moară, a dus-o pînă la capăt, acceptînd moartea sîngeroasă ; dar după moartea trupească o menține ca predare spirituală totală a umanității Sale Tatălui, pentru a fi umplută în mod desăvîrșit de dumnezeire, care o ține ridicată la starea de înviere, înălțare și pnevmatizare»³⁰.

În Sf. Euharistie, Mîntuitorul Hristos nu ne oferă o simplă iradiere a stării Sale de jertfă și înviere, ci însuși Trupul Său jertfit și înviat, adică plin de tot Duhul. De aceea Sf. Euharistie este culminarea tuturor celorlalte Taine.

Articulată vertical în jertfa de pe Golgota Sfînta Euharistie nu rămîne o simplă *anamneză* sau comemorare a morții și învierii lui Hristos, ci o *jertfă* reală și supremă, explicată prin starea de jertfă continuă a lui Hristos în fața Tatălui chiar și pe scaunul slavei de-a dreapta Lui. Dar jertfa lui Hristos din Sfînta Euharistie nu este o altă jertfă față de cea de pe Golgota, ci una și aceeași cu care s-a înfățișat și stă ca Miel înjunghiat în veac în fața Tatălui. De aici importanța Sfîntei Euharistii pentru Biserică, adică pentru creșterea ei ca Trup al lui Hristos în umanitatea tuturor timpurilor și în comunitățile ei locale, pentru creșterea fiecărui mădular al acesteia în Hristos, și locul central al Sfîntei Euharistii pentru toate celelalte Taine, dată fiind legătura strînsă a acestora cu starea de Jertfă și înviere a lui Hristos, exprîmată plenar prin Sfînta Euharistie.

Astfel înțeleasă, ca Jertfă a lui Hristos, sau a lui Hristos împreună cu Biserica și pentru Biserică, Sfînta Euharistie este Taina prezenței celei mai depline și a lucrării celei mai eficace a lui Hristos în Biserică și, prin ea, în lumea întreagă. Hristos este prezent în Euharistie cu trupul Său luat din Sfînta Fecioară Maria, răstignit pe cruce, înviat, înălțat la ceruri și șezînd de-a dreapta Tatălui, ca Unul dintre noi, fiind Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos.

El este prezent cu Trupul și Sîngele Său sub chipul pîinii și al vinului, prefăcute în acest Trup și Sînge cu puterea Duhului Sfînt, invocat de episcopul sau preotul Bisericii (epicleza) în timpul Sfîntei Liturghii. Prin ea, Hristos «operează extinderea mîntuirii, a cărei sursă s-a făcut El, prin faptul că a luat un trup ca al nostru, și a întipărit în el dispoziția jertfei supreme pe care a suportat-o, spre lauda Tatălui, viața inalterabilă a învierii și slava unei umanități înălțate care șade de-a dreapta Tatălui și cu care are să vină din nou să judece viii și morții, spre viața sau osînda veșnică. Hristos este prezent real în Sfînta Euharistie pentru a ne face parte de toate cele ce s-au făcut în Trupul Său, de urmarea lor pînă astăzi și în vecii vecilor, comunicîndu-ni-le acum în mod actual în măsura în care putem să le primim în acest veac, dar în această comunicare actuală aflîndu-se virtual tot ce vom putea primi în veacul viitor»³¹. Sfînta Eu-

30. *Ibidem*.

31. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Euharistiei*, în «*Ortodoxia*», XXI (1969), nr. 3, p. 344.

haristie este în veci un mijloc de unire pleneră a credincioșilor cu Hristos și între ei, în Hristos, ca mădulare ale Trupului Său, Biserica, și o așteptare și arvună a venirii Lui viitoare.

Mîncînd pîinea și vinul prefăcute în Trupul și Sîngele lui Hristos, pline de Duh Sfînt, credincioșii nu numai că se întretin în existență și progresează în ea, ci ei înaintează pe drumul prefacerii lor în Hristos. «Comunitatea și credincioșii se mișcă mereu prin Euharistie nu numai înaintea lor, ci și spre o stare superioară celei de acum, spre cer, spre Hristos»³².

Prin Sfința Euharistie, Biserica este, deci, nu numai o comuniune euharistică ci o largă comunitate sacramentală, dată fiind legătura tuturor celorlalte Taine cu starea de jertfă și înviere a lui Hristos pe care o exprimă plener Euharistia ca jertfă și Taină, precum și faptul că de Euharistie nu se pot apropia decît cei care și-au imprimat în ființa lor Taina adică harul Botezului și poartă pecetea Duhului Sfînt primită prin Taina Ungerii cu Sfîntul Mir.

Dar nu există nici Euharistie precum nici Botez și Mirungere, și nici Biserică ca comunitate sacramentală în general și euharistică în special, fără *Preoția sacramentală*. Tainele fac Biserica, dar ele sînt ale Bisericii și numai ea le poate săvîrși prin slujitorii ei, instituții de Hristos însuși odată cu instituirea Bisericii înseși, îndată după învierea Sa din morți, cînd le-a dăruit și puterea Duhului spre a învăța, a sfinți și a conduce spre mîntuire (Ioan 20, 21—23; Matei 28, 18—20; Marcu 16, 15—16), investindu-i însă cu toată puterea Duhului Sfînt pentru slujba de economi ai Tainelor lui Dumnezeu la Cincizecime (Luca 24, 49, Fapte 2, 1—3).

Avîndu-și Izvorul în Preoția sau Arhieria lui Hristos însuși, Preoția sacramentală ține de ființa Bisericii ca comunitate sacramentală a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfînt. «Precum Fiul lui Dumnezeu a venit în trup ca să ne deschidă în Sine intrarea la Tatăl și este astfel unicul om în care ne unim cu Tatăl și între noi, la fel El se folosește de oameni în trup și de cîte un om pentru fiecare comunitate de credincioși pentru a ne ține uniți cu Sine. Iar acesta trebuie să se împărtășească de sfințirea lui Hristos, ca să se poată întinde prin el Sfințirea Lui, ca putere unificatoare. Credincioșii trebuie să aibă în acest om luat din ei, cum a fost luată natura Sa omenească din noi, un organ ales de sus ca mijloc al unificării lor cu Hristos pe care Îl reprezintă»³³. Preoții sînt organele văzute ale preoției unice nevăzute a lui Hristos. Prin ei lucrează Hristos însuși, ca Preotul unic propriu-zis, la unificarea văzută și nevăzută a oamenilor în El.

Sfințirea sau hirotonirea episcopilor, preoților și diaconilor este tocmai actul prin care Hristos, sub o formă văzută, îi alege și îi investeste pe aceștia ca organe prin care El însuși va săvîrși în mod nevăzut Tainele pe care aceștia le săvîrșesc în Biserică, pentru ea și pentru mădula-

32. *Ibidem*, p. 347.

33. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 147.

34. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea XI, P.G., 68, col. 728; Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos, arhiereu în veac*, în «Ortodoxia», XXXI (1979), nr. 2, p. 224.

rele ei, și prin care El va învăța și păstori pe cei pe căre Tatăl i-a dat Lui spre moștenire, ca mădulare ale Trupului Său, Biserica.

Calitatea de Arhiereu permanent eficient a lui Hristos și pe scaunul slavei de-a dreapta Tatălui, nedespărțită, firește, de cea de Împărat și de Învățător, subliniată de Sfântul Apostol Pavel în multe locuri din Epistola către Evrei (Evrei 4, 14, 16 ; 5, 10 ; 7, 21, 24—27 ; 8, 6 ; 9, 12, 24—26, 28) este izvorul preoției exercitate de El prin organe văzute în Biserică. Arhiera permanentă a lui Hristos și exercitarea ei văzută prin preoții slujitori o afirmă Sfântul Chiril al Alexandriei în multe locuri, în lucrarea sa: «Închinare în Duh și Adevăr» (P.G. 68) și în «Glafire» (P.G. 69). O afirmație, de pildă, cu prilejul explicării poruncii primite de Moise de la Dumnezeu de a instrui pe Aaron și pe fiii lui în slujba arhieriei : «Și tu adu la tine pe Aaron, fratele tău, și pe fiii lui». Hristos a fost chemat spre a fi arhiereu prin voia Tatălui. Iar împreună cu El au fost chemați, într-un anumit fel, și au fost rânduți împreună-lucrători în slujba preoției, și Sfinții Săi Apostoli. Căci, de aceea s-a și spus de Sfântul Apostol Pavel : «împreună-lucrători ai lui Dumnezeu sîntem» (1 Cor. 3, 9 ; Rom. 16, 3)³⁴.

În gândirea Sfântului Chiril al Alexandriei, arhieria permanentă a lui Hristos se definește prin jertfa pururea actuală a lui Hristos și necesitatea atragerii credincioșilor în ea, ca condiție indispensabilă a mîntuirii: «Emanuel a fost hirotonit legiutor și arhiereu pentru noi de către Dumnezeu și Tatăl, aducîndu-se pe Sine jertfă pentru noi». Căci fericitul Pavel a zis : «Legea rînduiește prin Moise preoți, oameni ce au slăbiciune, pe cînd cuvîntul jurămîntului, venit în urma Legii, pune pe Fiul, desăvîrșit în veacul veacului» (Evrei 7, 28). Deci a coborît Cuvîntul din cer și s-a făcut, ca noi, slujitor al celor sfinte și al cortului celui adevărat, pe care l-a căldit Domnul și nu omul... și la sffrșit L-au răstignit. Dar a răsărit iarăși și a înviat Hristos, dezlegînd durerile morții, precum s-a scris (Fapte 2, 24). Căci cum era cu puțință să fie ținut de moarte Cel ce era viață după fire, ca Dumnezeu»³⁵.

În Hristos care s-a jertfit am dobîndit apropierea și îndrăznirea spre intrarea în Sfînta Sfintelor, precum spune Sfîntul Apostol Pavel, am dobîndit mîntuirea. Căci numai pentru că Hristos s-a jertfit și rămîne în permanentă stare de jertfă la Tatăl, chiar și pe scaunul Slavei, ca Împăratul Miel-înjunghiat, putem intra și noi la Tatăl, însușindu-ne și noi, prin puterea de dăruire totală a lui Hristos arătată în Jertfă, iradiată în noi, starea Lui de jertfă.

Starea permanentă de jertfă și deci de Arhiereu a lui Hristos, cu scopul ca să ne atragă și pe noi în această stare, se arată îndeosebi în Euharistie ca Jertfă și Taină în același timp. «Împărtășindu-ne de El și ca urmare aducîndu-ne și noi Tatălui, împreună cu El, sîntem într-un fel și noi preoți și jertfe. Dar Hristos este Cel care își arată în noi puterea aducerii Sale ca jertfă în toate darurile ce le facem lui Dumnezeu și semenilor în fiecare zi»³⁶. Iată aici și temeiul deosebirii între preoția no-

35. *Ibidem*, Cartea X, P.G., 68, col. 673 ; Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 221.

36. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos, arhiereu în veac*, p. 223.

stră generală sau obștească ca aducătoare de daruri și preoția prin care ni se comunică în mod obiectiv Hristos însuși ca Jertfă, sub chipuri văzute, ca să luăm din aceasta puterea de a aduce darurile noastre. Deci, Hristos are nevoie, pentru comunicarea Sa ca jertfă către noi și de organe umane, văzute, sau de preoți slujitori ai jertfei Lui în chip văzut, rînduți în mod vizibil din împuternicirea Lui. El trebuie să ne arate și prin aceste organe văzute, deosebite de noi, că El e deosebit de noi ca Arhieru aducător de jertfă, ca să nu se volatilizeze totul într-o impresie subiectivă»³⁷.

Prin urmare jertfa euharistică sau, mai exact, Euharistia ca jertfă, și toate celelalte Taine sînt articulate în Arhieria permanentă și eficientă a lui Hristos exercitată vizibil prin arhieriei și preoții Bisericii. Aducătorul jertfei euharistice și săvîrșitorul tuturor Tainelor este Hristos însuși, care este în același timp și Învățătorul suprem și Capul Bisericii. El lucrează vizibil prin organele instituite și investite de El cu puterea Duhului Său, spre a lucra în Biserică și în comuniune cu Biserica.

Deci, preotul nu lucrează în Sf. Taine singur, ci împreună cu el lucrează Dumnezeu însuși, sau prin puterea Duhului dată lui în Taina Hirotoniei și invocată de el cu fiecare Taină și chiar ierurgie (fiecare Taină și fiecare ierurgie își are epicleza ei) el lucrează împreună cu Hristos. «Chipul văzut al Tainei nu e numai o icoană despărțită de o lucrare ce se împlinește pe plan nevăzut. Ci prin acest chip însuși, sau prin mișcarea mîinii preotului e lucrătoare puterea lui Dumnezeu, respectiv a lui Hristos. Nu se dispensează Hristos de mișcarea mîinii preotului și de rugăciunea rostită în săvîrșirea Tainei de preot, dar în mișcarea și în rugăciunea aceasta e lucrător Dumnezeu; Hristos este cel care face eficiente Tainele în mod deplin și dumnezeiește»³⁸.

Dar episcopul și preotul nu săvîrșesc cele sfinte, Tainele Bisericii, rupti de comunitate sau în afara comunității ecleziale. Comunitatea întreagă trăiește și se asociază la ceea ce spune și face episcopul sau preotul, își însușește ceea ce face și învață el în materie de credință; glasul ei este în rugăciune alături de cel al episcopului sau preotului, dar glasul ei nu este primul glas reprezentativ. Credincioșii simt însă nevoia să-și depășească subiectivitatea lor în cererile lor către Dumnezeu. De aceea ei apelează la rugăciunea preotului și asociază subiectivitatea lor la cuvintele preotului, dar asociază și interesul lor subiectiv la cuvintele și actele preotului care nu sînt subiective, căci nu sînt pentru el în primul rînd, ci pentru cei care i-au cerut să se roage și să invoce harul Duhului Sfînt pentru ei. Desigur, preotul se roagă și pentru el, dar pentru a-l învrednici să aducă jertfa cea fără de sînge, Euharistia, cu puterea Sfîntului Duh, pe el care este «îmbrăcat cu harul preoției»³⁹, să fie întărit spre slujba uneia sau alteia din Tainele Bisericii⁴⁰, pentru

37. *Ibidem.* 38. *Ibidem*, p. 224.

39. Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur (sau a Sfîntului Vasile cel Mare), *Rugăciunea în timpul Heruvicului*.

40. Cf. Rînduiala Tainei Botezului, *Rugăciunea în taină după ectenia mare*.

a face să coboare harul Sfântului Duh asupra acelor care aleargă la Hristos în Biserica Sa ⁴¹.

Numai prin episcopii și preoții Bisericii, credincioșii trăiesc sentimentul că la Dumnezeu au acces mai ales prin comunitate și Dumnezeu le dăruiește bunătățile Sale, în Biserică, la cererile și rugăciunea întregii comunități. Fără episcop, fără preoți, nu există Biserică constituită, pentru că credincioșii nu pot depăși singuri subiectivitatea lor. «De aceea, cel ce nu stă în comuniune cu episcopul nu e în comunitatea Bisericii, cum a spus Sfântul Ciprian (*Qui non est cum episcopo non est cum Ecclesia*). Acela e închis încă în subiectivitatea sa izolată și purtat de mândrele ei. În episcop, în preot converge comunitatea, așa cum converge în cel ce are conducerea, viața și mișcarea unitară a fiecărui corp social» ⁴². Și aceasta nu numai sub raportul Euharistiei și datorită aducerii Jertfei euharistice, în cel mai înalt grad, este adevărat, ci și sub raportul propovăduirii și învățaturii Evangheliei, adică al Liturghiei Cuvîntului care atinge punctul culminant și se desăvârșește în Euharistie ⁴³.

Și fiindcă Biserica trăiește unitar pe Hristos prin invocările adresate lui Dumnezeu prin episcopi și preoți, prin răspunsurile la ele din partea lui Dumnezeu, bunăvoința lui Dumnezeu trebuie să fie cu cei care-I adresează aceste invocări, cereri și rugăciuni, ca ele să fie împlinite, adică aceștia, episcopul și preotul, trebuie să fie recunoscuți de Dumnezeu ca reprezentanți ai comunității. Această bunăvoință și recunoaștere din partea lui Dumnezeu pentru iconomia Tainelor Sale este harul special, harul Hirotoniei, acordat lor la cererea Bisericii, prin cei ce au puterea de la Hristos, în Biserică, să facă această invocare a harului lui Dumnezeu în numele Bisericii și împreună cu ea (Ioan 20, 22—23; 15, 16; 14, 13—14).

Primită de persoane ca oricare altă Taină în Biserică, dar de persoane care au o vocație pentru misiunea preoțească, Hirotonia este o Taină prin excelență pentru comunitate, este o Taină cu foloase pentru comunitatea eclezială. Mai mult decât oricare altă Taină, Hirotonia este Taina coeziunii Bisericii sau de ea depind Tainele care realizează și promovează comuniunea eclezială. Ea este Taina al cărei har se revarsă oarecum potențial peste toți din momentul însuși când ea se săvârșește asupra unei persoane. S-ar putea spune că ea nu e în beneficiul personal al celui ce o primește, ci al comunității întregi. De aceea, ca și Euharistia, supremă Taină a comuniunii actualizate, Taina pe care o primesc toți împreună în mod actual, Hirotonia ca taină a comunității, a comuniunii virtuale, ca Taină în beneficiul virtual al tuturor, se săvârșește cu conlucrarea rugăciunilor întregii comunități, în liturghia ca slujbă principală a comunității.

Dar Hirotonia și deci Preoția sacramentală, este taina unității Bisericii. Căci Hristos își exercită lucrarea Sa de Preot unic și unificator nu numai prin faptul că în fiecare comunitate Preoția Sa se manifestă

41. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 328.

42. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, p. 555.

43. Pr. Prof. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 329.

printr-un unic organ, ci și prin faptul că aceste organe văzute ale Preoției Sale nevăzute sînt aduse și ele la unitate într-un centru unic văzut al lor. Acesta este episcopul pentru fiecare comunitate eclezială locală și întregul episcopat pentru Biserica universală.

Episcopul este reprezentantul deplin al lui Hristos, Arhiereul unic și unificator, sau prezența iconică a Acestuia în Biserică. Fiecare episcop este capul unei Biserici locale, «capul plinătății lui Hristos»⁴⁴. Căci Hristos îl investește pe episcop nu numai cu harisma și răspunderea săvîrșirii Sfințelor Taine, săvîrșite și de preot, ci și a Tainei Hirotoniei, pentru ca toți preoții să-și aibă preoția prin acesta și să stea sub ascultarea lui. Dacă prin sfințire Hristos face pe un preot organ și chip văzut al Său în săvîrșirea celorlalte Taine, pe episcop, în schimb, Hristos îl face organ și chip văzut al Său și în sfințirea organelor văzute prin care El săvîrșește celelalte Taine⁴⁵.

De aceea, orice Biserică locală este, «vertical», Biserica lui Hristos, și orice episcop nu este niciodată episcop al unei părți, încă și mai puțin al unei Biserici naționale, el este episcop al Bisericii lui Hristos. Orizontal însă, întinderea puterii sale jurisdicționale, administrative, este totdeauna localizată. Astfel, unitatea Bisericii se constituie cu ajutorul categoriei membrilor echivalenți, *consubstanțialii*, după chipul Treimii. Identical face irealizabilă comuniunea, iar subordonarea rupe consubstanțialitatea. «*Una Sancta* este unitatea diferitelor locuri ale manifestării sale, totdeauna egală cu ea însăși. Iar sinodul este locul în care se manifestă iubirea reciprocă»⁴⁶. Deci, dacă Biserica este cuprinsă în chip nevăzut în Hristos, ea este cuprinsă în chip văzut în episcop, organul Lui plinar: *Episcopus in Ecclesia et Ecclesia in Episcopo*⁴⁷. «Fără episcop nu poate exista Biserica⁴⁸, fiindcă în afara lui, Hristos nu are un organ și un chip văzut prin care să hirotonească organele văzute ale săvîrșirii celorlalte Taine, prin care să adauge noi membri Bisericii și să întrețină viața Bisericii în unitatea Capului ei. Căci «unde se arată episcopul, acolo să fie și mulțimea, precum unde este Iisus Hristos, acolo este și Biserica universală. Fără episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a săvîrși Euharistia... nimeni să nu facă ceva din cele ce aparțin Bisericii, fără episcop; aceea să se socotească Euharistie sigură, care e săvîrșită de episcop sau de cel căruia îi permite el... E bine să se știe de Dumnezeu și de episcop». «Episcopul este chipul Tatălui»⁴⁹. Căci episcopul ține în chip văzut locul lui Hristos ca învățător, preot și păstor suprem⁵⁰. Dar această prerogativă și responsabilitate nu-l scoate pe episcop din categoria slujitorului lui Hristos pentru Biserică și nici nu-l suprapune în vreun fel Bisericii⁵¹. El lucrează *in persona Christi*,

44. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntare* 2, 99, P.G., 35, col. 501.

45. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 150.

46. Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel et Paris, Editions Delachaux et Niestlé, 1965, p. 131.

47. Sfîntul Ciprian, *Epistola* 66, 8.

48. Palade, *Despre viața și petrecerea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, P.G. 47, col. 35.

49. Sfîntul Ignătie, *Epistola către Smîrnieni*, 8, 1, 2; *Tralieni* 3, 1; P.G. 5, 713, 688, 780.

50. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia* 3, 4, la 2 Tim., P.G. 62, col. 612; Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 150.

51. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 151.

fiindcă este în Biserică și este slujitor al lui Hristos pentru Biserică și în comuniune cu Biserica. *In persona Christi et in persona Ecclesiae*, raportată la episcop⁵², în mod plenar, și la preot, indică relația și comuniunea în care îl așează Hirotonia pe episcop și pe preot cu Hristos și cu Biserica sau cu Hristos în Biserică și pentru Biserică, propovăduind Evanghelia, săvârșind Tainele și conducînd pe credincioși pe calea mîntuirii. Căci Biserica, ca Trup al lui Hristos, îl cuprinde deopotrivă și pe episcop, care trebuie să creadă și să facă ceea ce crede și face Biserica. Episcopul nu vorbește niciodată în numele lui, ci în numele Bisericii. Puterea doctrinală însăși a episcopatului exprimă și trebuie să exprime credința poporului lui Dumnezeu, adică credința Bisericii de totdeauna.

Iar succesiunea apostolică, sau episcopatul de succesiune apostolică, tocmai acest lucru îl subliniază: succesiunea în har și credință, adică transmiterea, fără întrerupere, a aceluiași har, de la episcopi la episcopi, începînd de la Apostoli prin episcopii hirotoniți de ei pînă la ultimul episcop de astăzi, odată cu transmiterea întregii credințe și învățături apostolice, fără nici o falsificare, și a puterii și obligației de a păzi această învățătură și aceleași norme de săvîrșire a Tainelor și de păstorie a credincioșilor Bisericii lui Hristos. «Prin succesiunea apostolică a episcopatului se asigură păstrarea integrală a învățaturii apostolice, adică nu numai în forma ei fixată în Noul Testament, ci și în forma ei explicită, numită Sfînta Tradiție. Aceasta s-a păstrat prin succesiunea apostolică în forma orală și aplicată. *Non enim per litteras traditam illam, sed vivam vocem*», spune Sfîntul Irineu⁵³... Harisma episcopală este harisma ce poartă în sine puterea de a transmite toate harurile și darurile ce se difuzează începînd de la Apostoli în tot timpul în Biserică, sau pe Hristos însuși și pe Duhul Său cel Sfînt, prezenți și lucrători în aceste haruri și daruri»⁵⁴. Desigur, «focul și apa harurilor persistă în Biserică de la începutul ei. Dar ele nu vin numai din trecut, ci și de sus în fiecare timp, căci Biserica este mereu deschisă cerului. Ele sînt soarele care încălzește toate generațiile, fiind prin razele lui în ele, dar pătrunzîndu-le de sus»⁵⁵.

Pe Hristos pe care Îl primim noi azi în Taine și prin învățatura preoților hirotoniți de episcopi, dar și de la părinții noștri, Îl simțim totdeauna prezent și viu în ei, și de aceea El poate pătrunde și în noi. Prin succesiunea apostolică se asigură permanența pururea vie a lui Hristos în toate generațiile, căci nu Hristos trece, ci noi trecem⁵⁶.

Și fiindcă pe Hristos transmis prin Taine și învățatură Îl simțim întreg în noi, înseamnă că nu numai harul lui Hristos și nici numai învățatura despre El constituie conținutul succesiunii apostolice, ci toate acestea la un loc, adică harul lui Hristos și învățatura Lui despre El, ca unele ce ne pot transmite împreună pe Hristos în deplinătatea Lui vie și eficientă. Dar învățatura lui Hristos nu se învecchiește niciodată. De aici stăruința Părinților, urmînd cuvîntul Evangheliei (Matei 28, 18—20; Marcu 16, 15—16; Matei 24, 35) asupra importanței slujirii învățătoresci a preoților și episcopilor. De aici și concluzia firească:

52. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 163.

53. Sf. Irineu, *Adversus haereses*, III, 3, 2, 1.

54. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 165.

55. *Ibidem*.

56. *Ibidem*, p. 166.

Dacă propovăduirea și păstrarea învățaturii integrale a lui Hristos ține de slujirea preoțească prin însăși Taina Hirotoniei (Ioan 20, 21—23 ; Matei 28, 18—20), Biserica Ortodoxă nu va putea recunoaște ca valide hirotoniile altor Biserici care au alterat în vreun fel învățătura cea una și deplină a lui Hristos transmisă nouă prin Apostoli și episcopii Bisericii de-a luîngul timpului. Aceasta este prima concluzie. Iar a doua : Cu preoția sacramentală stă sau cade comunitatea Bisericii, întregul edificiu al celorlalte Taine care fac și exprimă Biserica, ca comunitate sobornicească sacramentală, Unde nu este preoție sacramentală nu este nici comunitatea sacramentală, «ecclesia». La acestea s-ar putea adăuga o a treia concluzie : Biserica este comuniunea credincioșilor cu Dumnezeu în același Hristos, prezent și lucrător în Duhul Sfînt în cei uniți vizibil cu Sine prin același episcop sau prin același preot, sfințit de același episcop.

Comuniunea omului cu Hristos pe care o implică calitatea de mădu-lar al Bisericii poate fi strîmbată și stricată prin păcat. De aici necesitatea restaurării comuniunii cu Hristos stricată sau răcită prin păcat și a împăcării creștinului cu Biserica pentru păcatele săvîrșite după Botez. La aceasta servește *Taina Pocăinței* sau Spovedaniei. De aceea, Pocăința este numită de Părinți un alt Botez, sau mai exact un al doilea Botez, care șterge păcatele personale ale creștinului, după cum Botezul propriuzis șterge pe cel ereditar. Restabilirea desăvîrșită a comuniunii omului cu Hristos și cu Biserica se realizează, desigur, prin Euharistie care urmează Pocăinței, în cursul vieții creștine ulterioare, sau Maslului și Pocăinței în cazul bolnavilor. Pentru cei ce n-ar săvîrși nici un păcat după încorporarea lor deplină în Hristos prin Botez, Mirungere și Euharistie sau ar dezvolta atît cît se poate puterile date lor la începutul vieții lor în Hristos prin aceste Taine, Euharistia ar putea fi împărtășită fără Taina Mărturisirii sau Pocăinței, cu scopul unic de a uni pe aceia tot mai mult cu Hristos sau de a susține și dezvolta continuu viața lor în Hristos.

Pocăința și Maslul nu condiționează Biserica în totalitatea ei, ci ele sînt date în vederea restaurării comuniunii omului cu Hristos. De aici necesitatea și eclezialitatea lor. Căci nu există om care să nu greșească sau să nu dezvolte deplin puterile ce i s-au dat lui la început prin Botez, Mirungere și Euharistie: Taina Mărturisirii sau a Pocăinței, instituită de Hristos însuși (Ioan 20, 21—23) constă în iertarea păcatelor celor ce le mărturisesc și se căiesc pentru ele, de către Hristos însuși în mod nevăzut prin episcopul sau preotul Bisericii, investiți de către Hristos însuși în Taina Hirotoniei cu puterea Duhului Sfînt de a lega sau dezlega păcatele oamenilor în Biserică.

Cel dintîi care a săvîrșit această Taină este Hristos Însuși, prin iertarea păcatelor acordată numeroaselor persoane care mărturiseau credința în El, cerînd ajutorul Lui și prin aceasta mărturisind implicit păcatele lor și acceptînd îndemnul Lui de a nu mai păcătui. De cele mai multe ori, Hristos a împărtășit harul vindecării și implicit al curățirii de păcate prin mîna Sa sau printr-o materie atinsă de mîna Sa și pusă în contact cu cel bolnav, sau printr-o putere ce iradia din Trupul Său sau prin apropierea celui bolnav de El și prin cuvîntul Lui plin de puterea Lui dum-

nezeiască, deci printr-o relație personală cu cel bolnav (Matei, 9, 22, 25, 28, 29 ; 8, 31 etc.)⁵⁷.

Cel ce iartă prin episcop sau preot păcatele penitentului este Hristos Însuși. În acest sens, Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă : «Cite le fac preoții jos, le întărește Hristos sus și judecata robilor o confirmă Stăpînul», căci «ei au fost ridicați la această putere, întrucît s-au mutat mai înainte în cer și au depășit firea omenească și s-au eliberat de patimile noastre»⁵⁸. Adică preoții «s-au mutat la cer» unindu-și judecata lor în scaunul Mărturisirii cu judecata lui Hristos într-o totală libertate neafectată de patimi și necăutare la fața omului, sau lăsînd judecata Mîntuitorului Hristos să se exprime prin ei⁵⁹.

Taina Mărturisirii este cerută de condiția noastră de viață în această lume, supuși păcatului și greșelii de tot felul. Păcatele personale răcesc, strîmbă sau chiar rup comuniunea actuală cu Hristos de care atîrnă mîntuirea însăși. Dar această comuniune nu poate fi refăcută sau actualizată numai de către individ. Accentuînd consecințele căderii în păcat a omului, și văzînd în mîntuire un dar exclusiv al lui Dumnezeu făcut omului, Protestantismul de diverse nuanțe a respins Taina Pocăinței sau Mărturisirii. El nu vede necesitatea și posibilitatea unei recîști-gări a forței de actualizare a comuniunii omului cu Hristos pentru unirea deplină cu El în Euharistie.

Desigur, Mărturisirea implică un caracter subiectiv : penitentul își mărturisește păcatele cu căință lui Dumnezeu, cerînd iertare pentru ele. Dar simpla enumerare în gînd a păcatelor înaintea lui Dumnezeu nu este de-ajuns, căci nu-i poate reda omului liniștea de care are nevoie. Se știe că în cazul relației noastre cu un altul nu ajung numai regretele noastre pentru faptele urîte săvîrșite față de acela și dorința de a restabili comuniunea cu el, ci simțim nevoia unui semn vădit de întîmpinare din partea aceluia care să ne convingă de iertarea lui. Cu atît mai mult în raportul cu Dumnezeu, în afara căinței dureroase pentru păcatele săvîrșite și recunoașterea lor deschisă, creștinul simte nevoia imperioasă și a unui semn vădit obiectiv, de iertare, comunicat nouă de Dumnezeu prin persoana care înalță rugăciunile Bisericii către El și obține împlinirea lor⁶⁰. Prezența episcopului sau preotului, care ascultă mărturisirea păcatelor și invocă harul iertării din partea lui Dumnezeu pentru penitent, dă un caracter obiectiv mărturisirii lui, eliberîndu-l de subiectivism. Putința manifestării puterii Sale prin alte persoane asupra celor care simt nevoia ajutorului lui Dumnezeu, Mîntuitorul Hristos a arătat-o cit a fost pe pămînt, vindecînd bolnavi de la distanță prin persoane care au stat în relație directă cu El (Matei 15, 28)⁶¹. Puterea specială și permanentă de a ierta păcatele oamenilor, Hristos a dat-o Apostolilor și urmașilor lor, și nu tuturor care s-au aflat în legătură cu El ; și a dat-o printr-un act obiectiv, verificabil, ca să se vadă că aceștia nu au puterea de la ei, ci

57. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 122—123.

58. *Despre preoție*, III, P.G. 48, col. 645.

59. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 123.

60. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, p. 552.

61. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 124.

le-a dat-o Hristos însuși spre a ierta păcatele oamenilor (Ioan 20, 21—23). Deci, însăși Taina Pocăinței și prezența episcopului sau a preotului ca săvârșitor, răspunde unei necesități obiective a penitentului care vrea să se încredințeze că Dumnezeu ascultă mărturisirea păcatelor lui și că îl iartă în mod obiectiv, avînd pentru aceasta în episcopul sau preotul săvârșitor al Tainei, și un martor verificabil, investit cu puterea Duhului Sfînt spre această lucrare. Penitentul însuși trăiește acest sentiment, plecînd totdeauna, după Mărturisire, cu sufletul ușurat.

Pocăința sau Mărturisirea este, deci, o întîlnire foarte profundă a penitentului cu Hristos în Biserică, fiindcă ea trebuie să aducă nu numai iertarea păcatelor ci și actualizarea sau reaprinderea comuniunii omului cu Hristos. Ea nu este o simplă lucrare particulară, prin mijlocirea preotului, ci un act eclezial, destinat comuniunii ecleziale a omului cu Dumnezeu; căci episcopul și preotul duhovnic aparțin Bisericii și lucrarea lor se cuprinde în credința Bisericii și manifestă credința Bisericii⁶².

Iertarea pe care o dă duhovnicul în scaunul Mărturisirii, este iertarea pe care o dă Hristos însuși prin harul Duhului Sfînt în Biserică la invocarea preotului, deci a organului văzut investit cu puterea de a cere asupra penitentului harul iertării. De aceea, iertarea păcatelor dată de episcopul sau preotul Bisericii, coincide cu reintegrarea penitentului în viața comunității ecleziale.

O altă Taină care are în vedere tot însănătoșirea relației credinciosului cu Dumnezeu, este *Maslul*. Privită prin prisma apartenenței sale ecleziale și prin efectele ei, Taina Maslului apare ca o taină complementară a Pocăinței sau Mărturisirii, așa cum Taina Mirungerii este, într-un anume fel, complementară Botezului. Ca relație personală harică a celui bolnav cu Hristos, Taina Maslului este o Taină în sensul deplin al cuvîntului și anume una dintre cele șapte Taine.

Prin această Taină, Biserica ajută pe credincioși să se comporte ca mădulare ale Trupului lui Hristos, și în situația de bolnavi. Din Hristos cel răstignit, primitorii Tainei iau puterea de a-și purta și ei crucea suferințelor lor trupești cu răbdarea ușurată de bucuria învierii lui Hristos, care îi va învia și pe ei. Răbdarea bărbătească, susținută de nădejdea învierii, mobilizează forțele trupului care, ajutate de harul dumnezeiesc, pot să aducă sănătatea sau, dacă voia lui Dumnezeu este alta, îi dau bolnavului liniște și împăcare în fața obștescului său sfîrșit⁶³.

După învățătura ortodoxă, Taina Maslului presupune comuniunea rugăciunii ecleziale și manifestă această comuniune. Taina este săvârșită de șapte preoți, după numărul darurilor Duhului Sfînt. De față se află o asistență împreună-rugătoare de credincioși cu preoții, săvârșitorii Tainei. Comuniunea tuturor acestor sporește puterile de viață ale bolnavului sau îl întărește cu căldura ei pînă în pragul clipelor de înghețată singurătate ale despărțirii de toți și de toate de pe pămînt.

Dacă prin Tainele prezentate pînă acum, se acordă harul unei persoane singulare, deși încadrată în comuniunea Bisericii, prin *Taina Nun-*

62. Pr. Prof. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 304—305.

63. *Ibidem*, p. 307.

ții se împărtășește harul unirii aceluia care realizează împreună legătura naturală a căsătoriei. De harul acestei Taine se pot bucura cei doi (bărbatul și femeia) numai în comuniunea unuia cu altul. În Hristos, legătura mirilor și, deci, a soților, este o continuă «întîlnire» de intimitate, de comuniune, depășind egoismul singurătății care pîndește viața de familie⁶⁴.

Unitatea supranaturală a soților ca membre și mădulare ale Trupului lui Hristos constituie marea Taină a Căsătoriei creștine. Ea reflectă misterul încă și mai mare al unirii lui Hristos cu Biserica și pentru aceasta este mare Taină în Hristos și în Biserică, cum spune Sfîntul Apostol Pavel (Efes. 5, 32).

Prin Taina Nunții, comuniunea eclezială este ajutată să se realizeze prin familie, care sînt și un model concret al comuniunii bisericești. Înțelegerea comunitar-eclezială a căsătoriei creștine este un pas hotărîtor pe drumul întăririi acesteia.



Biserica, în calitatea ei de Taină generală, este un rezultat continuu al Tainelor ca acte care se săvîrșesc în ea și de către ea, prin care mădulele ei se înnoiesc continuu și își întăresc legătura lor cu Hristos și întreolaltă prin Taine ca acte ecleziale.

Tainele aparțin Bisericii ca acte ale ei sau mai exact ca acte ale Capului ei, Hristos. Tot ce are loc în Biserică pleacă de la Capul ei, Hristos. Dar El nu lucrează singur, ci împreună cu Trupul Său, Biserica și tot ceea ce El face se raportează la Trupul Său, Biserica. Aceasta înseamnă că pe cît de sacramentală este Biserica, pe atît de ecleziologice sînt Tainele. Prin ele acționează și Hristos, dar și Biserica sau, mai exact, Hristos în Duhul Sfînt din și prin Biserică. Biserica nu este numai un rezultat al propriilor ei Taine, ci și condiție a lor, un fel de sursă mediată, instrumentală a lor. Și Tainele ca acte ale ei, își au sursa, cel puțin mediată, în Biserică, pentru faptul că Biserica, în calitatea ei de Taină, este ea însăși o realitate plină de Hristos, fiind sacramentul general sau mediul necesar de comunicare a lui Hristos cu întreaga umanitate pe care a cuprins-o în Sine și recapitulativ a mîntuit-o obiectiv.

Tainele sînt respirația continuă a Bisericii prin care ea inspiră și revarsă neîncetat pe Duhul Sfînt asupra mădulelor ei. Prin Taine și mai cu seamă prin Euharistie, cu care simțim nevoia să ne împărtășim cît mai des, dar cu vrednicie, creștem în Hristos pînă la vîrsta deplinătății Sale (Efes. 4, 13). Euharistia, ca Jertfă și Taină, realizează unirea pleneră a Bisericii cu Hristos și a credincioșilor între ei, pentru că ea este precedată de mărturisirea credinței celei una și integrală apostolice de către cei care se apropie acum de Hristos euharistic.

Condiția obiectivă a Tainelor este credința Bisericii, Revelația dumnezeiască, care este adevărul dumnezeiesc încredințat ei de Hristos spre propovăduire, păstrare și apărare. Celor ce nu cunosc pe Hristos li se predică întîi, apoi sînt puși în comuniune cu El prin Sfintele Taine, și li

64. Pr. prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, p. 556.

se predică continuu pentru a fi ajutați să crească în Hristos și pe noi trepte de comuniune cu El să ajungă prin alte împărtășiri cu El ⁶⁵.

Comuniunea cu Hristos în Taine și mărturisirea învățaturii drepte a Bisericii stau într-o relație strânsă, organică, dat fiind faptul că învățătura dreaptă exprimă, în plinătatea ei, și comuniunea cu Hristos. Cine nu crede drept, adică cine nu crede și face ceea ce crede și face Biserica, nu se plasează în realitatea divină accesibilă omului, nu se deschide cum se cuvine ei și nici nu poate trăi corespunzător.

Dacă abia prin actul împărtășirii credincioșilor se împlinește Euharistia ca Jertfă și Taină, căci abia acum se împlinște scopul pentru care s-a adus Hristos Jertfă Tatălui și rămîne pe scaunul Slavei în stare de jertfă continuă, pentru a ne atrage pe toți în jertfa Sa și a ne sfinți, Euharistia este aceea care hrănește și pecetluiește comunitatea credincioșilor cu Hristos care s-a manifestat mai înainte prin unitatea credinței în toată învățătura lui Hristos și despre Hristos. Liturghiei Cuvîntului îi urmează în mod firesc liturghia Euharistiei.

Comuniunea euharistică înseamnă primirea lui Hristos întreg, Cuvîntul Tatălui întrupat și Mielul care se jertfește continuu în Biserica Sa pentru a atrage pe toți în starea Lui de jertfă și înviere în fața Tatălui, murind și înviind tainic cu El.



65. *Ibidem*, p. 557—558.

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ ȘI ISLAMISMUL

Pr. Asist. AL. I. STAN

Biserica Ortodoxă Română întreține relații prietenești cu reprezentanții celorlalte Biserici creștine și chiar cu credincioșii celorlalte religii contemporane de pe teritoriul ei de jurisdicție. Acest fapt a fost posibil datorită înseși istoriei acestor ținuturi, care, încă de multă vreme, a pus față în față creștinismul, anume Ortodoxia creștină, cu credințele dacilor băștinași, apoi cu credințele grecești și romane, iar în cele din urmă cu iudaismul și islamismul. Încă de timpuriu în secolul nostru, misiuni religioase din ținuturile Indiei au încercat să ciștige și la noi adepți pentru unele forme denaturate de budism sau hinduism, deși nu au obținut prea mult succes. Până în prezent, Biserica Ortodoxă Română și-a apărât cu zel credincioșii proprii de doctrine străine, cunoscând că adevărul religios din creștinism este suficient pentru mântuirea credincioșilor ei și că învățăturile religioase străine nu pot să modifice pietatea sănătoasă a românilor ortodocși. Pe de altă parte, Biserica Ortodoxă Română nu a impus credincioșilor ei ortodocși nici un fel de atitudine ostilă față de celelalte culte și religii, lăsând adepților celorlalte religii dreptul de a-și profesa credințele lor tradiționale, în cadrul etnic propriu. De aceea, principiul etnic a fost totdeauna respectat de credincioșii necreștini din țările române; fie în virtutea unor acorduri mutuale nescrise, fie prin acorduri scrise. Acordurile scrise s-au aplicat îndeosebi în cazul islamismului, această religie fiind adusă pentru prima oară în Dobrogea de grupuri de turci din Anatolia, așezate aici printr-o îngăduință specială în secolul XIII¹.

În timp ce relațiile dintre creștinii ortodocși și credincioșii mozaici au cunoscut o dezvoltare pașnică în țările române, relațiile dintre creștinii ortodocși și adepții islamismului s-au normalizat în baza unor tratate speciale — *capitulații* —, stipulând condiții de ambele părți. Istoria și discuția atitudinii Bisericii Ortodoxe Române față de islamism constituie obiectul lucrării de față, și care încearcă să releveze importanța experienței române ortodoxe în domeniul relațiilor interreligioase, cu specială privire asupra dialogului dintre creștini și musulmani, dialog atât de dorit în momentul de față. În sprijinul cercetării noastre stau studii amănunțite, publicate în revistele Bisericii Ortodoxe Române, în paginile cărora școala română ortodoxă de studiu comparat al religiilor, reprezentată de Diac. Prof. Dr. Emilian Vasilescu, Pr. Prof. Ioan G.

1. *Prezențe musulmane în România*, cu o Prefață de Iacob Mehmet, Muftiul Cultului Musulman din R. S. România; ilustrațiile și prezentarea grafică de Ion Miclea și text de Radu Florescu, Editura «Meridiane», București, 1976, p. 8.

Coman, Pr. Prof. Corneliu Sîrbu și alții, a comparat doctrina creștină ortodoxă cu doctrinele altor religii. O parte considerabilă a acestor studii se referă și la islamism².

I. *Islamismul în istoria poporului român*. Țările române au avut întotdeauna o istorie comună, dar și o cultură și civilizație comună, în ciuda separării în care au fost silite să trăiască timp de secole până la unirea din 1859 și 1918. Înaintarea puterii musulmane otomane în Balcani a afectat, încă de la început, țările române. Astfel, avînd intenția să dea cea din urmă bătălie cu imperiul bizantin și să pună mina pe capitala acestuia, Constantinopol, sultanii otomani au atacat Bulgaria și Serbia și le-au ocupat, iar mai pe urmă au trecut Dunărea ca să lovească pe domnitorul Mircea cel Bătrîn către sfîrșitul secolului XIV. Aceste state balcanice și dunărene, prin moștenirea lor ortodoxă împărtășită împreună cu statul bizantin, puteau oricînd să ofere o mîină de ajutor bizantinilor spre a se elibera de sub puterea străină. Din păcate, supunerea țărilor ortodoxe de pe ambele maluri ale Dunării, convertirea tătărilor la islamism și înflorirea puterii militare otomane după robirea Constantinopolului în 1453 au constituit împreună motive tot atît de suficiente pentru înaintarea musulmană în părțile noastre. Este tocmai momentul să reamintim unele trăsături ale islamismului, pentru a înțelege mai adecvat atitudinea creștină ortodoxă față de această religie în condiții istorice foarte vitrege pentru creștinii ortodocși de la Dunăre și din Balcani³.

Islamismul ca religie predică ascultarea absolută a credinciosului față de *Allah* (Dumnezeul unipersonal) și față de Mahomed, trimisul său (*rasul*). Cuvîntul lui Dumnezeu se face cunoscut credincioșilor musulmani prin *Coran* (*Qur'an*), adică prin recitarea acestui Cuvînt, păstrată în scris și transmisă prin intermediul limbii arabe, limba sacră a islamismului. Ca religie de sine stătătoare, islamismul a apărut în primul pătrar al secolului VII, ca o puternică reacție religioasă împotriva

2. Diac. Prof. Dr. Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor*, Manual pentru Institutetele teologice ale Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1975, cap. «Religia arabilor. Islamismul», p. 150—177; Idem, *Cultura Musulman în R.S.R.*, în «Glasul Bisericii», XIV (1955), nr. 3—4, p. 216—219; Idem, *Ortodoxia și celelalte religii*, în «Studii teologice», XV (1963), nr. 1—2, p. 3—29; Prof. N. Chișescu, *Atitudinea principalelor religii ale lumii, față de problemele vieții pămîntești*, în «Ortodoxia», IV (1952), p. 197—261; Diac. Prof. N. Nicolaescu, *Apărarea păcii, datorită tuturor cultelor religioase*, în «Ortodoxia», IV (1952), nr. 2, p. 281—303; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Învățătura despre mîntuire în vechile religii și în Teologia patristică*, în «Ortodoxia», VII (1955), nr. 3, p. 321—355; Pr. Prof. C. Sîrbu, *Poziții principiale ale Ortodoxiei față de celelalte religii*, în «Ortodoxia» XXVII (1975), nr. 2, p. 373—383; Mag. Adrian Popescu, *Situația creștinilor ortodocși în imperiul otoman, în sec. XIX*, în «Studii teologice», VII (1955), nr. 7—8, p. 454—468; Pr. Mag. D. Soare, *Concepția despre sîințenie în islamism și în creștinism*, în «Ortodoxia», IX (1957), nr. 3, p. 438—459.

3. Cf. Steven Runciman, *Byzantine Historians and the Ottoman Turks*, în vol. «Historians of the Middle East», edit. de Bernard Lewis și P. M. Holt, Oxford University Press, London, 1962, p. 271—276; John Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, în «Dumbarton Oaks Papers», nr. 18, 1964, p. 113—132; J. Windrow Sweetman, *Islam and Christian Theology*, în trei părți, Partea a doua, vol. I, Lutterworth Press, London, 1955, p. 6—32, cap. «The Eastern Church and Islam»; Wayne S. Vucinich, *The Ottoman Empire: Its Record and Legacy*, Van Nostrand, Princeton, 1965, p. 56—62.

politeismului profesat de vechii arabi. Această religie socotește că Scripturile sacre iudaice și creștine ar fi fost neînțelepțește modificate de către iudei și de creștini și că, prin urmare, numai Sfânta Recitare (*Coranul*) restabilește adevăratul Cuvînt al lui Dumnezeu. În vreme ce credințele idolatre urmau să fie complet eradicate iar idolatrii nimiciți prin luptă, din cauza refuzului acestora de a deveni musulmani sau supuși ai adevăratului Dumnezeu, creștinii, iudeii și zoroastrienii erau chemați să îmbrățișeze islamismul de bună voie, sau dacă țineau să-și păstreze credința, să plătească un impozit (*haraci*) greu pentru susținerea comunității musulmane (*Umma*)⁴. Cu excepția primelor două secole ale erei musulmane (*Hegira* — anii de la fuga lui Mahomed de la Mecca la Medina, 622 d.Hr.), arabii musulmani, după ce au supus întinse teritorii creștine cu populație numeroasă, au început să stimuleze dezvoltarea științelor și a artelor vremii și să studieze filosofia greacă antică. În cele din urmă, ei întreprinseră explorări și misiuni militare de tot felul, în scopul propagării credinței islamice. Coasta de Nord a Africii, cîndva ilustră vatră a teologiei creștine alexandrine și cartagineze, fu înghițită de islamism și pierdută pe totdeauna pentru creștinism. Persia, odată supusă, începu lupta pentru păstrarea propriilor tradiții naționale și religioase, iar islamismul cunoscă aici cea mai serioasă schismă a sa, *și'ismul*⁵. Spre deosebire de arabii care doreau să păstreze neștirbită unitatea arabă prin islamism, turcii au căutat să impună propria lor autoritate asupra tuturor musulmanilor, dînd o notă multinațională islamismului însuși. Ei au ajuns la putere mai întii în sultanatul Anatoliei, iar mai apoi puseră stăpînire pe întreaga conducere politică și religioasă musulmană⁶. Luarea de către ei a Constantinopolului le-a adus un plus de prestigiu în fața altor musulmani, dar a modificat în rău starea poapeelor creștine ortodoxe din Balcani⁷. Singura modalitate de a tempera zelul misionar războinic al turcilor musulmani a fost încheierea de tratate cu sultanii lor, tratate recomandate de Coran în cazul creștinilor, iudeilor și zoroastrienilor⁸. Pe de o parte, pentru a se dovedi în fața arabilor drept cei mai buni păstrători ai tradițiilor islamice, turcii otomani se arătau gata de a încheia tratate avantajoase cu țările creștine din afara imperiului lor, iar pe de altă parte, domnitorii români preferau să plătească tribut, decît să

4. Alfred Guillaume, *Islam*, Penguin Books, Harmondsworth, 1968, p. 55—76; Arhim. Antim Nica, *Misionarismul creștin între mahomedani în Orientul Apropiat*, Bălti, 1939, p. 18—19; *Coranul*, surule V și IX, 29, în «*Le Saint Coran*», trad. și note de Muhammad Hamidullah, Hîlal Yayınları, Ankara, 1973.

5. R. Strothmann, *Shi'a*, art. în «*Shorter Encyclopaedia of Islam*», edit. de H.A.R. Gibb și J. H. Kraemers, E. J. Brill (Leiden) și Luzac & Co. (London), 1965, p. 534—542; Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, University Paperbacks, 1967, p. 329; E. A. Dorosenko, *Clerul șiiit în Iranul contemporan* (în limba rusă), Moscova, «Nauka», 1975, 169 p.

6. Vezi, N. Iorga, *Byzance après Byzance*, edit. de Asociația Internațională de Studii sud-est europene, Comitetul Național Român, București, 1971, p. 32; Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, Macmillan, London, 1968, p. 331; Rev. Canon Sell, *The Umayyad and the 'Abbasid Khalifates*, «The Islam Series», S.P.C.K., Madras, 1914, p. 102—108.

7. Vezi, D. B. Macdonald, *Dhimma*, art. în «*Shorter Encyclopaedia of Islam*», p. 75—76; Arhim. Antim Nica, *op. cit.*, p. 18—19.

8. V. F. Büchner, *Madjus*, art. în «*Encicl. cit.*», p. 298—300.

vădă pământul strămoșesc transformat în provincie a imperiului otoman și credința lor ortodoxă pingărită. În plus, un tratat de vasalitate față de Poarta Otomană putea scuti pe români de atacul armatelor turcești și de incursiunile tătarilor musulmani din hanatul Crimeii. Tratatate de acest fel s-au încheiat de multe ori în istoria românilor⁹. De fiecare dată când se încheia sau, propriu-zis, se reinnoia un tratat vechi, turcii ridicau *haraciul* la o sumă cu mult mai mare decât suma stabilită prin tratatul precedent. Astfel, galbenii românilor creștini ortodocși, vitele, ba chiar copiii lor luau drumul «Stambulului», ca preț pentru o independență mereu precară. Amintirea unor astfel de strîmtorări a lăsat urme vizibile în vocabularul limbii române, ca și în actele oficiale emise în trecut de cancelariile domnești. Cu alte cuvinte, întilnirea dintre românul ortodox și credința islamică nu s-a produs într-un cadru pașnic, absolut religios, ci prin confruntarea cu o putere ostilă, ca exponent al unui islamism triumfal și departe de esența mai pașnică și mai așezată a culturii și civilizației arabe. Forța militară turcească și tătară musulmană nu a fost de bun augur pentru românul ortodox. Ceva bun a rezultat, totuși, și de aici. Anume, în ciuda lăcomiei și asprimii lor, turcii otomani au îngăduit românilor să-și păstreze credința ortodoxă, să-și continue tradițiile lor culturale, să-și păstreze limba și să-și ctitorească o istorie unitară. Actele de «supunere» semnate de domnitorii români cu sultanii otomani statorniceau completa independență a creștinismului la nord de Dunăre, ba mai mult, asigurarea că nu se vor întreprinde misiuni de islamizare în țările române, Dunărea fiind limita nordică a islamismului ca religie în Europa de sud-est. În virtutea unor prevederi specifice, se interzicea cu desăvîrșire zidirea de moschei sau locașuri de rugăciune islamice pe malul stîng al Dunării și în interiorul Principatelor Române. Prevederile referitoare la libertatea religioasă a poporului român creștin ortodox se reinnoiau cu fiecare tratat. În felul acesta românii ortodocși au putut evita izbucnirile misionare musulmane ce ar fi putut transforma sute de biserici românești în moschei turcești, cum s-a întîmplat la sud de Dunăre sub dominația otomană¹⁰.

Biserica Ortodoxă Română a cunoscut forța distructivă islamică de expresie otomană, ori de câte ori oștile turcilor pătrundeau în Țara Românească și în Moldova în misiuni de pedepsire a domnitorilor și a poporului român, pentru întîrzierea tributului sau pentru refuzul de a-l mai plăti, ori pentru ajutorarea altor creștini în luptele lor de eliberare de sub jugul otoman. Atunci bisericile erau jefuite și incendiate, bunurile furate, călugării și călugărițele batjocoriți, populația luată în robie, șatele arse, cîmpurile pîrjolite. Nimic nu arăta că invadatorii ar fi avut o credință sănătoasă în Dumnezeu, așa cum o știau locuitorii satelor și orașelor din Țara Românească și Moldova. Și totuși, cu toate greutățile ei, supunerea față de turci se părea mai ușoară decât acceptarea catoli-

9. *Acte și Documente relative în Istoria renascerii României*, publicate de Dimitrie A. Sturza și C. Colescu-Vartic, vol. I, p. II-a, București, 1900, p. 1 și urm.

10. A. S. Vucinich, *op. cit.*, p. 58: «În Grecia islamizarea elementului autohton a fost slabă, iar populația musulmană provenea din colonizări turcești și albaneze. În Bulgaria și îndeosebi în Iugoslavia (în Macedonia și în Bosnia mai cu seamă), atât islamizarea slavilor cit și colonizările turcești s-au practicat intensiv».

cismului sau a doctrinelor Reformei. Spre deosebire de această cunoaștere directă, dar dureroasă, a islamismului de către credincioșii Bisericii ortodoxe românești, au existat și unele încercări culte de a prezenta islamismul și civilizația islamică atât cititorilor români cât și specialiștilor vremii din Europa. Între astfel de încercări trebuie menționate, fără îndoială, acelea întreprinse de domnitorul român Dimitrie Cantemir la începutul secolului XVIII, după o îndelungată ședere printre musulmani, ca și de savantul Nicolae Iorga în prima jumătate a secolului nostru. Mai recent, lucrarea lui Dimitrie Cantemir intitulată *Sistemul religiei mahomedane* a fost publicată în românește de Virgil Cândea, iar *Istoria imperiului otoman* alcătuită de Nicolae Iorga a rămas clasică pentru cunoașterea culturii și civilizației otomane.

Abolirea dominației fanariote în țările române ca efect direct al revoluției lui Tudor Vladimirescu în anul 1821, impunerea actului unirii Principatelor sub un singur domnitor pămîntean în 1859, dar mai ales proclamarea independenței de Stat a României la 9 mai 1877, urmată de cucerirea acestei independențe pe cîmpul de onoare, au schimbat spre mai bine relațiile româno-otomane. De aici înainte, poporul român nu se mai teme de opresiunea otomană și, prin urmare, musulmanii de pe teritoriul românesc dobrogean puteau să se bucure, de aici înainte, nu numai de protecția Statului Român dar și de ospitalitatea poporului român dreptcredincios. De aceea, cu talentul și geniul său scriitoricesc, dar și cu sensibilitatea deosebită a preotului român ortodox, Gala Galaction (Grigore Pișculescu), inspirîndu-se din evenimentele imediate de după războiul de Independență, a compus nuvela-roman intitulată *Papucii lui Mahmud*, în care dă glas posibilităților de conviețuire pașnică între creștinii români ortodocși și credincioșii musulmani. Cartea sa încheie cu o impresionantă manifestare a prieteniei jertfelnice dintre românul ortodox, ca erou al cărții, și un musulman care a înțeles sensul adevărat al iubirii creștine. Asemenea lui Gala Galaction, dramaturgul și scriitorul Victor Ion Popa, în piesa de teatru intitulată *Take, Ianke și Kadîr*, demonstrează posibilitatea unor raporturi interreligioase dintre cele mai amicale între românii ortodocși, credincioșii mozaici și musulmanii din România, trecînd peste învrăjbirile de odinioară.

Evident, există multe momente emoționante din istoria relațiilor pașnice interreligioase pe teritoriul românesc, îndeosebi momente cînd înșiși credincioșii au descoperit căi firești de apropiere între ei, peste unele deosebiri religioase mai puțin esențiale. Descrierea lor completă ne-ar putea oferi o frescă dintre cele mai vii și mai exemplare despre o prețuire interreligioasă reciprocă în mijlocul unuia și aceluiași popor. Deja în secolul trecut, iscusitul meșter al melosului bisericesc bizantin dar și al cuvîntului românesc, Anton Pann, în *Povestea Vorbii*, scotea în relief isteța figură a musulmanului Nastratin Hoge (Nasîr ed-Din

11. Vezi, Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei mahomedane*, col. «Scriitori Români», trad., studiu introductiv și comentarii de Virgil Cândea, Editura «Minerva», București, 1977, tipărită pentru întâia oară la Skt. Pétersburg, în anul 1722; aici p. 27—492.

Hodja), prototipul sufistului modern, în care înțelepciunea religioasă se combină armonios cu aceea ancestrală, păstrată în pildele populare.

Biserica Ortodoxă Română nu a neglijat prezența unei considerabile grupări etnice musulmane în Dobrogea. Astfel, la foarte puțină vreme după dobândirea independenței de Stat, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a dat publicității o declarație de principii referitor la atitudinea sa față de credincioșii celorlalte culte, creștine și necreștine, de pe teritoriul României. Este vorba de «*Regulamentul pentru relațiunile bisericești ale clerului ortodox român cu creștinii eterodocși sau de alt rit și cu necredincioșii care trăiesc în regatul României*»¹². Potrivit acestui regulament, românii ortodocși sînt obligați să respecte pe credincioșii celorlalte culte și religii, iar aceștia din urmă sînt asigurați că Biserica Ortodoxă Română nu va utiliza noua situație, de independență națională, pentru a desfășura acțiuni prozelitiste sau de convertire a eterodocșilor sau a necreștinilor din România. Acest act are o deosebită importanță bisericească și națională, confirmînd libertatea celorlalți credincioși, de a trăi pașnic alături de românii ortodocși la nord de Dunăre, așa cum au făcut-o de-a lungul veacurilor. Agonia imperiului otoman a contribuit și ea la consolidarea unor raporturi noi, tot mai apropiate, între musulmanii dobrogeni și credincioșii Bisericii Ortodoxe Române de pe aceleași meleaguri.

Un suflu cu totul înviorător, în sfera conviețuirii pașnice a românilor ortodocși, cu musulmanii de pe teritoriul patriei noastre, l-au introdus noile relații interreligioase la noi pe temeiul *Legii pentru regimul general al cultelor* din 1948, aceasta din urmă sprijinindu-se pe art. 27 din Constituția din 1948. În general, «noul regim al cultelor, așezat în cursul anului 1948, a fost conturat prin trei acte — trei momente, am putea spune — de seamă, ale noului regim politic de democrație populară: art. 27 din Constituție, abolirea legii concordatului și aprobarea și publicarea legii pentru regimul general al cultelor». Prevederile art. 27 din Constituția din 1948 și-au regăsit expresia și în Constituția din 1965, cu modificările ei ulterioare. Astfel, în art. 30 al acestei Constituții se spune: «Libertatea conștiinței este garantată tuturor cetățenilor Republicii Socialiste România. Oricine este liber să împărtășească sau nu o credință religioasă. Libertatea exercitării cultului religios este garantată. Cultele religioase se organizează și funcționează liber. Modul de organizare și funcționare a cultelor religioase este reglementat prin lege»...¹³.

Cultul musulman din România a fost recunoscut în anul 1949, adică îndată după intrarea în vigoare a noii Constituții și a Legii pentru regimul general al cultelor. Atunci s-a recunoscut acestui cult egalitatea cu celelalte culte din țară și, pentru prima oară în istoria sa, a început să dezvolte relații oficiale amicale cu Biserica Ortodoxă Română și cu celelalte culte de pe teritoriul țării noastre. Cu alte cuvinte, începînd de

12. *Regulamentul Sfîntului Sinod Român pentru relațiunile bisericești ale clerului ortodox român cu creștinii eterodocși sau de alt rit și cu necredincioșii care trăiesc în regatul României*, în «Monitorul Oficial», nr. 133, septembrie 1881.

13. *Constituția Republicii Socialiste România*, edit. de Consiliul de Stat, Sectorul Buletinului Oficial și al Publicațiilor Legislative, București, 1980, p. 9.

la această dată, cultul musulman nu mai putea fi socotit că se află pe terenul de jurisdicție al unei Biserici, fie ea chiar și Biserica Ortodoxă Română, ci ca o manifestare religioasă proprie a unui grup de cetățeni ai Republicii nou instituite. Relațiile dintre credincioșii români ortodocși și credincioșii musulmani din România se ridicau astfel la nivelul relațiilor dintre cetățenii egali în drepturi ai uneia și aceleiași patrii comune. Musulmanii din alte părți ale lumii, când aud de această treaptă nouă, superioară a relațiilor dintre coreligionarii lor și credincioșii Bisericii Ortodoxe Române, sînt nu numai plăcut surprinși, dar și satisfăcuți de rezultatele exemplare și pozitive la care s-a ajuns. Nu mai puțin surprinși sînt însă și unii creștini ortodocși din teritorii cu populație musulmană majoritară, creștini care ar dori ca și ei să poată beneficia din partea musulmanilor de o astfel de libertate și egalitate religioasă care ar pune capăt unor fricțiuni și neînțelegeri interreligioase. Este adevărat că, adăugîndu-se unei istorii de sute de ani de relații pașnice între creștinii ortodocși români băștinași și musulmanii așezați cîndva în Dobrogea, ultimii 30 de ani de adevărată prietenie, egalitate și respect reciproc au dovedit pe deplin că viața religioasă, trăită în toată dimensiunea și sinceritatea ei, ca și bunele relații cu vecinul sau aproapele de altă credință, se întoarce spre binele întregului popor. Dialogul faptelor a unit pe credincioșii diverselor culte din țara noastră pe terenul muncii practice, așa cum arăta cu deosebită satisfacție Șeful Cultului Musulman din România, D-l Muftiu Iacob Mehmet, în cuvintele: «Ca și celelalte culte, Cultul Musulman are personalitate juridică și posedă buget propriu. Venitul comunităților provine în cea mai mare parte din contribuțiile benevole ale credincioșilor și din donații. La rîndul său, Statul acordă ajutor Cultului prin contribuții bănești pentru plata salariilor slujitorilor Cultului și pentru întreținerea și restaurarea locașurilor de cult. Astfel de fonduri s-au utilizat pentru reparații capitale la moscheile din Constanța, Mangalia, Medgidia, Tuzla etc., în timp ce moscheea din București și moscheea Ana Dolchioi din Constanța au fost reconstruite din temelie. Credincioșii musulmani și slujitorii de cult musulmani își aduc și ei aportul la dezvoltarea multilaterală a patriei comune, Republica Socialistă România, sprijină politica internă și externă a Statului Român, de promovare a relațiilor de colaborare între oameni și popoare, în spiritul noii ordini economice și politice, bazate pe principiile respectului reciproc și al independenței naționale suverane, mereu afirmat de România în relațiile sale internaționale. În anul 1974, Cultul Musulman a aderat la Frontul Democrației și Unității Socialiste, cea mai largă formațiune democratică cu caracter reprezentativ, pentru unitatea și coeziunea poporului român. Muftiul Cultului Musulman este membru ales în Consiliul Național, organul central al Frontului Democrației și Unității Socialiste. De asemenea el este membru în Comitetul Ligii Române pentru prietenie cu popoarele din Africa și Asia»¹⁴.

14. Iacob Mehmet, Muftiul Cultului Musulman din Republica Socialistă România, în «Prefața» la vol. *Prezențe Musulmane în România*, p. 6 și 18.

Locul pe care-l ocupă musulmanii din România în viața socială și culturală a țării corespunde marilor schimbări efectuate de poporul nostru, în timp ce poziția lor religioasă a rămas cea tradițională, din toate punctele de vedere. Cu alte cuvinte, cultul, doctrina și legislația religioasă islamică pot fi păstrate și transmise potrivit tradiției în comunitățile musulmane de către căpeteniile moscheilor.

II. Caracterul specific al islamismului din țara noastră și posibilitățile sale de a dezvolta relații de prietenie cu Biserica Ortodoxă Română.

Deși primele grupuri mai însemnate de musulmani în Dobrogea erau alcătuite din războinici care trebuiau să constituie o pavăză în fața migrațiilor din nord către teritoriile bizantine din sud, noii veniți au locuit pașnic împreună cu populația română ortodoxă băștinașă. În felul acesta s-a ajuns la o conviețuire pașnică între creștinism și islamism în Dobrogea înainte de ocuparea acestei provincii românești de oștile sultanilor de mai târziu. S-au continuat, prin urmare, două culturi paralele, una creștină și alta musulmană sau islamică. Dificultățile de limbă au putut fi depășite cu ușurință în localitățile mai dezvoltate, dar poate și în ținuturile mai retrase, unde turcii și tătarii se vor fi obișnuit cu tradițiile și sărbătorile religioase ale creștinilor băștinași. Cert este că, în Dobrogea, creștinismul dănuia încă din timpurile apostolice, iar episcopii dobrogeni participaseră la Sinoadele ecumenice. Populația băștinașă, intens romanizată de soldații și coloniștii romani în secolele II și III d. Hr., menținea legătura veche, neîntreruptă, cu marile metropole pontice. Ea se maturizase deplin cu multe secole înainte de apariția celor dinții musulmani pe acele meleaguri. Dovezile arheologice confirmă că Dobrogea a cunoscut o viață neîntreruptă și chiar intensă, că aici s-au dezvoltat comunități creștine bine organizate, cu locașuri de rugăciune clădite din piatra luată de la fortificațiile romane aflate în ruină. Mai mult decât atât, descoperiri arheologice foarte recente au scos la iveală martirionul cu moaștele martirilor de la Niculițel. Toate acestea vorbesc despre o viață creștină locală, gata să facă față oricăror prezențe religioase necreștine. În tot cazul, avem certitudinea că experiența de viață care a stat la temelie a conlucrării pașnice dintre românii ortodocși și musulmanii dobrogeni, în ciuda presiunilor de lungă durată exercitate de stăpânirea otomană asupra teritoriilor românești de peste Dunăre ale Țării Românești și Moldovei în epoca feudală, a continuat și mai intens după războiul de independență. Interesul fundamental îl constituia, deci, nu atât supraviețuirea uneia din părți cât coexistența lor pașnică, obișnuită și firească. Așa a fost posibilă o interferență culturală specific dobrogeană, dublată de o permanență religioasă specifică și ea, dar nu antagonică: «Timp de un secol România nu a mai fost vecină cu vreun stat musulman. Totuși, încă din evul mediu când imperiul otoman se mărginea cu țările române, elemente de cultură musulmană au pătruns și în cultura și arta românească împrumutându-le ceva din farmecul specific oriental și din pitorescul lor: culorile aprinse, formele subțiri, delicate, ornamentele rafinate și o măiestrie desăvârșită. Aceste calități s-au asimilat în mod creator, lăsându-și amprenta lor caracteristică asu-

pra artei românești care, fie populară, fie de curte, rămîne clasică în liniile ei generale, dar îndulcește liniile stricte ale stilului clasic prin inventivitatea și vibrația fină, preluate din Orient»¹⁵.

În spatele acestei interferențe se află un element comun, pe care s-a putut crea înțelegerea de secole dintre creștini și musulmani. Văzut dintr-un unghi bisericesc, acest element constă din punctele de credință convergente și asemănătoare, pe care este potrivit să le scoatem în relief aici. Astfel, la nivelul popular, adică la nivelul credincioșilor, atît creștinii cît și musulmanii din Dobrogea au socotit că și unii și alții cred în Dumnezeu, iar că elementele deosebitoare nu pot fi mai presus de sublimitatea acestei credințe. Desigur că elementele deosebitoare sînt foarte importante, fiindcă ele disting esența unei religii de o altă religie. În cazul islamismului însă există unele urme de doctrină creștină, preluate din mediul creștin cu care a luat contact islamismul incipient; și este posibil ca acestea să constituie, în continuare, principala punte de legătură dintre aceste două mari religii. Astfel, în *Coran* se reflectă o pietate specială față de Mîntuitorul Hristos, față de Maica Domnului, față de sfinții îngeri, față de profeți și față de patriarhi. De asemenea se păstrează ideea despre Judecata universală, despre existența raiului și a iadului, despre predestinație într-un sens ce se apropie foarte mult de fatalismul popular.

Grija specială față de om, îndeosebi față de omul aflat în suferință, ca și grija pentru corectitudinea morală, au constituit un factor comun, de apropiere între creștinii ortodocși și musulmani în general, ori și unde ei vor fi trăit laolaltă pe pămîntul românesc. La acestea trebuie adăugată credința comună în dreptatea lui Dumnezeu, care ajunge pe toți făcătorii de rele atît în comunitatea credincioșilor cît și în afara ei. Sigur că rugăciunile și cultul specific, în general, a ținut departe pe creștinii și pe musulmanii de pretutindeni și că așa s-a întîmplat și aici vreme foarte îndelungată, pînă în zilele apropiate de noi. În orice caz, merită subliniat că în afara perioadelor de confruntare directă pe cîmpul de bătaie, creștinii și musulmanii trăitori pe ambele maluri ale Dunării întrețineau relații de toleranță reciprocă, de coexistență pașnică acceptabilă. Este posibil ca respectul reciproc să fi adus un plus de bunăvoință și înțelegere, atunci cînd convertirile silite la islamism nu vor fi fost prea frecvente, cu deosebire în sudul Dunării. Caracteristica distinctă a arhitecturii religioase musulmane — minaretul —, ca și aceea a arhitecturii religioase bizantine — turla dominată de cruce —, constituia o atenționare a celui de altă credință, că se află în preajma unui grup religios diferit de al său. Este un fapt binecunoscut că musulmanii resping reprezentările iconografice antropomorfe ale lui Dumnezeu ca și reprezentările artistice picturale religioase ale sfinților. De asemenea, ei nu acceptă semnul crucii întrucît doctrina lor afirmă că Dumnezeu n-a îngăduit ca Iisus Hristos să fie răstignit, ci un altul a suferit răstignirea în locul Lui. Dar, oricum, în momente de pace, musulmanii pioși — chiar și cei de origine turcă și tătară care s-au confruntat adeseori cu credin-

15. Radu Florescu, text în *vol. cit.*, p. 24 (vers. engleză, mai exactă).

cioșii Bisericii Ortodoxe Române în trecut — au respectat pietatea ortodoxă și cultul ortodox.

Valorificând bunele tradiții de conviețuire stabilite între românii ortodocși și musulmanii din patria noastră, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a încurajat și a stimulat dezvoltarea celor mai sincere relații de prietenie și respect reciproc între întiiistătorii Bisericii Ortodoxe Române și întiiistătorii cultelor necreștine de pe teritoriul României. Încă din anul 1949, Muftiul Cultului Musulman din România, ca de altfel și Rabinul-șef al Comunității Mozaice de la noi, au fost adeseori oaspeții de onoare ai Patriarhiei Române în diverse ocazii festive și au participat, împreună cu alți șefi de culte, la elaborarea unei linii generale de apropiere între culte. În multe rânduri ei au fost mesagerii cuvîntului de pace și bună înțelegere între poporul român și alte popoare interesate, participînd activ la diferite întilniri religioase internaționale. Noua temelie a acestor excelente relații interreligioase locale s-a așezat cu prilejul «Consfătuirii tuturor cultelor» — creștine și necreștine — din țara noastră, ținută la București în anul 1949. Cunoașterea personală dintre șefii cultelor necreștine din țara noastră și întiiistătorii Bisericii Ortodoxe Române s-a intensificat și extins din ce în ce mai mult și a dat roade concrete pe teren practic. Analizînd împreună liniile generale de urmat în noua orînduire, deplin democratică, patriarhii Bisericii noastre au inspirat încredere celorlalți conducători de culte în posibilitatea și necesitatea unei cooperări strînse, pentru binele credincioșilor și al poporului. Fără îndoială, principiul supunerii față de Dumnezeu exprimat în crezul islamic și-a găsit în România o interpretare superioară, umanitară și a reorientat eforturile practice ale musulmanilor de aici în așa fel încît și ea să contribuie activ la realizarea marilor transformări sociale și culturale locale. Eradicarea analfabetismului, a unor boli, transformările din industrie și agricultură au fost înțelese corect, explicate și sprijinite cu toată insistența, pe temeiul celor mai înalte principii religioase dar și în virtutea unei vieți pașnice tradiționale. Și tocmai această întilnire directă cu realitățile vremii a făcut ca musulmanii și creștinii ortodocși din Dobrogea, în special, să conlucreze pentru a face din acest ținut o «veselă și mîndră grădină».

Anii îndelungați de cooperare practică în interesul comun și al aceluiași popor au făcut să se confirme, o dată mai mult, utilitatea eforturilor de apropiere continuă, iar limbajul prieteniei a putut fi învățat mai ușor în climatul de libertate religioasă deplină, asigurat de Statul nostru prin Constituție și prin legi adecvate. De aceea, conștienți de necesitatea lucrării comune pentru binele tuturor cetățenilor, indiferent de crezul lor religios, atît creștinii români ortodocși cît și musulmanii din România știu că orînduiriile feudale ale vechii societăți nu mai corespundea cu adevărata învățătură a Evangheliei și a Coranului. De asemenea ei sînt convinși că Dumnezeu ajută pe cei care se înțeleg pe pămînt pentru a construi o viață mai bună și mai demnă, al cărei prototip ceresc este măr-turisit atît de creștinism cît și de islamism. Angajarea comună a creștinilor și a musulmanilor din țara noastră în construirea și propășirea noii societăți duce și la o împărtășire comună a acelor elemente de spiritua-

litate universală religioasă ce se găsesc, deopotrivă, în creștinism și în islamism. Astfel, ceea ce timp de secole s-a considerat o imposibilitate, a devenit o realitate interreligioasă de prim rang: creștinii ortodocși și musulmanii lucrează împreună pentru înfăptuirea fericirii omului și aici pe pământ, și în viața viitoare.

În concordanță cu spiritul de bună înțelegere dintre cele două religii, creștinismul ortodox și islamismul tradițional, fiii Bisericii Ortodoxe Române și musulmanii închinători la moscheile și lăcașurile de rugăciune din Dobrogea și din București, trăiesc în unitatea aceluiași popor. Comunitatea musulmană, deși mai puțin numeroasă, s-a bucurat, din 1948 și pînă în prezent, de o poziție egală cu celelalte culte și, implicit, cu Biserica Ortodoxă Română. În afară de întîlnirile religioase internaționale, mulți musulmani au efectuat în ultima vreme pelerinaje la locurile sfinte, în special la Mecca. Între altele, este potrivit să menționăm că o delegație musulmană de la noi a efectuat o vizită în Libia, în ianuarie-februarie 1976, și a participat apoi, alături de delegația Bisericii Ortodoxe Române, la lucrările Dialogului islamo-creștin de la Tripoli (Libia), între 1—6 februarie în același an. Strînsa cooperare și prezența comună a românilor ortodocși și musulmani a impresionat plăcut pe alți delegați creștini și musulmani la acest dialog. Grăitoare în acest sens pentru această armonie exemplară observată la delegația română a fost manifestarea unor musulmani din Statele Unite ale Americii care au dorit să se filmeze împreună cu «Rais-îscuful», adică Arhiepiscopul român, în persoana I.P.S. Arhiepiscop Dr. Antim Nica al Tomisului și Dunării de Jos și cu ceilalți membri ai grupului român participanți la întrunirea din Tripoli.

III. Concluzie. Biserica Ortodoxă Română dezvoltă relații interreligioase amicale cu Cultul Musulman din România, pe temeiul învățaturii ortodoxe despre unitatea neamului omenesc, descoperită prin Revelația dumnezeiască în general, și despre iubirea de Dumnezeu lucrătoare prin aproapele, așa cum a fost propovăduită ea de Mîntuitorul Hristos. Practic, aceste relații sînt posibile și în virtutea climatului de egalitate și respect între toate cultele din țara noastră, climat asigurat în lege și în practică de Statul nostru, potrivit cu aspirațiile cele mai sublimе ale popoului român. Această atitudine pozitivă a Bisericii Ortodoxe Române se manifestă pe linia tradițională a spiritualității ortodoxe în general și concordă perfect cu ospitalitatea și generozitatea înnăscută a românilor. Nu este, prin urmare, surprinzător faptul că Biserica Ortodoxă Română nu întreprinde acțiuni prozelitiste printre musulmanii din România. Dragostea de om și respectul reciproc, trăite în virtutea iubirii nemărginite a lui Dumnezeu față de întreaga umanitate, pot și trebuie să afle cele mai potrivite mijloace pentru apropierea dintre semenii de diferite religii și credințe. De altfel, așa îndeamnă și Mîntuitorul pe Apostoli și pe credincioșii din totdeauna: «Poruncă nouă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul. Precum v-am iubit Eu pe voi, așa să vă iubiți și voi unul pe altul. Întru aceasta vor cunoaște toți că sînteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții» (Ioan 13, 34—35). Căci și dragostea lu-

minează sufletul prin dragostea lui Hristos: «Eu, lumină am venit în lume, ca oricine crede în Mine să nu rămână în întuneric» (Ioan 12, 46).

Biserica Ortodoxă Română poartă făclia credinței și a dragostei lui Hristos ca pe o lumină îmbietoare și pururea nestinsă, pe care și necreștinii o pot observa în faptele ce izvorăsc din dragostea creștină. Cu această lumină, a lui Hristos, ea își călăuzește neîncetat credincioșii, prin Hristos, către Părintele și Tatăl tuturor: «Eu sînt calea, adevărul și viața. Nimeni nu vine la Tatăl decît prin Mine» (Ioan 14, 6). Lumina lui Hristos luminează și strălucește prin Biserică, dacă ea nu este acoperită de fumul și mirosul urît al urii și al vrăjmășiei față de semenii. Și este de la sine înțeles, că și musulmanii din țara noastră au recunoscut dragostea lui Dumnezeu față de lume în bunele intenții de colaborare și în respectul reciproc pe care Biserica Ortodoxă Română le promovează nu numai între ea și celelalte culte creștine din România ci și în relațiile ei interreligioase locale și internaționale. Duhul Sfînt suplinește nepuțința omenească prin dragostea dumnezeiască și prin harul Sfintelor Taine. El revarsă bogăția iubirii dumnezeiești peste puținătatea iubirii omenești, înalță pe credincioși la cunoașterea de Dumnezeu prin iubirea de aproapele de orice credință. Iar iubirea de aproapele trebuie să fie întotdeauna pașnică și lucrătoare, ca și iubirea lui Hristos.



STUDIU ISTORICO — LITURGIC PRIVIND TEXTELE BIBLICE DIN CĂRȚILE DE CULT ALE BISERICII ORTODOXE

Pr. Drd. Neculai DRAGOMIR

Cultul Bisericii Creștine, încă din cele mai simple forme ale lui, avea ca elemente principale, după Sfânta Euharistie, lecturile biblice și predica, bazată pe textele biblice.

Mai întii abordate ocazional și după importanță, textele scripturistice au început, cu timpul, să fie întrebuințate după oarecare reguli, care s-au cristalizat în rînduiala cărților de slujbă și au devenit uniforme pentru toată creștinătatea ortodoxă.

Din omiliile Sfinților Părinți, care adesea aveau ca obiect chiar și cite o carte întreagă din Sfânta Scriptură, constatăm că în secolele III—IV se ajunsese să se practice în cult, citirea continuă a Sfintei Scripturi. Șirul lecturilor continui era întrerupt numai de pericopele care se citeau în sărbători. Sfântul Ioan Gură de Aur informează că aproape în toate Bisericile se citea Cartea Faptele Apostolilor de la Paști pînă la Cincizecime ¹ și Cartea Facerea în Postul Mare ². Fericitul Augustin menționează că în perioada Paști-Cincizecime se citea și Evanghelia după Ioan ³, iar din scrierile Sfântului Ambrozie aflăm că în Săptămîna Patimilor se citea Cartea Iov și a Profetului Iona ⁴. Mai mult încă, Sfântul Ioan Gură de Aur ne spune că adeseori obișnuia să anunțe pe credincioși cu citeva zile înainte textul scripturistic al omiliei din sărbătoarea care urma, pentru ca aceștia să-l poată citi mai înainte de ascultarea predicii ⁵.

Această practică presupune încetarea citirii continui a Sfintei Scripturi în cult și utilizarea în schimb a unor pericope biblice dinainte stabilite.

Slăbirea și apoi dispariția catehemenatului (sec. VI) și apariția zilelor de sărbătoare, mai ales a celor închinete Domnului (Nașterea, Epi-

1. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cur in Pentecoste legantur Acta Apostolorum*, P.G., t. LI, col. 103—104; vezi și Fer. Augustin, *In Ioannis Evangelium. Tractatus VI*, cap. 18, P.L., t. XXXV, col. 1433.

2. Idem, *Ad populum Antiochenum, Homil. VII*, P.G., t. XLIX, col. 93, § 2.

3. Fer. Augustin, *op. cit.*, Tractatus I, cap. 1, col. 1379 și Tractatus VI, cap. 1, col. 1425. A se vedea în același tom și «Admonitio de subsequentibus in Ioannem tractatibus» și «Praefatio incerti auctoris».

4. Sf. Ambrozie, *Epistola XX*, ad Marcell., cap. 14 și 25, P.L., t. XVI, col. 1040 și 1044.

5. Sf. Ioan Gură de Aur, *Homil. III in Lazăr*, P.G., t. XLVIII, col. 991.

fania, Învierea și Înălțarea) ⁶ sînt concludente în acest sens. Acestor sărbători le-au fost consacrate textele din Noul Testament potrivite, prin conținut, evenimentelor comemorate.

În restul anului se urma, la început, în general, principiul citirii conținutului, adică principalele cărți ale Bibliei erau citite în urmărire progresivă, alternativă.

La rînduirea pericopelor biblice în cursul anului bisericesc și în rînduiriile serviciilor divine, Biserica a avut în vedere mai întîi ciclul anual al sărbătorilor mari (Nașterea, Epifania, Învierea, Înălțarea și Cincizecimea) cu perioadele de timp de dinainte și de după ele, apoi zilele de Duminică și la urmă sărbătorile închinare sfintilor ⁷.

Primele pericope stabilite au fost cele pentru sărbătorile cu date fixe, neschimbătoare și pentru perioadele de timp care precedau și urmau acele sărbători. Ca și astăzi, conținutul lor era corespunzător evenimentului comemorat, prezentînd istoria sărbătorii sau propoveduirea și accentuarea semnificației sărbătorii. Așa de exemplu pericopa evanghelică din ziua Nașterii Domnului istorisește cele petrecute la Nașterea Pruncului Iisus.

Aceeași concordanță a pericopelor o aflăm și în legătura pe care acestea o aveau cu semnificația simbolică a perioadelor anului bisericesc și a slujbelor la care pericopele respective se foloseau.

În Postul Mare, la Vecernie, parimiile sînt alese din Cartea Facerea, care, istorisind facerea lumii și a omului, simbolizează crearea din nou a omului, pe plan spiritual, care se petrece în acest timp. În Săptămîna Patimilor, la Vecernie, parimiile sînt alese din Cartea Iov și din Cartea Profetului Iona, deoarece aceste cărți preînchipuie simbolic suferințele Mîntuitorului din timpul Sfintelor Sale Patimi.

Vecernia, prin ansamblul de psalmi, imne și rugăciuni din care este constituită, are aceeași semnificație simbolică ca și conținutul textelor biblice care se citește în cadrul ei, adică, facerea lumii și purtarea de grijă a lui Dumnezeu pentru fapăturile Sale, căderea în păcat a omului, scoaterea lui din rai, venirea pe pămînt a Mîntuitorului și toată iconomia mîntuirii ⁸.

De la Paști pînă la Rusalii, la Liturghie se citește Cartea Faptele Apostolilor și Evanghelia de la Ioan, pentru că aceste cărți expun minunile Sfintilor Apostoli, care constituie dovada învierii Mîntuitorului. Iar Sfînta Liturghie care este, în primul rînd, o reeditare a Patimilor și, în al doilea rînd, o actualizare a vieții și activității Domnului Iisus Hristos,

6. *Constituțiile Sfinților Apostoli*, cart. V, cap. 13, 19 și 20, trad. rom. din Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele apostolice, de Pr. Ioan Mihălcescu, Ec. Matei Păslaru și Ec. G. N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 129, 137—139 și 139—140; Cf. H. Leclercq, art. Epîtres, în «Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie», publié par Fernand Cabrol et Henry Leclercq, t. V, part. I, Paris, 1922, col. 247 și 251.

7. *** *Punctele de vedere generale pentru alegerea pericopelor evanghelice la liturghie*, în «Candela», XX (1901), nr. 3, martie, p. 232; Dr. Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cursuri universitare prelucrate de Tarnavski (Dr. Teodor) și acum Dr. Nectarie Nicolae Cotlarciuc, Cernăuți, 1929, p. 379.

8. Pr. Prof. Ene Braniște, *Istoria și explicarea slujbei Vecerniei*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română» (1956), nr. 5—6, p. 514—532.

o actualizare a planului economiei divine, mai ales în partea a doua, unde se săvârșește sfințirea cinstitelor Daruri, simbolizează aceleași momente legate de viața Mîntuitorului Hristos, adică moartea, Învierea și Înălțarea, istorisite de aceste cărți⁹.

După sărbătorile mari și duminici, în ordine urmează sărbătorile sfinților de care Biserica a ținut seama la alegerea și distribuirea pericopelor biblice. În cuprinsul acestor pericope se istorisesc lucrurile pe care le-au săvârșit sfinții, patimile pe care le-au suferit, virtuțile cîștigate și minunile făcute înainte și după moartea lor. Așa, de exemplu, pericopele ce se citesc la sărbătorile Maicii Domnului, ale Sfîntului Arhidiăcon și cel dintîi mucenic Ștefan, ale Sfîntului Ioan Botezătorul fac, de regulă, istorisirea acelor evenimente legate de acești sfinți; pericopele sărbătorilor Apostolilor conțin sau chemarea apostolilor respectivi la apotsolie, ca în ziua serbării Sfîntului Andrei (Ioan I, 35—51) și a lui Filip (Ioan I, 35—51), sau înrîurirea nemijlocită a lui Iisus asupra convingerii credincioase a apostolului, ca în ziua serbării Sfîntului Toma (Ioan 20, 19—30), sau mărturisirea credinței în Fiul lui Dumnezeu, ca în ziua serbării Sfinților Apostoli Petru și Pavel (Matei 16, 13—20).

Al doilea principiu după care Biserica a rînduit pericopele biblice în cult este citirea continuă a Sfintei Scripturi, practică înaintea de secolul V: Potrivit acestui principiu, Biserica Ortodoxă a rînduit în sărbătorile din duminici și evanghelia duminicii de rînd, iar celelalte pericope din duminici și restul zilelor din săptămîină le-a rînduit astfel încît ele formează o lectură mai mult sau mai puțin continuă a evangheliilor citite anterior.

Textele pericopelor liturgice, în general, sînt extrase din traduceri Sfintei Scripturi care au precedat apariția cărților de cult. Traducătorii Sfintei Scripturi în românește s-au străduit de fiecare dată să redea cuvîntul lui Dumnezeu într-o formă cît mai bine înțeleasă de întregul popor credincios. În baza acestui fapt Biserica Ortodoxă Română a utilizat la alegerea pericopelor liturgice mai întîi traducerea veche a Sfîntului Sinod din 1911 și pe cele anterioare, care pentru cărțile Vechiului Testament s-au condus de traducerea greacă a Septuagintei. Abia în timpul din urmă, au început să fie folosite traduceri cele mai recente ale Sfintei Scripturi: Biblia sau Sfînta Scriptură din 1936, tradusă de profeși profesori Vasile Radu și Gala Galaction, Biblia sau Sfînta Scriptură din 1944, tradusă de Nicodim, fost patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, și ediția Sfintei Scripturi apărută în 1968, care este o retipărire a ultimei traduceri din 1944 în limba română, cu mici îmbunătățiri de limbă.

În cele ce urmează vom indica textele biblice utilizate în cultul divin ortodox, în ordinea cărților din Sfînta Scriptură, precum și serviciile divine la care acestea se folosesc.

9. Idem, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*. Teză de doctorat, București, 1943, p. 178—180.

VECHIUL TESTAMENT

CARTEA FACERE

- CAP. 1, vers. 1 - 13 — la Vecernia din 25 dec., 6 și 7 ian.; luni în săpt. I din Postul Mare și în Sîmbăta Mare.
 vers. 14 - 23 — la Vecernie, marți în săpt. I din Postul Mare.
 vers. 24 - 31 — la Vecernie, miercuri în săpt. I din Postul Mare.
- CAP. 2, vers. 1 - 3 — la Vecernie, miercuri în săpt. I din Postul Mare.
 vers. 4 - 19 — la Vecernie, joi în săpt. I din Postul Mare.
 vers. 20 - 25 — la Vecernie, vineri în săpt. I din Postul Mare.
- CAP. 3, vers. 1 - 20 — la Vecernie, vineri în săpt. I din Postul Mare.
 vers. 21 - 24 — la Vecernie, luni în săpt. a II-a din Postul Mare.
- CAP. 4, vers. 1 - 7 — la Vecernie, luni în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 8 - 15 — la Vecernie, marți în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 16 - 26 — la Vecernie, miercuri în săpt. a II-a din Postul Mare.
- CAP. 5, vers. 1 - 24 — la Vecernie, joi în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 32 — la Vecernie, vineri în săpt. a II-a din Postul Mare.
- CAP. 6, vers. 1 - 8 — la Vecernie, vineri în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 9 - 22 — la Vecernie, luni în săpt. a III-a din Postul Mare.
- CAP. 7, vers. 1 - 5 — la Vecernie, marți în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 6 - 9 — la Vecernie, miercuri în săpt. a III-a din Postul Mare.
 vers. 11 - 24 — la Vecernie, joi în săpt. a III-a din Postul Mare.
- CAP. 8, vers. 1 - 3 — la Vecernie, joi în săpt. a III-a din Postul Mare.
 vers. 4 - 20 — la Vecernie, vineri în săpt. a III-a din Postul Mare.
 vers. 21 - 22 — la Vecernie, luni în săpt. a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 9, vers. 1 - 7 — la Vecernie, luni în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 8 - 17 — la Vecernie, marți în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 18 - 19 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 10, vers. 1 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 32 — la Vecernie, joi în săpt. a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 11, vers. 1 - 9 — la Vecernie, joi în săpt. a IV-a din Postul Mare.

- CAP. 12, vers. 1 - 7 — la Vecernie, vineri în săpt. a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 13, vers. 12 - 18 — la Vecernie, luni în săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 14, vers. 14 - 20 — la Vecernie, duminica dintre 11 și 17 oct., duminica înaintea Nașterii Domnului, duminica dintre 13 și 19 iulie și duminica 7-a după Paști.
- CAP. 15, vers. 1 - 15 — la Vecernie, marți, săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 17, vers. 1 - 9 — la Vecernie, miercuri, săpt. a V-a din Postul Mare.
vers. 1 - 12, 14 — la Vecernie, 1 ianuarie.
vers. 15 - 17, 19 — la Vecernie, 24 iunie.
- CAP. 18, vers. 1 - 8, 16, 19 — la Vecernie, 15 septembrie.
vers. 11 - 14 — la Vecernie, 24 iunie.
vers. 20 - 33. — la Vecernie, joi, săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 21, vers. 1 - 2, 4 - 8 — la Vecernie, 24 iunie.
- CAP. 22, vers. 1 - 18 — la Vecernie, vineri, săpt. a V-a din Postul Mare și în Sîmbăta Mare.
- CAP. 27, vers. 1 - 41 — la Vecernie, luni, săpt. a VI-a din Postul Mare.
- CAP. 28, vers. 10 - 17 — la Vecernie, 8 sept., 1 oct., 25 martie, 12 iulie și 15 august.
- CAP. 31, vers. 3 - 16 — la Vecernie, marți, săpt. a VI-a din Postul Mare.
- CAP. 32, vers. 1 - 10 — la Vecernie, 6 și 7 ianuarie.
- CAP. 43, vers. 26 - 31 — la Vecernie, miercuri, săpt. a VI-a din Postul Mare.
- CAP. 45, vers. 1 - 16 — la Vecernie, miercuri, săpt. a VI-a din Postul Mare.
- CAP. 46, vers. 1 - 7 — la Vecernie, joi, săpt. a VI-a din Postul Mare.
- CAP. 49, vers. 1 - 2, 8 - 12 — la Vecernie, sîmbătă, săpt. a VI-a din Postul Mare.
vers. 33 — la Vecernie, vineri, săpt. a VI-a din Postul Mare.
- CAP. 50, vers. 1 - 26. — la Vecernie, vineri, săpt. a VI-a din Postul Mare.

CARTEA IEȘIRE

- CAP. 1, vers. 1 - 20 — la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, luni dimineața în Săpt. Patimilor.
- CAP. 2, vers. 5 - 10 — la Vecernie, 6 și 7 ian; la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, marți în Săptămîna Patimilor.
vers. 11 - 22 — la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, miercuri în Săptămîna Patimilor.
- CAP. 3, vers. 1 - 8 — la Vecernie, 25 martie.
- CAP. 12, vers. 1 - 11 — la Liturghia Sfintului Vasile cel Mare, din Sîmbăta Mare.
- CAP. 13, vers. 1 - 3, 11 - 12, 14 - 16 — la Vecernie, 2 febr.
vers. 20 - 22 — la Liturghia Sfintului Vasile cel Mare din Sîmbăta Mare.

- CAP. 14, vers. 1 - 31** — la Liturghia Sfintului Vasile cel Mare din Simbăta Mare.
vers. 15 - 18, 21 - 23, 27 - 29 — la Vecernia, 6 și 7 ian.
- CAP. 15, vers. 1 - 19** — la Liturghia Sfintului Vasile cel Mare din Simbăta Mare.
vers. 22 - 27 — la Vecernie, 14 sept., 6 și 7 ian.
- CAP. 16, vers. 1** — la Vecernie, 14 sept., 6 și 7 ian.
- CAP. 19, vers. 10 - 19** — la Liturghia Sfintului Vasile cel Mare din Joia Mare.
- CAP. 24, vers. 12 - 18** — la Vecernie, 6 august.
- CAP. 33, vers. 11 - 23** — la Vecernie, Vinerea Mare și 6 august.
- CAP. 34, vers. 4 - 6, 8** — la Vecernie, 6 august.
- CAP. 40, vers. 1 - 5, 9, 16, 34 - 35** — la Vecernie, 21 nov.

CARTEA LEVITIC

- CAP. 12, vers. 1 - 4, 6 - 8** — la Vecernie, 2 febr.
- CAP. 26, vers. 3 - 12, 14 - 17, 19 - 20, 22, 33, 40 - 41** — la Vecernie, 1 septembrie.

CARTEA NUMERI

- CAP. 10, vers. 1 - 10** — în Rînduiala sfințirii clopotului.
- CAP. 11, vers. 16 - 17, 24 - 29** — la Vecernia, din Duminica Rusaliilor (Cincizecimea).
- CAP. 24, vers. 2 - 3, 5 - 9, 17 - 18** — la Vecernie, 25 dec.

CARTEA DEUTERONOM

- CAP. 1, vers. 8 - 11, 15 - 17** — la Vecernie, în duminica dintre 11 și 17 oct., duminica dinaintea Nașterii Domnului, 30 ian., duminica dintre 13 și 19 iulie și duminica a VII-a după Paști.
vers. 12 — la Vecernie, Duminica a VII-a după Paști.
- CAP. 10, vers. 14 - 18, 20 - 21** — la Vecernie, duminica dintre 11 și 17 oct., duminica dinaintea Nașterii Domnului, 30 ian., duminica dintre 13 și 19 iulie și în duminica a VII-a după Paști.
vers. 19 — la Vecernie, Duminica a VII-a după Paști.

CARTEA IOSUA NAVI

- CAP. 3, vers. 7 - 8, 15 - 17** — la Vecernie, 6 și 7 ian.
- CAP. 5, vers. 10 - 15** — la Liturghia Sfintului Vasile cel Mare din Simbăta Mare.
vers. 13 - 15 — la Vecernie, 8 septembrie.

CARTEA JUDECĂTORI

- CAP. 6, vers. 6, 11 - 24** — la Vecernie, 8 noiembrie.
vers. 36 - 40 — la Vecernie, 6 și 7 ianuarie.
- CAP. 13, vers. 2 - 9, 13 - 14, 17 - 18, 21** — la Vecernie, 24 iunie.

CARTEA III REGI

- CAP. 8, vers. 1, 3 - 7, 9 - 11** la Vecernie, 21 noiembrie.
vers. 22 - 23, 27 - 30 — la Vecernie, 13 sept. și 21 mai.

- CAP. 17, vers. 1 - 24 — la Vecernie, 20 iulie.
 vers. 8 - 24 — Liturgia Sfintului Vasile cel Mare din Simbăta Mare.
- CAP. 18, vers. 1, 17 - 42, 45 - 46 — la Vecernie, 20 iulie.
 vers. 30 - 39 — la Vecernie, 6 și 7 ianuarie.
- CAP. 19, vers. 1 - 10, 15 - 16 — la Vecernie, 20 iulie.
 vers. 3 - 13, 15 - 16 — la Vecernie, 6 august.
 vers. 19 - 21 — la Vecernie, 20 iulie.

CARTEA IV REGI

- CAP. 2, vers. 1 — la Vecernie, 20 iulie.
 vers. 6 - 14 — la Vecernie, 6 și 7 ian., 20 iulie.
 vers. 19 - 22 — la Vecernie, 6 și 7 ianuarie.
- CAP. 4, vers. 8 - 37 — la Liturgia Sfintului Vasile cel Mare din Simbăta Mare.
- CAP. 5, vers. 9 - 14 — la Vecernie, 6 și 7 ianuarie.

CARTEA IOV

- CAP. 1, vers. 1 - 12 — la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite, luni în Săptămîna Patimilor.
 vers. 13 - 22 — la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite, marți în Săptămîna Patimilor.
- CAP. 2, vers. 1 - 10 — la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite, miercuri în Săptămîna Patimilor.
- CAP. 38, vers. 1 - 23 — la Liturgia Sfintului Vasile cel Mare din Joia Mare.
- CAP. 42, vers. 1 - 5 — la Liturgia Sfintului Vasile cel Mare din Joia Mare.
 vers. 12 - 17 — la Vecernie, Vinerea Mare.

CARTEA PSALMI¹⁰

- PS. 2 — la Ceasul I din Vinerea Mare.
- PS. 3 — la Utrenie.
- PS. 4 — la Pavecernița Mare din Postul Mare.
- PS. 5 — la Ceasul I din cursul anului și la Crăciun, Bobotează și Vinerea Mare cînd se pun Ceasurile Impărătești.
 vers. 7 și 8 — Rugăciunea la intrarea preotului și diaconului în Sf. Altar.
- PS. 6 — la Pavecernița Mare din Postul Mare.
- PS. 8 — la Botezul iudeilor și cînd se îmbolnăvesc dobitoacele.
- PS. 12 — la Pavecernița Mare din Postul Mare.
- PS. 16 — la Ceasul III din cursul anului.

10. În uzul liturgic ortodox majoritatea psalmilor sînt utilizați în formă de catisme. O parte din psalmi, însă, se folosesc și izolat sau în grup.

În lucrarea de față vom prezenta întîi psalmii izolați și apoi pe cei grupați în catisme, care se folosesc în cult.

Pentru versetele din psalmi folosite ca stihuri și prochimene la diverse servicii divine, vezi lucrarea Pr. Prof. T. Negoită, *Psaltirea în cultul Bisericii Ortodoxe*, București, 1940, p. 114—164, unde sînt indicate textele acestor versete precum și momentele din slujbele divine la care se folosesc.

- PS. 17 — la Sfințirea steagului ostășesc.
- PS. 18 — la Tedeum-ul de la deschiderea sesiunilor Sfintului Sinod.
- PS. 19 — la Utrenie, afară de Postul Mare și perioada Penticostarului ; la Tedeum-ul sărbătorilor naționale.
- PS. 20 — la Utrenie, afară de perioada Postului Mare și a Penticostarului.
- PS. 21 — la Ceasul I din Vinerea Mare.
- PS. 22 — la Ceasul I de la Bobotează, la Rînduiala pentru Taina Sf. Împărtășanii, la sfințirea bisericii, la sfințirea sfintelor vase (disc, potir, steluță și linguriță), la înmormîntarea preoților și diaconilor de mir, la botezul iudeilor, la sfințirea steagului unei școli bisericești și la slujba ce se face pentru cei tulburați de duhuri necurate.
- PS. 23 — la Rînduiala pentru Taina Sf. Împărtășanii.
- PS. 24 — la Pavecernița Mare din Postul Mare ; la Ceasul III din cursul anului.
- PS. 25 — la Sfințirea bisericii, la sfințirea sfintelor vase (cădelniță, vasul pt. anafură, copia, vasele pt. vin și apă).
vers. 6 - 12 — la Rugăciunea spălării mîinilor preotului înainte de începerea Proscomidiei.
- PS. 26 — la Ceasul I de la Bobotează, la facerea rasoforului, la botezul iudeilor, la slujba primirii schismaticilor în Ortodoxie, la slujba pentru cei tulburați de duhuri necurate.
- PS. 27 — la Sfințirea steagului ostășesc.
- PS. 28 — la Ceasul III de la Bobotează, la botezul iudeilor, la binecuvîntarea și sfințirea clopotelor bisericii.
- PS. 29 — la Mijloceasul III.
- PS. 30 — la Pavecernița Mare din Postul Mare.
- PS. 31 — la Mijloceasul III și în Taina Sf. Botez (la spălarea mîinilor).
- PS. 33 — la Vecernia din Postul Mare, la Obednița din Ajunul Nașterii Domnului și din ajunul Bobotezei, dacă nu este Liturghie ¹¹, la Liturghia Sfintului Ioan Gură de Aur, afară de perioada Penticostarului, la Liturghia Sfintului Vasile cel Mare și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, la botezul iudeilor și la Tedeum-ul de la începutul anului școlar în învățămîntul teologic.
- PS. 34 — la Ceasul III din Vinerea Mare.
- PS. 36 — la Tedeum la deschiderea Adunării Naționale Bisericești, Adunării Eparhiale etc.
- PS. 37 — la Utrenie.
- PS. 41 — la Ceasul III de la Bobotează și la botezul iudeilor.
- PS. 44 — la Ceasul I de la Crăciun și la sfințirea icoanelor Maicii Domnului.
vers. 4 - 6 — la Sfințirea steagului ostășesc.
- PS. 45 — la Ceasul I de la Crăciun și la Mijloceasul I.

11. *Mineiul pe decembrie*, ediția a V-a, București, 1975, p. 392 și *Mineiul pe ianuarie*, ediția V-a, București, 1975, p. 120.

- PS. 50 — la Pavernața Mare și cea Mică, la Miezonoptica de toate zilele precum și la aceea de sîmbătă și Duminică; la Utrenie, afară de Săptămîna Luminată, la Ceasul III de la Crăciun, de la Bobotează și din Vinerea Mare, în Taina Spovedaniei, a Sf. Împărtășanii și a Sfintului Maslu, la sfințirea apei mici, în acatistul Maicii Domnului, al Domnului nostru Iisus Hristos și al Preasfintei Treimi, în primul și al doilea Paraclis al Maicii Domnului, în slujba la ieșirea cu greu a sufletului, la înmormîntarea mirenilor, și a pruncilor, la înmormîntarea preoților și diaconilor de mir, în slujba pentru cei tulburați de dăhuri necurate, la vreme de boli molipsitoare și molime (ciumă, holeră etc.), la rugăciunea către Preasfînta Treime și către toți sfinții, la punerea temeliei bisericii, la facerea rosoforului, la schima cea mare (facerea schimnicului — pustnicului), la rugăciunea dimineții și la începerea citirii oricărui canon din Minei și Octoih pentru lauda sfinților ¹².
- PS. 53 — la Ceasul VI din cursul anului și din Vinerea Mare.
- PS. 54 — la Ceasul VI din cursul anului.
- PS. 55 — la Mijloceasul VI.
- PS. 56 — în Mijloceasul al VI-lea.
- PS. 60 — în Mijloceasul al III-lea.
- PS. 62 — la Utrenie.
- PS. 64 — în Miezonoptica de sîmbătă, în Tedeum-ul de la Anul Nou, de la începerea semănatului și în slujba la vreme de secetă.
- PS. 65 — în Miezonoptica de sîmbătă.
- PS. 66 — în Miezonoptica de sîmbătă, la Ceasul III de la Crăciun și la botezul luteranilor.
- PS. 67 — în Miezonoptica de sîmbătă și la rugăciunea pentru cei tulburați de dăhuri necurate.
- PS. 68 — în Miezonoptica de sîmbătă, la Ceasul IX din Vinerea Mare și la vreme de neconținerea ploilor.
- PS. 69 — în Miezonoptica de sîmbătă, în Mijloceasul al VI-lea, la Pavernața Mare și cea Mică, la Ceasul IX din Vinerea Mare, în Rînduiala pentru casa bîntuită de dăhuri rele, în slujba la ieșirea cu greu a sufletului, în rugăciunea ce se citește, cu copia în mînă, bolnavului și la binecuvîntarea și sfințirea clopotului.
- PS. 71 — la Ceasul VI de la Crăciun.
- PS. 73 — la Ceasul VI de la Bobotează.
- PS. 76 — la Ceasul VI de la Bobotează.
- PS. 83 — la Ceasul IX din cursul anului, la punerea temeliei bisericii și la sfințirea bisericii.
- PS. 84 — la Ceasul IX din cursul anului.
- PS. 85 — la Ceasul IX din cursul anului, inclusiv din zilele cînd se citește Ceasurile Împărătești (Crăciun, Bobotează, Vinerea Mare).
- PS. 86 — la Ceasul III de la Crăciun și la punerea temeliei bisericii.
- PS. 87 — la Utrenie și în caz de boli molipsitoare.

12. Pr. Prof. Dr. T. Negoită, *op. cit.*, p. 87—89.

- PS. 88 — la Sfințirea icoanelor Domnului Hristos și ale Praznicelor Împărătești.
- PS. 89 — la Ceasul I din cursul anului.
- PS. 90 — la Ceasul VI din cursul anului și la Crăciun, Bobotează și în Vinerea Mare când se pun Ceasurile Împărătești, la Pavcernița Mare, la Rînduiala binecuvîntării casei noi, la înmormîntarea mirenilor și pruncilor și la slujba parastasului.
- PS. 91 — în Mijloceasul I.
- PS. 92 — în Mijloceasul I, la Ceasul IX de la Bobotează, la Proscomidie în timp ce preotul acoperă discul pe care se află puse Sfintele Daruri și la binecuvîntarea îmbrăcămintelor și acoperămintelor de pe Sf. Masă.
- PS. 98 — la Sfințirea crucii și a troiței celei noi.
- PS. 100 — la Ceasul I din cursul anului și la binecuvîntarea casei noi.
- PS. 101 — la Pavcernița Mare din Postul Mare.
- PS. 102 — la Utrenie și la Obedniță, afară de Postul Mare.
- PS. 103 — la Vecernie.
- PS. 106 — la Binecuvîntarea corăbiei celei noi și a luntrei.
- PS. 108 — la Ceasul III din Vinerea Mare.
- PS. 109 — la Ceasul IX de la Crăciun.
- PS. 110 — la Ceasul IX de la Crăciun.
- PS. 112 — la Mijloceasul al IX-lea.
- PS. 113 — la Ceasul IX de la Bobotează.
- PS. 115 — în Taina Sfintei Împărtășanii.
- PS. 116 — la Vecernie.
- PS. 117 — la Tedeum-ul de mulțumire pentru orice binefacere primită de la Dumnezeu.
- PS. 118 — în Miezonoptica din toate zilele, la înmormîntarea mirenilor, la înmormîntarea preoților și diaconilor de mir și la înmormîntarea călugărilor.
- PS. 120 — în Miezonoptica din toate zilele, precum și la cea din sîmbete.
- PS. 121 — la punerea temeliei bisericii, și la Panaghia ce se face în mînăstiri la zile însemnate.
- PS. 122 — la Vecernie.
- PS. 126 — la punerea temeliei bisericii.
- PS. 127 — în Taina Cununiei și la sfințirea steagului unei grupări de meseriași.
- PS. 129 — la Vecernie.
- PS. 131 — la Ceasul VI de la Crăciun, în Tedeum-ul din ziua aniversară a patriarhului, mitropoliților și a altor chiriarihi, la punerea temeliei bisericii și la binecuvîntarea noului chivot.
- PS. 132 — la sfințirea veșmintelor liturgice (stihar, epitrahil, felon, brîu și mînecuțe), la sfințirea bisericii și la sfințirea Antimiselor. vers. 2 — în Rugăciunea preotului în timp ce îmbracă epitrahilul.
- PS. 133 — în Miezonoptica din toate zilele și cea din sîmbete.

- PS. 137 — în Mijloceasul al IX-lea.
 PS. 138 — la sfințirea icoanei unuia sau mai multor sfinți și la toate acatistele, afară de Acatistul Domnului Hristos și al Bunei-Vestiri.
 PS. 139 — la Ceasul VI din Vinerea Mare și la Mijloceasul al IX-lea.
 PS. 140 — la Vecernie.
 PS. 141 — la Vecernie.
 PS. 142 — la Pavcernița Mare și cea Mică ; la Utrenie, în Taina Sffintului Maslu, în Aghiasma mică, în primul și al doilea Paraclis al Maicii Domnului, în Acatistul Domnului Hristos și al Bunei-vestiri, la punerea temeliei bisericii, la rugăciunea pentru cei tulburați de duhuri necurate și la ieșirea cu greu a sufletului.
 PS. 143 — la sfințirea steagului ostășesc.
 PS. 144 — la Vecernia din Postul Mare, la masa de obște din minăstiri, la Panaghia ce se face în minăstiri la zile însemnate și la sfințirea bisericii.
 PS. 145 — la Obedniță.
 PS. 148 — la Utrenie (la Laude) și la binecuvântarea și sfințirea clopotelor bisericii.
 PS. 149 — la Utrenie (la Laude).
 PS. 150 — la Utrenie (la Laude), la Pavcernița Mare și la binecuvântarea și sfințirea clopotului.

În diferitele servicii divine arătate pînă aici am menționat psalmii sau părțile din psalmi citite disparat în timpul întregului an bisericesc. Este însă de menționat că în cultul creștin ortodox Psaltirea se citește în întregime distribuită în cele 20 de catisme după cum urmează :

Catisma I — la Vecernie din sîmbetele de peste an și uneori duminica cînd se întîmplă să fie luni sărbătoare împărătească, sau sînt cu polieleu. În acest caz se pune numai starea I cîntîndu-se «Fericit bărbatul...». Se mai citește la Utrenie în zilele de miercuri din Postul Mare, afară de Săptămîna Patimilor.

Catisma a II-a — la Utrenie în duminicile de peste an, miercuri în Săptămîna a V-a din Postul Mare, la Ceasul I, miercuri în săptămînile : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catima a III-a — la Utrenie, în duminicile de peste an ; la Ceasul I, miercuri în săptămîna a V-a din Postul Mare ; la Ceasul III, miercuri în săptămînile : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catisma a IV-a — la Utrenia de luni în cursul anului ; la Ceasul III, miercuri în săptămîna a V-a din Postul Mare și la Ceasul VI, miercuri în săptămînile : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catisma a V-a — la Utrenia de luni în cursul anului ; la Ceasul VI, miercuri în săptămîna a V-a din Postul Mare ; la Ceasul IX, miercuri în săptămînile : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catisma a VI-a — la Vecernie, în zilele de luni cuprinse între : Duminica Tomei, — 21 sept., 21 dec., — 14 ian., inclusiv, și în cele două săpt. dintre Duminica Fiului risipitor și Duminica Lăsatului sec de brînză ; la Utrenie, în zilele de luni cuprinse între : 22 sept. — 20 dec., 15 ian. —

sîmbăta dinaintea Duminicii Fiului risipitor, luni în Postul Mare, joi în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare ; la Ceasul IX, miercuri în săpt. a V-a din Postul Mare.

Catisma a VII-a — la Vecernie, miercuri seara în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Utrenie, marți în cursul anului, afară de Postul Mare, joi în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare ; la Ceasul VI, luni în Postul Mare.

Catisma a VIII-a — la Utrenie, marți în cursul anului, afară de Postul Mare, joi în Postul Mare, afară de Săpt. Patimilor, la Ceasul VI, luni în Postul Mare.

Catisma a IX-lea — la Vecernie, în zilele de marți cuprinse între : Duminica Tomei — 21 sept., 21 dec.—14 ian., inclusiv, și în cele două săpt. dintre Duminica Fiului risipitor și Duminica Lăsăturii sec de brînză ; la Utrenie, în zilele de marți cuprinse între : 22 sept.—20 dec., 15 ian.—sîmbăta dinaintea Duminicii Fiului risipitor și marți în săpt. Patimilor ; la Ceasul I, joi în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare ; la Ceasul III, joi în săptămîna a V-a din Postul Mare ; la Ceasul IX, luni în Postul Mare, afară de săpt. Patimilor.

Catisma a X-a — la Vecernie de luni în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Utrenie, marți în Postul Mare afară de săpt. a V-a, miercuri în cursul anului afară de Postul Mare ; la Ceasul III, joi în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare ; la Ceasul VI, joi în săpt. a V-a din Postul Mare.

Catisma a XI-a — la Utrenie, miercuri în cursul anului afară de Postul Mare, marți în Postul Mare ; la Ceasul VI, joi în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare ; la Ceasul IX, joi în săpt. a V-a din Postul Mare.

Catisma a XII-a — la Vecernie, în zilele de miercuri cuprinse între : Duminica Tomei — 21 sept., 21 dec.—14 ian., inclusiv, și în cele două săpt. dintre Duminica Fiului risipitor și Duminica Lăsăturii sec de brînză, joi în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Utrenie, marți în Postul Mare, afară de Săpt. Patimilor ; la Ceasul III, marți în Săpt. Patimilor ; la Ceasul IX, joi în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catisma a XIII-a — la Utrenie, joi în cursul anului, afară de Postul Mare, vineri în Postul Mare, marți în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Ceasul I, marți în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 din Postul Mare ; la Ceasul VI, marți în săpt. Patimilor.

Catisma a XIV-a — la Utrenie, joi în cursul anului, afară de Postul Mare, vineri în Postul Mare, miercuri în săpt. Patimilor ; la Ceasul I, marți în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Ceasul III, marți în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catisma a XV-a — la Vecernie, în zilele de joi cuprinse între : Duminica Tomei — 21 sept. ; 21 dec.—14 ian., inclusiv, și în cele două săpt. dintre Duminica Fiului risipitor și Duminica Lăsăturii sec de brînză ; la Utrenie, în zilele de joi cuprinse între : 22 sept. — 20 dec. și 15 ian. — sîmbăta dinaintea Duminicii Fiului risipitor ; vineri în Postul Mare, afară de săpt. Patimilor, miercuri în săpt. Patimilor ; la Ceasul III, marți în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Ceasul VI, marți în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catisma a XVI-a — la Utrenie, sîmbătă în cursul anului, miercuri în săpt. Patimilor ; la Ceasul VI, marți în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Ceasul IX, marți în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare.

Catisma a XVII-a — la Utrenie, sîmbătă în timpul anului, și în zilele de duminică cuprinse între : Duminica Tomei — 21 sept., 21 dec.—14 ian., inclusiv, și în cele două săpt. dintre Duminica Fiului risipitor și Duminica Lăsatului sec de brînză, dacă nu este sărbătoare împărătească sau sărbătoarea vreunui sfînt cu polieleu ; duminică în Postul Mare, afară de Duminica Floriilor cînd se cîntă polieleu.

Catisma a XVIII-a — la Vecernie, în zilele de vineri cuprinse între: Duminica Tomei și 21 sept., 21 dec. și 14 ian., inclusiv, Duminica Fiului risipitor și Duminica Lăsatului sec de brînză ; vineri în săpt. a V-a din Postul Mare ; în zilele de luni pînă vineri inclusiv, cuprinse între : 22 sept. și 20 dec., 15 ian. și sîmbăta dinaintea Duminicii Fiului risipitor și în zilele de luni pînă vineri inclusiv din săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare ; vineri în săpt. a V-a din Postul Mare, luni, marți și miercuri în săpt. Patimilor ; la Ceasul IX, marți în săpt. a V-a din Postul Mare.

Catisma a XIX-a — la Vecernie, marți în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Utrenie, vineri în cursul anului, afară de Postul Mare, miercuri în săpt. : 1, 2, 3, 4 și 6 ale Postului Mare ; la Ceasul III, vineri în Postul Mare și miercuri în săpt. Patimilor.

Catismaa XX-a — la Utrenie, vineri în cursul anului, afară de Postul Mare și săptămîna Luminată, miercuri în Postul Mare, afară de săpt. Patimilor ; la Ceasul VI, vineri în Postul Mare, afară de săpt. Patimilor și miercuri în săpt. Patimilor.

CARTEA PILDELE LUI SOLOMON

- CAP. 1,** *vers. 1 - 20* — la Vecernie, luni în săpt. I din Postul Mare.
vers. 20 - 33 — la Vecernie, marți în săpt. I din Postul Mare.
- CAP. 2,** *vers. 1 - 22* — la Vecernie, miercuri în săpt. I din Postul Mare.
- CAP. 3,** *vers. 1 - 18* — la Vecernie, joi în săpt. I din Postul Mare, și la 15 sept.
vers. 11 - 18 — la Vecernie, 14 septembrie.
vers. 13 - 16 — la Vecernie, 13 nov., 6 și 12 dec., 18, 25 și 27 ian., 11 și 24 apr., și 11 august.
vers. 19 - 34 — la Vecernie, 13 sept. și vineri în săpt. 2 din Postul Mare.
vers. 34 - 35 — la Vecernie, luni în săpt. a II-a din Postul Mare.
- CAP. 4,** *vers. 1 - 2* — la Vecernie, 13 nov., 6 și 12 dec., 18, 25 și 27 ian., 11 și 24 apr. și 11 august.
vers. 1 - 22 — la Vecernie, luni în săpt. II din Postul Mare.
- CAP. 5,** *vers. 1 - 15* — la Vecernie, marți în săpt. a II-a din Postul Mare.
vers. 15 - 23 — la Vecernie, miercuri în săpt. a II-a din Postul Mare.

- CAP. 6, vers. 1 - 3 — la Vecernie, miercuri în săpt. a II-ă din Postul Mare.
 vers. 3 - 20 — la Vecernie, joi în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 20 - 35 — la Vecernie, vineri în săpt. a II-a din Postul Mare.
- CAP. 8, vers. 1 - 21 — la Vecernie, luni săpt. a III-a din Postul Mare.
 vers. 4 - 9, 12, 14, 17, 32 și 35 — la Vecernie, 13 nov., 6 și 12 dec., 18, 25 și 27 ian., 11 și 24 apr. și 11 august.
 vers. 22 - 30 — la Vecernie, 1 ian. și 25 martie.
 vers. 32 - 36 — la Vecernie, marți în săpt. a III-a din Postul Mare.
- CAP. 9, vers. 1 - 11 — la Vecernie, 8 și 13 sept., 1 oct., 25 martie, 12 iulie, 15 aug., miercuri în săpt. a IV-a după Paști, și marți în săpt. a III-a din Postul Mare.
 vers. 12 - 18 — la Vecernie, miercuri în săpt. a III-a din Postul Mare.
- CAP. 10, vers. 1 - 22 — la Vecernie, joi în săpt. a III-a din Postul Mare.
 vers. 6 - 7 — la Vecernie, 13 nov., 6 și 12 dec., 18, 25 și 27 ian., 11 și 24 apr. și 11 august.
 vers. 31 - 32 — la Vecernie, 13 nov., 6 și 12 dec., 18, 25 și 27 ian., 11 și 24 apr., 11 aug. și vineri în săpt. a III-a din Postul Mare.
- CAP. 11, vers. 1 - 12 — la Vecernie, 6 și 12 dec., 11 și 24 apr. și vineri în săpt. a III-a din Postul Mare.
 vers. 19 - 31 — la Vecernie, luni în săpt. a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 12, vers. 1 - 6 — la Vecernie, luni în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 2 și 6 — la Vecernie, 13 nov., 1, 18, 25 și 27 ian. și 11 aug.
 vers. 8 - 22 — la Vecernie, marți în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 23 - 28 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 13, vers. 1 - 10 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 19 - 25 — la Vecernie, joi în săpt. a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 14, vers. 1 - 6 — la Vecernie, joi în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 15 - 16 — la Vecernie, vineri în săpt. a IV-a din Postul Mare.
 vers. 27 - 35 — la Vecernie, luni în săpt. a V-a din Postul Mare.

- CAP. 15,** vers. 1 - 4 — la Vecernie, luni în săpt. a V-a din Postul Mare.
 vers. 7 - 19 — la Vecernie, marți în săpt. a V-a din Postul Mare.
 vers. 20 - 33 — la Vecernie, miercuri în săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 16,** vers. 1 - 9 — la Vecernie, miercuri în săpt. a V-a din Postul Mare.
 vers. 16 - 33 — la Vecernie, joi în săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 17,** vers. 1 - 16 — la Vecernie, joi în săpt. a V-a din Postul Mare.
 vers. 17 - 28 — la Vecernie, vineri în săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 18,** vers. 1 - 5 — la Vecernie, vineri în săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 19,** vers. 16 - 25 — la Vecernie, luni în săpt. Floriilor.
- CAP. 21,** vers. 3 - 21 — la Vecernie, marți în săpt. Floriilor.
 vers. 23 - 30 — la Vecernie, miercuri în săpt. Floriilor.
- CAP. 22,** vers. 1 - 4 — la Vecernie, miercuri în săpt. Floriilor.
 vers. 19 — la Vecernie, 13 nov., 6 și 12 dec., 18, 25 și 27 ian., 11 și 24 apr. și 11 aug.
- CAP. 23,** vers. 15 - 35 — la Vecernie, joi în săpt. Floriilor.
- CAP. 24,** vers. 1 - 5 — la Vecernie, joi în săpt. Floriilor.
- CAP. 31,** vers. 8 - 31 — la Vecernie, vineri în săpt. Floriilor.

CARTEA PROFETULUI ISAIA

- CAP. 1,** vers. 1 - 20 — la Ceasul VI, luni în săpt. I din Postul Mare.
 vers. 15 - 20 — la Vecernie, 6 și 7 ian., ; la Ceasul III din ajunul Bobotezei.
 vers. 19 - 31 — la Ceasul VI, marți în săpt. I din Postul Mare.
- CAP. 2,** vers. 1 - 3 — la Ceasul VI, marți în săpt. I din Postul Mare.
 vers. 2 - 3 — la Vecernie, joi în săpt. a VI-a după Paști.
 vers. 3 - 11 — la Ceasul VI, miercuri în săpt. I din Postul Mare.
 vers. 11 - 21 — la Ceasul VI, joi în săpt. I din Postul Mare.
- CAP. 3** vers. 1 - 13 — la Ceasul VI, vineri în săpt. I din Postul Mare.
- CAP. 4,** vers. 2 - 6 — la Ceasul VI, luni în săpt. a II-a din Postul Mare.
- CAP. 5,** vers. 1 - 7 — la Ceasul VI, luni în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 7 - 16 — la Ceasul VI, marți în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 16 - 25 — la Ceasul VI, miercuri în săpt. a II-a din Postul Mare.
- CAP. 6,** vers. 1 - 12 — la Ceasul VI, joi în săpt. a II-a din Postul Mare, la Vecernie, 2 febr.
- CAP. 7,** vers. 1 - 14 — la Ceasul VI, vineri în săpt. a II-a din Postul Mare.
 vers. 10 - 16 — la Vecernie, 25 dec. ; la Ceasul VI din ajunul Nașterii Domnului.
- CAP. 8,** vers. 1 - 4, 9 - 10, — la Vecernie, 25 dec., la Ceasul VI din ajunul Nașterii Domnului.

vers. 13 - 23 — la Ceasul VI, luni în săpt. a III-a din Postul Mare.

CAP. 9, vers. 1 - 6 — la Ceasul VI, luni în săpt. a III-a din Postul Mare.

vers. 5 - 6 — la Vecernie, 25 dec.; la Ceasul IX din ajunul Nașterii Domnului.

vers. 8 - 20 — la Ceasul VI, marți în săpt. a III-a din Postul Mare.

CAP. 10, vers. 12 - 20 la Ceasul VI, miercuri în săpt. a III-a din Postul Mare.

CAP. 11, vers. 1 - 10 — la Vecernie, 25 dec.

vers. 10 - 16 la Ceasul VI, joi în săpt. a III-a din Postul Mare.

CAP. 12, vers. 1 - 2 — la Ceasul VI, joi în săpt. a III-a din Postul Mare.

vers. 3 - 4, la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a după Paști.

vers. 3 - 6 — la Ceasul VI din ajunul Bobotezei și la slujba Aghiasmei celei Mari.

CAP. 13, vers. 2 - 13 — la Ceasul VI, vineri în săpt. a III-a din Postul Mare.

CAP. 14, vers. 7 - 20 — la Vecernie, 8 nov.

vers. 24 - 32 — la Ceasul VI, luni în săpt. a IV-a din Postul Mare.

CAP. 19, vers. 1 - 5, 12, 16, 19 - 21 — la Vecernie, 2 febr.

CAP. 25, vers. 1 - 9, — la Ceasul VI, marți în săpt. a IV-a din Postul Mare.

CAP. 26, vers. 21 — la Ceasul VI, miercuri în săpt. a IV-a din Postul Mare.

CAP. 27, vers. 1 - 9 — la Ceasul VI, miercuri în săpt. a IV-a din Postul Mare.

CAP. 28, vers. 14 - 22 — la Ceasul VI, joi în săpt. a IV-a din Postul Mare.

CAP. 29, vers. 13 - 23 — la Ceasul VI, vineri în săpt. a IV-a din Postul Mare.

CAP. 35, vers. 1 - 10 — la Ceasul I din ajunul Bobotezei și la slujba Aghiasmei celei Mari.

CAP. 37, vers. 33 - 38 — la Ceasul VI, luni în săpt. a V-a din Postul Mare.

CAP. 38, vers. 1 - 6 — la Ceasul VI, luni în săpt. a V-a din Postul Mare.

CAP. 40, vers. 1 - 5, 9 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai, 24 iunie și 29 august.

vers. 18 - 31 — la Ceasul VI, marți în săpt. a V-a din Postul Mare.

CAP. 41, vers. 1 - 10 — la Vecernie, 1 sept.

vers. 4 - 14 — la Ceasul VI, miercuri în săpt. a V-a din Postul Mare.

vers. 17 - 18 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai, 24 iunie și 29 aug.

CAP. 42, vers. 5 - 16 — la Ceasul VI, joi în săpt. a V-a din Postul Mare.

CAP. 43, vers. 9 - 14 — la Vecernie, 15 sept., 7 și 13 dec., 10 febr., 9

martie, 23 apr., 12 mai, 2 iunie, 27 iulie și în Duminica Tuturor Sfinților (I-a după Rusalii).

- CAP. 45, vers. 8 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai, 24 iunie și 29 august.
vers. 11 - 18 — la Ceasul VI, vineri în săpt. a V-a din Postul Mare.
- CAP. 48, vers. 17 - 22 — la Ceasul VI, luni în săpt. Floriilor.
vers. 20 - 21 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai, 24 iunie și 29 august.
- CAP. 49, vers. 1 - 4 — la Ceasul VI, luni în săpt. Floriilor.
vers. 6 - 10 — la Ceasul VI, marți în săpt. Floriilor.
vers. 8 - 15 — la Vecernie, 6 și 7 ianuarie și la Ceasul IX din ajunul Bobotezei.
- CAP. 50, vers. 4 - 11 — la Vecernie, Joia Mare și la Ceasul III din Vinerea Mare.
- CAP. 52, vers. 13 - 15 — la Vecernie, Vinerea Mare și la Ceasul VI din Vinerea Mare.
- CAP. 53, vers. 1 - 12, — la Vecernie și Ceasul VI din Vinerea Mare.
- CAP. 54, vers. 1 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai, 24 iunie și 29 august și la Ceasul VI din Vinerea Mare.
- CAP. 55, vers. 1 - 13 — la Sfințirea cea Mare a apei.
vers. 2 - 3, 7 - 13 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a după Paști.
- CAP. 58, vers. 1 - 11 — la Ceasul VI, miercuri în săpt. Floriilor.
- CAP. 60, vers. 1 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a după Paști.
vers. 1 - 16 — la Vecernie, 21 mai și în Sîmbăta Mare.
vers. 11 - 16 — la Vecernie, 14 septembrie.
- CAP. 61, vers. 1 - 10 — la Vecernie, în Sîmbăta Mare.
vers. 10 — la Rugăciunea pentru îmbărcarea stiharului.
vers. 10 - 11 — la Vecernia din 21 mai și din Sîmbăta Mare.
- CAP. 62, vers. 1 - 5 — la Vecernia din 21 mai și din Sîmbăta Mare.
vers. 10 - 12 — la Vecernie, joi în săpt. a VI-a după Paști.
- CAP. 63, vers. 1 - 3, 7 - 9 — la Vecernie, joi în săpt. a VI-a după Paști.
vers. 11 - 19 — la Vecernia din Sîmbăta Mare.
vers. 15 - 19 — la Vecernia din 26 oct.
- CAP. 64, vers. 1 - 4 — la Vecernia din 26 oct. și din Sîmbăta Mare.
vers. 7 - 8 — la Vecernia din 26 oct.
- CAP. 65, vers. 8 - 16 — la Ceasul VI, joi în săpt. Floriilor.
- CAP. 66, vers. 10 - 24 — la Ceasul VI, vineri în săpt. Floriilor.

CARTEA PROFETULUI IEREMIA

- CAP. 2, vers. 2 - 12 — la Vecernie, 26 oct.
- CAP. 11, vers. 18 - 23 — la Ceasul I din Joia Mare și la Ceasul IX din Vinerea Mare.
- CAP. 12, vers. 1 - 5 — la Ceasul IX din Vinerea Mare.
vers. 1 - 15 — la Ceasul I din Joia Mare.
vers. 9 - 11, 14 - 15 — la Ceasul IX din Vinerea Mare.
- CAP. 31, vers. 31 - 34 — la Vecernia din Sîmbăta Mare.

CARTEA PROFETULUI IEZECHIEL

- CAP. 1, vers. 1 - 20 — la Ceasul VI, luni în Săpt. Patimilor.
 vers. 21 - 28 — la Ceasul VI, marți în Săpt. Patimilor.
 CAP. 2, vers. 3 - 10 — la Ceasul VI, miercuri în Săpt. Patimilor
 CAP. 3, vers. 1 - 3 — la Ceasul VI, miercuri în Săpt. Patimilor.
 CAP. 36, vers. 24 - 28 — la Vecernia din Duminica Cincizecimii.
 CAP. 37, vers. 1 - 14 — la Denia din Vinerea Mare când se face slujba
 Prohodului.
 CAP. 43, vers. 27 — la Vecernie, 8 sept., 1 oct., 21 nov., 25 martie,
 12 iulie și 15 august.
 CAP. 44, vers. 1 - 4 — la Vecernie, 8 sept., 1 oct., 21 nov., 25 martie,
 12 iulie și 15 august.

CARTEA PROFETULUI DANIEL

- CAP. 2, vers. 31 - 36, 44 - 45 — la Vecernie, 25 decembrie.
 CAP. 3, vers. 1 - 23 — la Vecernie, în Sîmbăta Mare.

CARTEA PROFETULUI MIHEIA

- CAP. 4, vers. 2 - 3, 5 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a după
 Paști.
 vers. 6 - 7 — la Vecernie, 25 decembrie.
 CAP. 5, vers. 1 - 3, — la Vecernie, 25 decembrie, și la Ceasul I din
 ajunul Crăciunului.
 vers. 3 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a după
 Paști.
 CAP. 6, vers. 2 - 5, 8 — la Vecernie, miercuri în săpt. a IV-a după
 Paști.

CARTEA PROFETULUI IOEL

- CAP. 2, vers. 12 - 26 — la Ceasul VI, miercuri în săpt. lăsatului sec
 de brînză.
 vers. 23 - 27 — la Vecernia Mare din Duminica Cincizecimii.
 CAP. 3, vers. 1 - 5 — la Vecernia Mare din Duminica Cincizecimii.
 CAP. 4, vers. 12 - 21 — la Vecernie, miercuri în săpt. lăsatului sec de
 brînză.

CARTEA PROFETULUI IONA

Se citește integral la Vecernia din Sîmbăta Mare.

CARTEA PROFETULUI SOFONIE

- CAP. 3, vers. 8 - 15 — la Vecernia din Sîmbăta Mare.
 vers. 14 - 19 — la Vecernia din Sîmbăta Mare și din Săptă-
 mina Floriilor.

CARTEA PROFETULUI ZAHARIA

- CAP. 8, vers. 7 - 17 — la Ceasul VI, vineri în săpt. lăsatului sec de
 brînză.
 vers. 19 - 23 — la Vecernie, vineri în săpt. lăsatului sec de
 brînză.
 CAP. 9, vers. 9 - 15 — la Vecernie, sîmbătă în săpt. Floriilor.

CAP. 11, vers. 10 - 14 — la Ceasul I din Vinerea Mare.

CAP. 13, vers. 6 - 7 — la Ceasul I din Vinerea Mare.

CAP. 14, vers. : 1, 4, 8 - 11 — la Vecernie, joi în săpt. a VI-a după Paști.

vers. : 6 - 9, 20 - 21 — la Ceasul I din Vinerea Mare.

CARTEA PROFETULUI MALEAHI

CAP. 3, vers. 1 - 3, 5 - 7, 12, 18, 22 - 24 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai și 29 august. .

CARTEA BARUH

CAP. 3, vers. 36 - 38 — la Vecernie, 25 dec. și la Ceasul III din ajunul Crăciunului.

CAP. 4, vers. 1 - 4 — la Vecernie, 25 dec. și la Ceasul III din ajunul Nașterii Domnului.

CÎNTĂREA CELOR TREI TINERI

CAP. 1, vers. 1 - 65 — la Vecernia din Sîmbăta Mare.

CARTEA ÎNȚELEPCIUNII LUI SOLOMON

CAP. 2, vers. 10 - 17, 19 - 22 — la Vecernie, 13 nov., 27 ian., și 11 august.

CAP. 3, vers. 1 - 9 — la Vecernie, 15 și 28 sept. 14, 26 și 27 oct., 20 nov., 4, 5, 7, 13 și 26 dec., 11, 17, 20 și 30 ian., 10 febr., 9 martie, 23 apr., 12 mai, 2 iunie, 5, 25 și 27 iulie și în Duminica I-a după Rusalii (a Tuturor Sfinților).

CAP. 4, vers. 7 - 15 — la Vecernie, 1, 15 și 28 sept., 14 și 27 oct., 20 nov., 4, 5, 6, 12, 26 și 27 dec., 11, 17, 18, 20 și 25 ian., 11 și 24 apr., 5 și 25 iulie.

vers. 14 — la Vecernie, 13 nov., 27 ian. și 11 august.

vers. 7, 16 - 17, 19 - 20 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai și 29 august.

CAP. 5, vers. 1 - 7 — la Vecernie, 24 febr., 25 mai și 29 august.

vers. 15 - 23 — la Vecernie, 15 și 28 sept., 14 și 27 oct., 20 nov., 4, 5, 7, 13 și 26 dec., 11, 17 și 20 ian., 10 febr., 9 mart., 23 apr., 12 mai, 2 iunie, 5, 25 și 27 iulie și în Duminica I după Rusalii (a Tuturor Sfinților).

CAP. 6, vers. 1 — la Vecernie, Duminica I după Rusalii.

vers. 1 - 3 — la Vecernie, în zilele menționate la cap. 5, vers. : 15 - 23, afară de Duminica I după Rusalii.

vers. 12 - 16 — la Vecernie, 13 nov., 1, 18, 25 și 27 ian. și 11 august.

vers. 21 - 22 — la Vecernie, 13 nov., 27 ian., și 11 august.

CAP. 7, vers. : 15 - 16, 22, 27 și 29 — la Vecernie, 13 nov., 27 ian., și 11 aug.

vers. 30 — la Vecernie, 13 nov., 1, 18, 25 și 27 ian., și 11 august.

CAP. 8, vers. 2 - 4, 7 - 10, 13 - 21 — la Vecernie, 13 nov., 1, 18, 25 și 27 ian., și 11 august.

CAP. 9, vers. 1 - 5, 10 - 11, 14 — la Vecernie, 13 nov., 1 18, 25 și 27 ian., și 11 august.

Din CARTEA ÎNȐELEPCIUNII LUI SOLOMON cîteva versete alese și prelucrate, din primele capitole, se folosesc la Vecernia Mare din 13 nov., 27 ian., și 11 august.

RUGĂCIUNEA REGELUI MANASE — la Pavecernița Mare din Postul Mare.

NOUL TESTAMENT

EVANGHELIA DUPĂ MATEI

Cap. 1, vers. 1 - 25 — la Liturghie, Duminică înaintea Nașterii Domnului.

vers. 18 - 25 — la Ceasul I din ajunul Nașterii Domnului și la Utrenie, 25 decembrie.

CAP. 2, vers. 1 - 12 — la Ceasul VI din ajunul Nașterii Domnului ; la Liturghie, 25 decembrie.

vers. 13 - 23 — la Ceasul IX din ajunul Nașterii Domnului ; la Liturghie, 26 și 29 decembrie și duminică după Nașterea Domnului.

CAP. 3, vers. 1 - 11 — la Ceasul I din ajunul Bobotezei ; la Liturghie, sîmbătă înainte de Bobotează.

vers. 13 - 17 — la Ceasul IX din ajunul Bobotezei, și la Liturghia de la Bobotează.

CAP. 4, vers. 1-11 — la Utrenie, sîmbătă după Bobotează.

vers. 12 - 17 — la Liturghie, duminică după Bobotează.

vers. 18 - 23 — la Utrenie, 30 nov. și la Liturghie, în Duminica a II-a după Rusalii.

vers. 25 — la Utrenie, 28 sept., și 20 nov. ; la Liturghie, 4, 7 și 11 nov., 10 ian., 15 mai, 27 aug., marți în săpt. I după Rusalii și în Duminica a IV-a din Postul Mare.

CAP. 5, vers. 1 - 12 — la Utrenie, 28 sept., și 20 nov. ; la Liturghie, 10 ian., 15 mai, 27 aug., și în Duminica a IV-a din Postul Mare.

vers. 1 - 13 — la Liturghie, 4, 7 și 11 nov. și marți în săpt. I după Rusalii.

vers. 3 - 12 — la Denie, Joi în Săpt. Patimilor ; la Obedniță ; la Liturghie ; la Slujba înmormîntării mirenilor, a preoților și diaconilor de mir, a călugărilor și a arhierilor.

CAP. 5, vers. 14 - 19 — la Liturghie, 24 nov., 7 dec., 18 și 30 ian., 2, 12 și 24 mai, 9 iunie, 25 și 30 august.

vers. 14 - 20 — la Tedeum-ul pentru deschiderea Adunării Naționale Bisericești, Adunării Eparhiale etc., și la sărbători comemorative.

vers. 20 - 26 — la Liturghie, miercuri în săpt. I după Rusalii.

Vers. 27 - 32 — la Liturghie, joi în săpt. I după Rusalii.

vers. 33 - 41 — la Liturghie, vineri în săpt. I după Rusalii.

vers. 42 - 48 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. I după Rusalii; la

rugăciunea pentru vrăjmași la rânduiala stîlpilor precum și în drum spre locul de veci.

- CAP. 6,** vers. 1 - 13 — la Utrenie, marți seara în săpt. I din Postul Mare ; la Liturghie, sîmbătă în săpt. lăsatului sec de brînză.
 vers. 14 - 21 — la Liturghie, în duminica lăsatului sec de brînză.
 vers. 22 - 33 — la Liturghie, duminică în săpt. a III-a după Rusalii ; la rânduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
 vers. 31 - 34 — la Liturghie, luni în săpt. a II-a după Rusalii.
- CAP. 7,** vers. 1 - 8 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a II-a după Rusalii.
 vers. 7 - 8 — la Pavecernița Mare, miercuri în săpt. I din Postul Mare ; la primejdie de obște și la toată cererea.
 vers. 7 - 11 — la Pavecernița Mare, joi în săpt. I, din Postul Mare ; la rânduiala de rugăciune pentru toată cererea și la multa ploaie.
 vers. 9 - 11 — la Liturghie, luni în săpt. a II-a după Rusalii.
 vers. 15 - 21 — la Liturghie, marți în săpt. a II-a după Rusalii.
 vers. 21 - 23 — la Liturghie, miercuri în săpt. a II-a după Rusalii.
 vers. 24 - 29 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a III-a după Rusalii.
- CAP. 8,** vers. 1 - 4 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a III-a după Rusalii.
 vers. 5 - 13 — la Liturghie, duminică în săpt. a IV-a după Rusalii, și cînd se face rugăciune pentru cei bolnavi.
 vers. 14 - 23 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a IV-a după Rusalii, cînd se face rugăciune pentru cei bolnavi și la Taina Sfințului Maslu.
 vers. 23 - 27 — la Liturghie, 26 oct., joi în săpt. a II-a după Rusalii și în caz de cutremur.
 vers. 28 - 34 — la Liturghie, duminică în săpt. a V-a după Rusalii și la slujba pentru cei care pătinesc de duhuri necurate.
- CAP. 9,** vers. 1 — la Liturghie, duminică în săpt. a V-a după Rusalii și la slujba pentru cei care pătinesc de duhuri necurate.
 vers. 1 - 8 — la Liturghie, duminică în săpt. a VI-a după Rusalii.
 vers. 9 - 13 — la Liturghie, 16 nov., sîmbătă în săpt. a V-a după Rusalii și la Sf. Maslu.
 vers. 14 - 17 — la Liturghie, vineri în săpt. a II-a după Rusalii.
 vers. 18 - 26 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VI-a după Rusalii.
 vers. 27 - 35 — la Liturghie, duminică în săpt. a VII-a după Rusalii.
 vers. 36 - 38 — la Liturghie, 9 oct., 30 iunie și luni în săpt. a III-a după Rusalii.

- CAP. 10, vers. 1** — la Liturghie, 1 și 17 nov., 31 ian., 11 febr., 28 iunie, 1 iulie și la Sf. Maslu.
vers. 1 - 8 — la Liturghie, 9 oct., 30 iunie și luni în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 5 - 8 — la Liturghie, 1 și 17 nov., 31 ian., 11 febr., 28 iunie, 1 iulie și la Sf. Maslu.
vers. 9 - 15 — la Liturghie, marți în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 16 - 22 — la Utrenie, 26 oct., și 12 mai; la Liturghie, 15 sept., 2 nov., 8 febr., 1 aug. și miercuri în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 23 - 31 — la Liturghie, 28 nov., și joi în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 32 - 33 — la Liturghie, duminică în săpt. I după Rusalii.
vers. 32 - 36 — la Liturghie, 4 sept., 11 nov., 22 ian., 1 aug. și vineri în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 37 - 38 — la Liturghie, duminică în săpt. I după Rusalii.
vers. 37 - 42 — la Liturghie, sîmbătă înaintea Înălțării Cinstitei Cruci, sîmbătă în săpt. a VII-a după Rusalii și la tunderea monahilor.
- CAP. 11, vers. 1** — la Liturghie, în zilele menționate la cap. 10, vers. : 32 - 36, 37 - 42 și la tunderea monahilor.
vers. 2 - 15 — la Liturghie, 24 febr., 25 mai și luni în săpt. a IV-a după Rusalii.
vers. 16 - 20 — la Liturghie, marți în săpt. a IV-a după Rusalii.
vers. 20 - 26 — la Liturghie, miercuri în săpt. a IV-a după Rusalii.
vers. 27 - 30 — la Utrenie, 17 și 20 ian., 5 iulie; la Liturghie, în zilele de 1 și 2 sept., 29 oct., 20 nov., 5 dec., 11, 15 și 19 ian., 30 mart., 6 și 8 mai, 12 iunie și joi în săpt. a IV-a după Rusalii.
- CAP. 12, vers. 1 - 8** — la Liturghie, vineri în săpt. a IV-a după Rusalii.
vers. 9 - 13 — la Liturghie, luni în săpt. a V-a după Rusalii.
vers. 14 - 16 — la Liturghie, marți în săpt. a V-a după Rusalii.
vers. 15 - 21 — la Liturghie, sîmbătă după Nașterea Domnului.
vers. 22 - 30 — la Liturghie, marți în săpt. a V-a după Rusalii.
vers. 30 - 37 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VIII-a după Rusalii; la rînduiala stîlpilor precum și în drum spre locul de veci.
vers. 38 - 45 — la Liturghie, miercuri în săpt. a V-a după Rusalii.
vers. 46 - 50 — la Liturghie, joi în săpt. a V-a după Rusalii.
- CAP. 13, vers. 1 - 3** — la Liturghie, joi în săpt. a V-a după Rusalii.
vers. 3 - 9 — la Liturghie, vineri în săpt. a V-a după Rusalii; la rugăciunea ce se face la început de an școlar în școlile de învățămînt teologic.
vers. 10 - 23 — la Liturghie, luni în săpt. a VI-a după Rusalii.
vers. 24 - 30 — la Utrenie, 8 nov.; la Liturghie, marți în săpt. a VI-a după Rusalii.



vers. 31 - 36 — la Vecernia din ajunul Nașterii Domnului, dacă se întâmplă sîmbătă sau Duminică¹³; la Liturghie, miercuri în săpt. a VI-a după Rusalii.

Vers. 36 - 43 — la Utrenie, 8 nov., la Liturghie, joi în săpt. a VI-a după Rusalii.

vers. 44 - 54 — la Liturghie, 3 oct., vineri în săpt. a VI-a după Rusalii; la rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.

vers. 54 - 58 — la Liturghie, 23 oct., 27 apr., 10 mai și luni în săpt. a VII-a după Rusalii.

CAP. 14, vers. 1 - 13 — la Utrenie, 29 aug.; la Liturghie, marți în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 14 - 22 — la Liturghie, duminică în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 22 - 34 — la Liturghie, duminică în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 35 - 36 — la Liturghie, Miercuri în săpt. a VII-a după Rusalii.

CAP. 15, vers. 1 - 11 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 12 - 21 — la Liturghie, joi în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 21 - 28 — la Liturghie, duminică în săpt. a XVII-a după Rusalii și la Sf. Maslu.

vers. 29 - 31 — la Liturghie, vineri în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 32 - 39 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a IX-a după Rusalii.

CAP. 16, vers. 1 - 3 — la Liturghie, în vreme de secetă și foamete; la rugăciunea ce se face în vreme de secetă sau neplouare.

vers. 1 - 6 — la Liturghie, luni în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 6 - 12 — la Liturghie, marți în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 13 - 19 — la Liturghie, 29 iunie și la sfințirea bisericii.

vers. 20 - 24 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 24 - 28 — la Liturghie, joi în săpt. a VIII-a după Rusalii.

CAP. 17, vers. 1 - 9 — la Liturghie, 6 aug.

vers. 10 - 18 — la Liturghie, vineri în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 14 - 23 — la Liturghie, duminică săpt. a X-a după Rusalii și la slujba pentru cei care pătinesc de duhuri necurate.

vers. 24 - 27 — la Liturghie, 15 iulie și sîmbătă în săpt. a X-a după Rusalii.

CAP. 18, vers. 1 - 4 — la Liturghie, 15 iulie și sîmbătă în săpt. a X-a după Rusalii.

vers. 1 - 11 — la Liturghie, luni în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 10 - 20 — la Liturghie, luni în săpt. I după Rusalii.

13. Vezi *Sînta și Dumnezeiasca Evanghelie*, București, 1964, p. 308—309.

vers. 15 - 20 — la Tedeum-ul de la deschiderea sesiunilor Sfintului Sinod.

CAP. 18, vers. 18 - 22 — la Liturghie, marți în săpt. a IX-a după Rusalii.
vers. 23 - 35 — la Liturghie, duminică în săpt. a XI-a după Rusalii.

CAP. 19, vers. 1 - 2 — la Liturghie, marți în săpt. a IX-a după Rusalii.
vers. 3 - 12 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XI-a după Rusalii.
vers. 13 - 15 — la Liturghie, marți în săpt. a IX-a după Rusalii.
vers. 16 - 26 — la Liturghie, duminică în săpt. a XII-a după Rusalii.

vers. 27 - 30 — la Liturghie, duminică în săpt. I după Rusalii.
CAP. 20, vers. 1 - 16 — la Liturghie, 6 și 9 martie și miercuri în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 17 - 28 — la Liturghie, joi în săpt. a IX-a după Rusalii.
vers. 29 - 34 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XII-a după Rusalii.

CAP. 21, vers. 1 - 11 — la Utrenie, în Duminica Floriilor.
vers. 12 - 14 — la Liturghie, vineri în săpt. a IX-a după Rusalii.
vers. 15 - 17 — la Utrenie, în Duminica Floriilor.
vers. 17 - 20 — la Liturghie, vineri în săpt. a IX-a după Rusalii.
vers. 18 - 22 — la Liturghie, luni în săpt. a X-a după Rusalii.
vers. 18 - 44 — la Utrenie, luni în săpt. Patimilor.
vers. 23 - 27 — la Liturghie, marți în săpt. a X-a după Rusalii.
vers. 28 - 32 — la Liturghie, miercuri în săpt. a X-a după Rusalii.

vers. 33 - 44 — la Liturghie, 27 dec., 2 aug. și duminică în săpt. XIII-a după Rusalii.

vers. 43 - 46 — la Liturghie, joi în săpt. a X-a după Rusalii.
CAP. 22, vers. 1 - 14 — la Liturghie, duminică în săpt. a XIV-a după Rusalii.

vers. 15 - 22 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XIII-a după Rusalii, și la Tedeumul de la sărbătorile comemorative.

vers. 15 - 46 — la Utrenie, marți în săpt. Patimilor.

vers. 23 - 33 — la Liturghie, vineri în săpt. a X-a după Rusalii ; La rînduiala stîlpilor precum și în drum spre locul de veci.
vers. 35 - 46 — la Liturghie, duminică în săpt. a XV-a după Rusalii.

CAP. 23, vers. 1 - 12 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XIV-a după Rusalii.

vers. 1 - 39 — la Utrenie, în săpt. Patimilor.

vers. 13 - 22 — la Liturghie, luni în săpt. a XI-a după Rusalii.

vers. 23 - 28 — la Liturghie, 3 ian. și marți în săpt. a XI-a după Rusalii.

vers. 29 - 39 — la Liturghie, 5 sept., și miercuri în săpt. a XI-a după Rusalii.

CAP. 24, vers. 1 - 13 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 3 - 35 — la Liturghie, luni în săpt. Patimilor.

vers. 13 - 28 — la Liturghie, joi în săpt. a XI-a după Rusalii.
 vers. 27 - 33 — la Liturghie, vineri în săpt. XI-a după Rusalii ;
 La rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
 vers. 34 - 44 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 36 - 51 — la Liturghie, marți în săpt. Patimilor.

vers. 42 - 47 — la Liturghie, 30 sept.

vers. 42 - 51 — la Liturghie, vineri în săpt. a XI-a după Rusalii ;
 La rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.

CAP. 25, vers. 1 - 13 — la Utrenie, 14 oct. și 7 dec. ; la Liturghie, 24 sept., sîmbătă în săpt. a XVII-a după Rusalii ; la Sf. Maslu și la tunderea monahilor.

vers. 1 - 46 — la Liturghie, marți în săpt. Patimilor.

vers. 14 - 30 — la Liturghie, duminică în săpt. a XVI-a după Rusalii ;
 la Sfințirea steagului unei grupări de meseriași.

vers. 31 - 46 — la Liturghie, duminica lăsatului sec de carne ;
 la rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.

CAP. 26, vers. 1 - 2 — la Liturghie, marți în săpt. Patimilor.

vers. 2 - 20 — la Liturghie, joi în săpt. Patimilor.

vers. 6 - 16 — la Liturghie, miercuri în săpt. Patimilor.

vers. 21 - 39 — la Liturghie, joi în săpt. Patimilor.

vers. 40 - 75 — la Liturghie, joi în săpt. Patimilor.

vers. 57 - 75 — la Denie, joi în săpt. Patimilor.

CAP. 27, vers. 1 - 2 — la Liturghie, joi în săpt. Patimilor.

vers. 1 - 54 — la Vecernia din Vinerea Mare.

vers. 1 - 56 — la Ceasul I din Vinerea Mare.

vers. 3 - 32 — la Denie, joi în săpt. Patimilor.

vers. 33 - 54 — la Denie, joi în săpt. Patimilor ; la Liturghie,
 16 oct.

vers. 55 - 61 — la Vecernia din Vinerea Mare.

vers. 62 - 66 — la Denie, joi în săpt. Patimilor și în Vinerea Mare
 (la Prohodul Domnului).

CAP. 28, vers. 1 - 20 — la Slujba Învierii din noaptea Sfințelor Paști
 și la Liturghia din Sîmbăta Mare.

vers. 16 - 20 — la Utrenie, în Duminica a II-a după Paști (a Tomii)
 și în Duminica I după Rusalii, repetîndu-se din 11 în 11 duminici pînă la
 Duminica Floriilor din anul următor ; la Taina Sf. Botez ; la rînduiala
 înmormîntării din ziua de Paști și toată săptămîna luminată și la rînduiala
 stîlpilor.

EVANGHELIA DUPĂ MARCU

CAP. 1, vers. 1 - 8 — la Ceasul III, din ajunul Bobotezei și la Liturghie,
 duminică înainte de Bobotează.

vers. 9 - 11 — la Utrenie și la Ceasul VI, la Bobotează ; la Sfințirea
 Apei celei Mari.

vers. 9 - 15 — la Liturghie, 9 jan. și luni în săpt. a XII-a după Rusalii.

vers. 16 - 22 — la Liturghie, marți în săpt. a XII-a după Rusalii.
 vers. 23 - 28 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XII-a după Rusalii.

vers. 29 - 35 — la Liturghie, joi în săpt. a XII-a după Rusalii.
 vers. 35 - 44 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a II-a din Postul Mare.

CAP. 2, vers. 1 - 12 — la Liturghie, duminică în săpt. a II-a din Postul Mare.

vers. 14 - 17 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a III-a din Postul Mare.

vers. 18 - 22 — la Liturghie, vineri în săpt. a XII-a după Rusalii.

vers. 23 - 28 — la Liturghie, 23 ian. și sîmbătă în săpt. I din Postul Mare.

CAP. 3, vers. 6 - 12 — la Liturghie, luni în săpt. XIII-a după Rusalii.

vers. 13 - 21 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XIII-a după Rusalii.

vers. 20 - 27 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XIII-a după Rusalii.

vers. 28 - 35 — la Liturghie, joi în săpt. a XIII-a după Rusalii.

CAP. 4, vers. 1 - 9 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIII-a după Rusalii.

vers. 10 - 23 — la Liturghie, luni în săpt. a XIV-a după Rusalii.

vers. 24 - 34 — la Liturghie, marți în săpt. a XIV-a după Rusalii.

vers. 35 - 41 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XIV-a după Rusalii; la sfințirea unui vas plutitor.

CAP. 5, vers. 1 - 20 — la Liturghie, joi în săpt. a XIV-a după Rusalii; la Slujba pentru cei care pățimesc de duhuri necurate.

vers. 22 - 24 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIV-a după Rusalii.

vers. 24 - 34 — la Liturghie, 4 dec., 17 și 26 iulie, luni în săpt. a XV-a după Rusalii și la rînduiala pentru cei bolnavi.

vers. 35 - 43 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIV-a după Rusalii.

CAP. 6, vers. 1 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIV-a după Rusalii.

vers. 1 - 7 — la Liturghie, marți în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 7 - 13 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 14 - 30 — la Liturghie, 29 august.

vers. 30 - 45 — la Liturghie, joi în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 45 - 53 — la Liturghie, vineri în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 54 - 56 — la Liturghie, luni în săpt. a XVI-a după Rusalii.

CAP. 7, vers. 1 - 8 — la Liturghie, luni în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 5 - 16 — la Liturghie, marți în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 14 - 24 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 24 - 30 — la Liturghie, joi în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 31 - 37 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a IV-a din Postul Mare.

CAP. 8, vers. 1 - 10 — la Liturghie, vineri în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 11 - 21 — la Liturghie, luni în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 22 - 26 — la Liturghie, marți în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 27 - 31 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a V-a din Postul Mare.

vers. 30 - 34 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 34 - 38 — la Liturghie, duminică după Înălțarea Cinstitei Cruci și duminică în săpt. a III-a din Postul Mare.

CAP. 9, vers. 1 — la Liturghie, duminică după Înălțarea Cinstitei Cruci și duminică în săpt. a III-a din Postul Mare.

vers. 2 - 9 — la Liturghie, 7 august.

vers. 10 - 15 — la Liturghie, joi în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 17 - 32 — la Liturghie, duminică în săpt. a IV-a din Postul Mare, și la slujba pentru cei ce pătinesc de duhuri necurate.

vers. 33 - 41 — la Liturghie, 20 dec., 29 ian. și vineri în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 42 - 50 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXI-a după Rusalii.

CAP. 10, vers. 1 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXI-a după Rusalii.

vers. 2 - 12 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXI-a după Rusalii.

vers. 11 - 16 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXI-a după Rusalii.

vers. 17 - 27 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXI-a după Rusalii.

vers. 23 - 32 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXXI-a după Rusalii.

vers. 32 - 45 — la Liturghie, duminică în săpt. a V-a din Postul Mare.

vers. 46 - 52 — la Liturghie, luni în săpt. a XVII- și a XXXII-a după Rusalii.

CAP. 11, vers. 1 - 11 — la Liturghie, luni în săpt. lăsatului sec de carne.

vers. 11 - 23 — la Liturghie, marți în săpt. a XVII-a și a XXXII-a după Rusalii.

vers. 22 - 26 — la Pavecernița Mare, miercuri în săpt. I din Postul Mare; la Liturghie, miercuri în săpt. a XVII-a și a XXXII-a după Rusalii, la vreme de neconținerea ploilor, la primejdie de obște, la toată cererea, la năvălirea vrăjmașilor

și în vreme le orice nevoie și primejdie omenească ; în rugăciunea la vreme de neconținerea ploilor și la Tedeumul de mulțumire pentru orice binefacere primită de la Dumnezeu.
vers. 27 - 33 — la Liturghie, joi în săpt. a XVII-a și a XXXII-a după Rusalii.

CAP. 12, vers. 1 - 12 — la Liturghie, vineri în săpt. a XVII-a și a XXXII-a după Rusalii.

vers. 13 - 17 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 18 - 27 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 27 - 37 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 38 - 44 — la Liturghie, joi în săpt. a XXX-a după Rusalii.

CAP. 13, vers. 1 - 8 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 9 - 13 — la Liturghie, luni în săpt. Vameșului și a Fariseului.

vers. 14 - 23 — la Liturghie, marți în săpt. Vameșului și a Fariseului.

vers. 24 - 31 — la Liturghie, miercuri în săpt. Vameșului și a Fariseului.

vers. 31 - 37 — la Liturghie, joi în săpt. Vameșului și a Fariseului.

CAP. 14, vers. 1 - 2 — la Liturghie, joi în săpt. Vameșului și a Fariseului.

- vers. 3 - 9 — la Liturghie, vineri în săpt. Vameșului și a Fariseului.

vers. 10 - 42 — la Liturghie, marți în săpt. Lăsatului sec de carne.

vers. 43 - 72 — la Liturghie, miercuri în săpt. Lăsatului sec de carne.

CAP. 15, vers. 1 — la Liturghie, miercuri în săpt. lăsatului sec de carne.

vers. 1 - 15 — la Liturghie, joi în săpt. lăsatului sec de carne.

vers. 16 - 32 — la Denie, joi în săpt. Patimilor.

vers. 16 - 41 — la Ceasul III din Vinerea Mare.

vers. 22 - 25, 33 - 41 — la Liturghie, vineri în săpt. lăsatului sec de carne.

vers. 43 - 47 — la Denie, joi în săpt. Patimilor ; la Liturghie, în duminica a III-a după Paști.

CAP. 16, vers. 1 - 8 — la Utrenie, duminica a II-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici până la Duminica Floriilor din anul următor ; la Liturghie, în duminica a III-a după Paști și la rînduiala stîlpilor.

vers. 9 - 20 — la Utrenie, joi la Înălțarea Domnului, Duminica a III-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici

pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la rînduiala stîlpilor.

EVANGHELIA DUPĂ LUCA

- CAP. 1,** vers. 1 - 25 — la Liturghie, 24 iunie.
 vers. 5 - 25 — la Liturghie, 23 septembrie.
 vers. 24 - 25 — la Utrenie, 24 iunie.
 vers. 24 - 38 — la Liturghie, 25 martie.
 vers. 39 - 49 — la Utrenie, 8 sept., 1 oct., 21 nov., 25 mart., 15 aug. și la Paraclisul Maicii Domnului.
 vers. 46 - 55 — la Utrenie, în perioada Octoihului și a Triodului, afară de zilele în care se serbează vreun praznic împărătesc.
 vers. 56 — la Utrenie, 8 sept., 1 oct., 21 nov., 25 mart., 15 aug. și la Paraclisul Maicii Domnului.
 vers. 57 - 68 76, 80 — la Utrenie și Liturghie, 24 iunie.
- CAP. 2,** vers. 1 - 20 — la Vecernie, în ajunul Nașterii Domnului dacă nu este sîmbătă sau duminică și la Ceasul III din același ajun.
 vers. 20 - 21 — la Liturghie, 1 ian.
 vers. 22 - 40 — la Liturghie, 2 febr.
 vers. 25 - 32 — la Utrenie, 2 febr.
 vers. 25 - 38 — la Liturghie, 3 febr.
 vers. 29 - 32 — la Vecernie și la Îmbisericirea pruncului.
 vers. 40 - 52 — la Liturghie, 1 ian.
- CAP. 3,** vers. 1 - 18 — la Liturghie, în ajunul Bobotezei.
 vers. 19 - 22 — la Liturghie, 10 ian. și luni în săpt. a XVIII-a după Rusalii.
 vers. 23 - 38 — la Liturghie, marți în săpt. a XVIII-a după Rusalii.
- CAP. 4,** vers. 1 — la Liturghie, marți în săpt. a XVIII-a după Rusalii.
 vers. 1 - 15 — la Liturghie, 11 ian. și miercuri în săpt. a XVIII-a după Rusalii.
 vers. 16 - 22 — la Liturghie, 1 sept., joi în săpt. a XVIII-a după Rusalii și la Tedeum-ul de Anul Nou.
 vers. 22 - 30 — la Utrenie, 20 iulie ; la Liturghie, 1 mai, 14 iunie, 20 iulie și vineri în săpt. a XVIII-a după Rusalii.
 vers. 24 - 26 — la Liturghie, în vreme de secetă și foamete ; Rînduiala specială a rugăciunii în vreme de secetă sau neploare.
 vers. 31 - 36 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XVIII-a după Rusalii.
 vers. 38 - 44 — la Liturghie, luni în săpt. a XIX-a după Rusalii ; la rugăciunea în vreme de ciumă sau holeră.
- CAP. 5,** vers. 1 - 11 — la Liturghie, duminică în săpt. a XVIII-a după Rusalii.

vers. 12 - 16 — la Liturghie, marți în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 17 - 26 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 27 - 32 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 33 - 39 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XIX-a după Rusalii.

CAP. 6, vers. 1 - 10 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXI-a după Rusalii.

vers. 12 - 19 — la Liturghie, joi în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 17 - 19 — la Liturghie, 8 iulie.

vers. 17 - 23 — la Utrenie, 1 sept., 5 și 6 dec., la Liturghie, 28 și 29 sept., 21 și 27 oct., 12 nov., 6 și 12 dec., 14, 17, 20 și 28 ian., 9 mai, 5 iulie și vineri în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 24 - 30 — la Liturghie, luni în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 31 - 36 — la Liturghie, 4 iulie și duminică în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 37 - 45 — la Liturghie, marți în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 46 - 49 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XX-a după Rusalii ; sfințirea steagului unei școli bisericești.

CAP. 7, vers.1 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XX-a după Rusalii, și la sfințirea steagului unei școli bisericești.

vers. 1 - 10 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXII-a după Rusalii.

vers. 11 - 16 — la Liturghie, duminică în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 17 - 30 — la Utrenie, 24 febr. și 25 mai ; la Liturghie, joi în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 31 - 35 — la Liturghie, vineri în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 36 - 50 — la Liturghie, 16 sept., 14 oct., 25 iunie, 11 și 24 iulie, luni în săpt. a XXI-a după Rusalii și duminică în săpt. a V-a din Postul Mare.

CAP. 8, vers. 1 - 3 — la Liturghie, 22 iulie și marți în săpt. a XXI-a după Rusalii.

vers. 5 - 15 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXI-a după Rusalii ; Tedeum la început de an școlar în institutele de învățămînt bisericesc.

vers. 16 - 21 — la Liturghie, 9 sept., 9 dec., 25 și 31 iulie și sîmbătă în săpt. a XXIII-a după Rusalii.

vers. 22 - 25 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXI-a după Rusalii.

vers. 26 - 39 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXIII-a după Rusalii.

vers. 41 - 56 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

- CAP. 9,** *vers. 1 - 2* — la Liturghie, 8 iulie.
vers. 1 - 6 — la Liturghie, 30 apr., sîmbătă în săpt. a XXIV-a după Rusalii și la slujba pentru cei bolnavi.
vers. 7 - 11 — la Liturghie, joi în săpt. a XXI-a după Rusalii.
vers. 12 - 18 — la Liturghie, 17 martie și vineri în săpt. a XXI-a după Rusalii.
vers. 18 - 22 — la Liturghie, luni în săpt. a XXII-a după Rusalii.
vers. 23 - 27 — la Liturghie, marți în săpt. a XXII-a după Rusalii.
vers. 28 - 36 — la Utrenie, 6 august.
vers. 37 - 43 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXV-a după Rusalii și la Slujba pentru cei tulburați de duhuri necurate.
vers. 44 - 50 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXII-a după Rusalii.
vers. 49 - 56 — la Liturghie, joi în săpt. a XXII-a după Rusalii.
vers. 51 - 57 — la Utrenie (de va fi hram) și la Liturghie, 16 august.
vers. 57 - 62 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXVI-a după Rusalii.
- CAP. 10,** *vers. 1 - 15* — la Utrenie, 30 iunie ; la Liturghie, 11 oct., 22 nov., 4 ian., și vineri în săpt. a XXII-a după Rusalii.
vers. 16 - 21 — la Liturghie, 6 sept., 8 nov., 1 și 18 oct., 26 martie, 25 apr., 11 iunie, 8 și 13 iulie și 9 august.
vers. 19 - 21 — la Liturghie, 1 febr. și sîmbătă în săpt. a XXVII-a după Rusalii.
vers. 22 - 24 — la Utrenie (de va fi hram) și la Liturghie, 16 aug., și numai la Liturghie, luni în săpt. a XXIII-a după Rusalii.
vers. 25 - 37 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXV-a după Rusalii și la Sf. Maslu.
vers. 38 - 42 — la Liturghie, 8 sept., 1 oct., 21 și 24 nov., 2 iulie 15, 23 și 31 august ; în al doilea Paraclis către Maica Domnului și la sfințirea bisericii.
- CAP. 11,** *vers. 1 - 10* — la Liturghie, marți în săpt. a XXIII-a după Rusalii.
vers. 9 - 13 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIII-a după Rusalii.
vers. 14 - 23 — la Liturghie, joi în săpt. a XXIII-a după Rusalii.
vers. 23 - 26 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXIII-a după Rusalii.
vers. 27 - 28 — la Liturghie, 8 sept., 1 oct., 21 și 24 nov., 2 iulie 15 și 31 aug. ; în al doilea Paraclis al Maicii Domnului și la sfințirea bisericii.
vers. 29 - 33 — la Liturghie, luni în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 34 - 41 — la Liturghie, marți în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 42 - 46 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 47 - 54 — la Liturghie, 17 dec. și joi în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

CAP. 12, vers. 1 — la Liturghie, 17 dec. și joi în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 2 - 12 — la Liturghie, 25 oct., 18 aug., și vineri în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 8 - 12 — la Liturghie, 21 oct., 6 și 15 nov., 21 ian., 24 apr., 2 iunie și 13 aug.

vers. 13 - 15 — la Liturghie, luni în săpt. a XXV-a după Rusalii.

vers. 16 - 21 — la Liturghie, Duminică în săpt. a XXVI-a după Rusalii ; la rînduiala stîlpilor precum și în drum spre locul de veci.

vers. 22 - 31 — la Liturghie, luni în săpt. a XXV-a după Rusalii.

vers. 32 - 40 — la Liturghie 24 oct., 27 iunie și sîmbătă în săpt. a XXVIII-a după Rusalii, la rînduiala stîlpilor precum și în drum spre locul de veci.

vers. 42 - 48 — la Liturghie, marți în săpt. a XXV-a după Rusalii.

vers. 48 - 59 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXV-a după Rusalii și la ardere de foc.

CAP. 13, vers. 1 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. a XXV-a după Rusalii, la năvălirea barbarilor și la boli molipsitoare pentru încetarea morții celi năprasnice.

vers. 10 - 17 — la Liturghie, 30 dec., și duminică în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

vers. 19 - 29 — la Liturghie, sîmbătă înaintea Nașterii Domnului și sîmbătă în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 31 - 35 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXV-a după Rusalii ; la rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.

CAP. 14, vers. 1 — la Liturghie, luni în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

vers. 1 - 11 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 12 - 15 — la Liturghie, luni în săpt. a XXVI-a după Rusalii ; la rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.

vers. 16 - 24 — la Liturghie, Duminica Sfinților Strămoși (între 11 și 17 dec.) și duminică în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 25 - 35 — la Liturghie, 28 dec., și marți în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

vers. 35 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXI-a după Rusalii.

- CAP. 15, vers. 1 - 10 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVI-a după Rusalii și la rînduiala Tainei Mărturisirii.
 vers. 11 - 32 — la Liturghie, în Duminica Fiului risipitor.
- CAP. 16, vers. 1 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. a XXVI-a după Rusalii.
 vers. 10 - 15 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXXI-a după Rusalii.
 vers. 15 - 18 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVI-a după Rusalii.
 vers. 19 - 31 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXII-a după Rusalii.
- CAP. 17, vers. 1 - 4 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVI-a după Rusalii.
 vers. 3 - 10 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
 vers. 12 - 19 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXIX-a după Rusalii și la rînduiala rugăciunii de mulțumire pentru împlinirea cererii și pentru toată facerea de bine a lui Dumnezeu.
 vers. 20 - 25 — la Liturghie, luni în săpt. a XXVII-a după Rusalii.
 vers. 26 - 37 — la Liturghie, marți în săpt. a XXVII-a după Rusalii.
- CAP. 18, vers. 2 - 8 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXXIII-a după Rusalii și la toată cererea.
 vers. 10 - 14 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.
 vers. 15 - 17 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.
 vers. 18 - 27 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXX-a după Rusalii.
 vers. 26 - 30 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.
 vers. 31 - 43 — la Liturghie, joi în săpt. a XXVII-a după Rusalii.
 vers. 35 - 43 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXXI-a după Rusalii.
- CAP. 19, vers. 1 - 10 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXXII-a Rusalii ; la Sf. Maslu și la rînduiala binecuvîntării casei noi.
 vers. 12 - 18 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.
 vers. 29 - 40 — la Liturghie, luni în săpt. Lăsatului sec de brînză.
 vers. 37 - 44 — la Liturghie, luni în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.
 vers. 45 - 48 — la Liturghie, marți în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.
- CAP. 20, vers. 1 - 8 — la Liturghie, 13 ian., și sîmbătă în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 9 - 18 — la Liturghie, joi în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 19 - 26 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 27 - 44 — la Liturghie, luni în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 46 - 47 — la Liturghie, 13 dec., și sîmbătă în Săpt. Va-meșului și Fariseului.

CAP. 21, vers. 1 - 4 — la Liturghie, 13 dec., și sîmbătă în Săpt. Va-meșului și Fariseului.

vers. 5 - 8 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 8 - 9 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. lăsatului sec. de carne.

vers. 8 - 36 — la Pavcernița Mare, luni în săpt. I din Postul Mare.

vers. 10 - 11 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 12 - 19 — la Utrenie, 15 sept., 21 oct., 27 dec., 10 febr., 9 mart., 23 și 24 apr., 2 iunie, 8 și 27 iulie, 10 aug. ; Liturghie : 7 și 20 sept., 7 și 12 oct., 3 și 25 nov., 9 febr., 12 mai, 8, 17 și 21 iunie, 19 aug., și marți în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 22 - 25 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXI-a după Rusalii.

vers. 25 - 27 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. lăsatului sec de carne.

vers. 28 - 33 — la Liturghie, joi în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 33 - 36 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. lăsatului sec de carne.

vers. 37 - 38 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

CAP. 22, vers. 1 - 8 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 1 - 39 — la Utrenie, joi în Săpt. Patimilor.

vers. 7 - 39 — la Liturghie, luni în săpt. lăsatului sec de brînză.

vers. 39 - 42 — la Liturghie, marți în săpt. lăsatului sec de brînză.

vers. 43 - 44 — la Liturghie, joi în Săpt. Patimilor.

vers. 45 - 71 — la Liturghie, marți în săpt. lăsatului sec de brînză.

CAP. 23, vers. 1 — la Liturghie, marți în săpt. lăsatului sec de brînză.

vers. 1 - 34 — la Liturghie, joi în săpt. lăsatului sec de brînză.

vers. 32 - 49 — la Utrenie (Denie), joi în Săpt. Patimilor și la Căsuțul VI din Vinerea Mare.

vers. 44 - 56 — la Liturghie, joi în săpt. lăsatului sec de brînză.

- CAP. 24,** *vers. 1 - 12* — la Utrenie, în Duminica a III-a după Paști, în Duminica a IV-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la rînduiala stîlpilor.
- vers. 12 - 35* — la Utrenie, în duminicile a IV-a după Paști (a Slăbănogului) și a V-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la Liturghie, marți în Săptămîna Luminată și la rînduiala stîlpilor.
- vers. 36 - 53* — la Utrenie, în Duminica a VI-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici, pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la Liturghie, joi la Înălțarea Domnului și la rînduiala stîlpilor.

EVANGHELIA DUPĂ IOAN

- CAP. 1,** *vers. 1 - 17* — la Liturghie, în Duminica Sfintelor Paști.
- vers. 18 - 28* — la Liturghie, luni în Săpt. Luminată.
- vers. 29 - 34* — la Liturghie, 7 ian.
- vers. 35 - 51* — la Liturghie, 30 nov., și miercuri în Săpt. Luminată.
- vers. 43 - 51* — la Liturghie, 14 nov., și în Duminica I din Postul Mare.
- CAP. 2,** *vers. 1 - 11* — la Liturghie, luni în săpt. a II-a după Paști ; la cununia I, a II-a, și a III-a.
- vers. 12 - 22* — la Liturghie, vineri în Săpt. Luminată.
- CAP. 3,** *vers. 1 - 15* — la Liturghie, 2 ian., și joi în Săpt. Luminată.
- vers. 13 - 17* — la Liturghie, Duminică înaintea Înălțării Cinstitei Cruci.
- vers. 16 - 21* — la Liturghie, 10 sept., și marți în săpt. a II-a după Paști.
- vers. 22 - 23* — la Liturghie, 8 ian. și sîmbătă în Săpt. Luminată.
- CAP. 4** *vers. 5 - 42* — la Liturghie, duminică în săpt. a V-a după Paști.
- vers. 46 - 54* — la Liturghie, luni în săpt. a III-a după Paști și la Slujba pentru cei bolnavi.
- CAP. 5,** *vers. 1 - 4* — la Sfințirea apei din 1 aug. și în toate cazurile cînd se săvîrșește aghiasma mică.
- vers. 1 - 15* — la Liturghie, duminică în săpt. a IV-a după Paști.
- vers. 17 - 24* — la Liturghie, miercuri în săpt. a II-a după Paști; la slujba pentru morți în ziua de luni ; la înmormîntarea preoților și diaconilor de mir ; la rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
- vers. 24 - 30* — la Liturghie, joi în săpt. a II-a după Paști, sîmbătă în săpt. : a II-a, a III-a, a IV-a și a V-a din Postul Mare (Evanghelia pt. morți); în slujba pentru morți, în zilele de marți și sîmbătă ; la îngroparea mirenilor, a monahilor, a preoților și a diaconilor de mir.
- vers. 30 - 47* — la Liturghie, vineri în săpt. a II-a după Paști.

- CAP. 6,** vers. 1 - 2 — la Liturghie, vineri în săpt. a II-a după Paști.
 vers. 5 - 14 — la Liturghie, miercuri în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 14 - 27 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a II-a după Paști.
 vers. 27 - 33 — la Liturghie, marți în săpt. a III-a după Paști.
 vers. 30 - 33 — la Liturghie, în vreme de neconținere a ploilor și foamei; la rînduiala specială a rugăciunii în vreme de secetă sau neploare.
 vers. 35 - 39 — la Liturghie, miercuri în săpt. a III-a după Paști; la morți, miercuri; la îngroparea pruncilor, a preoților și a diaconilor de mir.
 vers. 40 - 44 — la Liturghie, joi în săpt. a III-a după Paști; la slujba pentru morți, joi; la îngroparea preoților și diaconilor de mir; la Rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
 vers. 48 - 54 — la Liturghie, vineri în săpt. a III-a după Paști; la slujba pentru morți, vineri; la îngroparea preoților și diaconilor de mir; la rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
 vers. 56 - 69 — la Liturghie, luni în săpt. a IV-a după Paști.
- CAP. 7,** vers. 1 - 13 — la Liturghie, marți în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 14 - 30 — la Liturghie, miercuri în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 37 - 53 — la Liturghie, în Duminica Cincizecimii.
- CAP. 8,** vers. 3 - 11 — la Liturghie, 1 apr.
 vers. 12 — la Liturghie, în Duminica Cincizecimii.
 vers. 12 - 20 — la Liturghie, joi în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 21 - 30 — la Liturghie, sîmbătă după Înălțarea Cinstitei Cruci și vineri în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 31 - 42 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a IV-a după Paști și cînd se face rugăciune pentru cei din închisoare.
 vers. 42 - 51 — la Liturghie, luni în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 51 - 59 — la Liturghie, marți în săpt. a V-a după Paști; la rînduiala stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
- CAP. 9,** vers. 1 - 31 — la Liturghie, în Duminica a VI-a după Paști.
 vers. 39 - 41 — la Liturghie, joi în săpt. a V-a după Paști.
- CAP. 10,** vers. 1 - 9, — la Utrenie, 15 sept., 13 nov., 25 și 27 ian., 11 apr.; la Liturghie, 21 mai, 4 iunie, și joi în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 9 - 16 — la Utrenie, 6 și 12 dec., 1, 18 și 30 ian., 9 și 21 mai; la Liturghie, 3, 15 și 22 sept., 2 și 22 oct., 13 și 20 nov., 25 și 27 ian., 11 și 22 apr., și în Duminica a II-a din Postul Mare; la Tedeum-ul la ziua numelui Patriarhului, mitropoliților și a altor chiriarhi.
 vers. 17 - 28 — la Liturghie, vineri în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 22 - 28 — la sfințirea bisericii.
 vers. 27 - 38 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 39 - 42 — la Liturghie, 12 ian.
- CAP. 11,** vers. 1 - 45 — la Liturghie, în sîmbăta Sfîntului și Dreptului Lazăr.

vers. 47 - 57 — la Liturghie, 12 sept. și luni în săpt. a VI-a după Paști.

- CAP. 12, vers. 1 - 18 — la Liturghie, în Duminica Floriilor.
 vers. 17 - 50 — la Utrenie, miercuri în Săpt. Patimilor.
 vers. 19 - 36 — la Liturghie, 11 sept., marți în săpt. a VI-a după Paști ; La mărturisirea femeilor.
 vers. 24 - 26 — la Liturghie, 23 febr., la Rînduială stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
 vers. 25 - 36 — la Liturghie, 13 sept.
 vers. 28 - 36 — la Utrenie, 14 sept. (Înălțarea Cinstitei Cruci).
 vers. 35 - 36 — la Liturghie, 23 febr. ; la Rînduială stîlpilor, precum și în drum spre locul de veci.
 vers. 36 - 47 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VI-a după Paști.
- CAP. 13, vers. 1 - 11 — la spălarea picioarelor în Joia Mare.
 vers. 3 - 17 — la Liturghie, din Joia Mare.
 vers. 12 - 17 — la slujba spălării picioarelor, din Joia Mare.
 vers. 31 - 38 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.
- CAP. 14, vers. 1 - 11 — la Utrenie, 14 nov. ; la Liturghie, vineri în săpt. a VI-a după Paști și cînd se face rugăciune pentru cei ce călătoresc.
 vers. 1 - 31 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.
 vers. 10 - 21 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VI-a după Paști.
 vers. 21 - 24 — la Liturghie, 26 mai și 19 iunie.
 vers. 21 - 27 — la rînduiala de rugăciune pentru pace.
 vers. 27 - 31 — la Liturghie, luni în săpt. a VII-a după Paști.
- CAP. 15, vers. 1 - 7 — la Utrenie, vineri seara în săpt. I din Postul Mare ; la Liturghie, 2 sept., 27 nov., și luni în săpt. a VIII-a după Paști.
 vers. 1 - 27 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.
 vers. 9 - 16 — la Liturghie, 11 mai.
 vers. 17 - 27 — la Liturghie, 20 și 26 oct., 23 nov., 10 și 17 febr., 23 apr., 2 și 18 iunie, 27 iulie, 10 și 23 august, sîmbătă în săpt. I din Postul Mare și în săpt. a III-a după Paști.
- CAP. 16, vers. 1 - 2 — la Liturghie, în zilele menționate la cap. 15, vers. 17 - 27.
 vers. 1 - 33 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.
 vers. 2 - 13 — la Liturghie, marți în săpt. a VII-a după Paști.
 vers. 15 - 23 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VII-a după Paști.
 vers. 23 - 33 — la Liturghie, joi în săpt. a VII-a după Paști.
- CAP. 17, vers. 1 - 13 — la Liturghie, în duminicile dintre 13 și 19 iulie, 11 și 17 oct. și în Duminica a VII-a după Paști.
 vers. 1 - 26 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.
 vers. 18 - 26 — la Liturghie, vineri în săpt. a VII-a după Paști.
- CAP. 18, vers. 1 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.
 vers. 1 - 28 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.

vers. 28 - 40 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare, și la Ceasul al IX-lea din cursul anului.

CAP. 19, vers. 1 - 16 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.

vers. 1 - 37 — la Ceasul IX din Vinerea Mare.

vers. 6 - 11, 13 - 20 — la Liturghie, 14 sept., și 7 mai.

vers. 25 - 27 — la Liturghie, 26 sept., și 8 mai.

vers. 25 - 28 — la Liturghie, 14 sept. și 7 mai.

vers. 25 - 37 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.

vers. 31 - 35 — la Liturghie, 14 sept. și 7 mai.

vers. 31 - 37 — la Vecernia din Vinerea Mare.

vers. 38 - 42 — la Utrenie (Denie), în Joia Mare.

CAP. 20, vers. 1 - 10 — la Utrenie, în duminicile a V-a după Paști și a VII-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la rînduiala stîlpilor.

vers. 11 - 18 — la Utrenie, în duminicile a VI-a după Paști (a Orbului), și a VIII-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la rînduiala stîlpilor.

vers. 19 - 23 — la Utrenie, în Duminica Cincizecimii.

vers. 19 - 25 — la Vecernie, în Duminica Sfintelor Paști.

vers. 19 - 31 — la Utrenie, în Duminica a IX-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici, pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la Liturghie, 6 oct. și în Duminica a II-a după Paști (a Tomii) ; la rînduiala stîlpilor.

CAP. 21, vers. 1 - 14 — la Utrenie, 29 iunie și în duminicile : a VII-a după Paști, (a Sfinților Părinți), și a X-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici, pînă la Duminica Floriilor din anul următor la rînduiala stîlpilor.

vers. 15 - 25 — la Utrenie, 26 sept., 8 mai și în Duminica XI-a după Rusalii, repetându-se din 11 în 11 duminici, pînă la Duminica Floriilor din anul următor ; la Liturghie, 16 ian. ; la rînduiala stîlpilor.

vers. 24 - 25 — la Liturghie, 26 sept. și 8 mai.

FAPTELE SFINȚILOR APOSTOLI

CAP. 1, vers. 1 - 8 — la Liturghie, în Duminica Sfintelor Paști.

vers. 1 - 12 — la Liturghie, joi la Înălțarea Domnului.

vers. 12 - 17, 21 - 26 — la Liturghie, 9 și 21 aug. și luni în Săpt. Luminată.

CAP. 2, vers. 1 - 11 — la Liturghie, în Duminica Cincizecimii.

vers. 14 - 21 — la Liturghie, 3 ian. și marți în Săpt. Luminată.

vers. 22 - 38 — la Liturghie, miercuri în Săpt. Luminată.

vers. 38 - 43 — la Liturghie, joi în Săpt. Luminată.

CAP. 3, vers. 1 - 8 — la Liturghie, vineri în Săpt. Luminată.

vers. 11 - 16 — la Liturghie, sîmbătă în Săpt. Luminată.

vers. 19 - 26 — la Liturghie, luni în săpt. a II-a după Paști.

- CAP. 4,** vers. 1 - 10 — la Liturghie, marți în săpt. a II-a după Paști.
 vers. 13 - 22 — la Liturghie, miercuri în săpt. a II-a după Paști.
 vers. 23 - 31 — la Liturghie, joi în săpt. a II-a după Paști.
- CAP. 5,** vers. 1 - 11 — la Liturghie, vineri în săpt. a II-a după Paști.
 vers. 12 - 20 la Liturghie, în Duminica a II-a după Paști (a Tomii).
 vers. 21 - 32 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a II-a după Paști.
- CAP. 6,** vers. 1 - 7 — la Liturghie, în Duminica a III-a după Paști (a Mironosișelor).
 vers. 8 - 15 — la Liturghie, 27 dec., 2 aug. și luni în săpt. a III-a după Paști.
- CAP. 7,** vers. 1 - 5, 47 - 60 — la Liturghie, 27 dec., 2 aug. și luni în săpt. a III-a după Paști.
- CAP. 8,** vers. 5 - 17 — la Liturghie, marți în săpt. a III-a după Paști.
 vers. 18 - 25 — la Liturghie, miercuri în săpt. a III-a după Paști.
 vers. 26 - 39 — la Liturghie, joi în săpt. a III-a după Paști și cînd se face rugăciune pentru cei ce călătoresc.
 vers. 40 — la Liturghie, vineri în săpt. a III-a după Paști.
- CAP. 9,** vers. 1 - 19 — la Liturghie, vineri în săpt. a III-a după Paști.
 vers. 10 - 19 — la Liturghie, 1 oct.
 vers. 19 - 31 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a III-a după Paști.
 vers. 32 - 42 — la Liturghie, în Duminica a IV-a după Paști (a Slăbănogului).
- CAP. 10,** vers. 1 - 16 — la Liturghie, luni în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 21 - 33 — la Liturghie, marți în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 34 - 43 — la Liturghie, joi în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 44 - 48 — la Liturghie, vineri în săpt. a IV-a după Paști.
- CAP. 11,** vers. 1 - 10 — la Liturghie, vineri în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 19 - 30 — la Liturghie, 11 iunie și în Duminica a V-a după Paști.
- CAP. 12,** vers. 1 - 11 — la Liturghie, 19 și 27 oct., 19 nov., 19 dec., 16 ian., 14 mart., 7, 9, 23, 24 și 30 apr., 9, 14, 18, 20, 22, 28 și 31 mai, 3 și 16 iulie, 5 și 19 aug., sîmbătă în săpt. a IV-a după Paști și cînd se face rugăciune pentru cei ce sînt în închisoare.
 vers. 12 - 17 — la Liturghie, luni în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 25 — la Liturghie, marți în săpt. a V-a după Paști.
- CAP. 13,** vers. 1 - 12 — la Liturghie, marți în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 13 - 24 — la Liturghie, miercuri în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 25 - 33 — la Ceasul I din Ajunul Bobotezei ; la Liturghie, 29 august.

- CAP. 14, vers. 6 - 18 — la Liturghie, miercuri în săpt. a IV-a după Paști.
 vers. 20 - 28 — la Liturghie, joi în săpt. a V-a după Paști.
- CAP. 15, vers. 1 - 4 — la Liturghie, joi în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 5 - 11 — la Tedeum-ul de la deschiderea sesiunilor Sfin-
 tului Sinod.
 vers. 5 - 12 — la Liturghie, vineri în săpt. a V-a după Paști.
 vers. 22 - 28, 30 - 32 — la Tedeum-ul la deschiderea sesiunilor
 Sfintului Sinod.
 vers. 35 - 41 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a V-a după Paști.
- CAP. 16, vers. 16 - 34 — la Liturghie, în Duminica a VI-a după Paști.
- CAP. 17, vers. 1 - 9 — la Liturghie, luni în săpt. a VI-a după Paști.
 vers. 16 - 34 — la Liturghie, 3 oct.
 vers. 19 - 28 — la Liturghie, marți în săpt. a VI-a după Paști.
- CAP. 18, vers. 22 - 28 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VI-a după
 Paști.
- CAP. 19, vers. 1 - 8 — la Ceasul III din Ajunul Bobotezei ; la Litur-
 ghie, 7 ian. și vineri în săpt. a VI-a după Paști.
- CAP. 20, vers. 7 - 12 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VI-a după
 Paști.
 vers. 16 - 18, 28 - 36 — la Liturghie, 1 aug. și în Duminica a
 VII-a după Paști (a Sfinților Părinți).
- CAP. 21, vers. 1 - 8 — la Sfințirea unui vas plutitor.
 vers. 8 - 14 — la Liturghie, luni în săpt. a VII-a după Paști.
 vers. 26 - 32 — la Liturghie, marți în săpt. a VII-a după Paști.
- CAP. 23, vers. 1 - 11 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VII-a după
 Paști.
- CAP. 25, vers. 13 - 19 — la Liturghie, joi în săpt. a VII-a după Paști.
- CAP. 26, vers. 1, 12 - 20 — la Liturghie, 7 și 21 mai.
- CAP. 27, vers. 1 - 44 — la Liturghie, vineri în săpt. a VII-a după Paști.
- CAP. 28, vers. 1 — la Liturghie, vineri în săpt. a VII-a după Paști.
 vers. 1 - 31 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VII-a după
 Paști.

EPISTOLA CĂTRE ROMANI

- CAP. 1, vers. 1 - 7 — la Liturghie, marți în săpt. I după Rusalii.
 vers. 7 - 12 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. I după Rusalii.
 vers. 13 - 17 — la Liturghie, marți în săpt. I după Rusalii.
 vers. 18 - 27 — la Liturghie, miercuri în săpt. I după Rusalii.
 vers. 28 - 32 — la Liturghie, joi în săpt. I după Rusalii.
- CAP. 2, vers. 1 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. I după Rusalii.
 vers. 10 - 16 — la Liturghie, duminică în săpt. a II-a după Ru-
 salii.
 vers. 14 - 29 — la Liturghie, vineri în săpt. I după Rusalii.
 vers. 28 - 29 — la Liturghie, luni în săpt. a II-a după Rusalii.

- CAP. 3, vers. 1 - 18 — la Liturghie, luni în săpt. a II-a după Rusalii.
vers. 19 - 26 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a II-a după Rusalii.
vers. 28 - 31 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a III-a după Rusalii.
- CAP. 4, vers. 1 - 3 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 4 - 12 — la Liturghie, marți în săpt. a II-a după Rusalii.
vers. 13 - 25 — la Liturghie, miercuri în săpt. a II-a după Rusalii.
- CAP. 5, vers. 1 - 10 — la Liturghie, duminică în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 6 - 10 — la Ceasul III din Vinerea Mare.
vers. 10 - 16 — la Liturghie, Joi în săpt. a II-a după Rusalii.
vers. 12 - 21 — la înmormîntarea preoților și diaconilor de mir.
vers. 17 - 21 — la Liturghie, vineri în săpt. a II-a după Rusalii.
- CAP. 6, vers. 1 - 2 — la Liturghie, vineri în săpt. a II-a după Rusalii.
vers. 3 - 11 — la Ceasul VI din ajunul Bobotezei; la Liturghie, în Sîmbăta Mare; la Taina Sfîntului Botez.
vers. 11 - 17 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a IV-a după Rusalii.
vers. 18 - 23 — la Liturghie, 7 sept. și în Duminica a IV-a după Rusalii.
- CAP. 7, vers. 1 - 13 — la Liturghie, luni în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 14 - 25 — la Liturghie, marți în săpt. a III-a după Rusalii.
- CAP. 8, vers. 2 - 13 — la Liturghie, 28 dec. și miercuri în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 14 - 21 — la Liturghie, 12 iunie, 31 iulie și sîmbătă în săpt. a V-a după Rusalii.
vers. 22 - 27 — la Liturghie, 11 oct., 28 iulie, joi în săpt. a III-a după Rusalii și la vreme de neconținere a ploilor; la rugăciunea în vreme de neconținere a ploilor.
vers. 28 - 39 — la Liturghie, 22 sept., 1 febr. și 12 mai.
- CAP. 9, vers. 1 - 5 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VI-a după Rusalii.
vers. 6 - 19 — la Liturghie, vineri în săpt. a III-a după Rusalii.
vers. 18 - 33 — la Liturghie, luni în săpt. a IV-a după Rusalii.
- CAP. 10, vers. 1 - 10 — la Liturghie, în duminica a V-a după Rusalii.
vers. 11 - 21 — la Liturghie, marți în săpt. a IV-a după Rusalii.
- CAP. 11, vers. 1 - 2 — la Liturghie, marți în săpt. a IV-a după Rusalii.

vers. 2 - 12 — la Liturghie, miercuri în săpt. a IV-a după Rusalii.

vers. 13 - 24 — la Liturghie, joi în săpt. a IV-a după Rusalii.

vers. 25 - 36 — la Liturghie, vineri în săpt. a IV-a după Rusalii.

CAP. 12, vers. 1 - 3 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 4 - 5 — la Liturghie, luni în săpt. a V-a după Rusalii.

vers. 6 - 14 — la Liturghie, în duminica a VI-a după Rusalii.

vers. 15 - 21 — la Liturghie, luni în săpt. a V-a după Rusalii.

CAP. 13, vers. 1 - 7 — la Tedeum-ul de la sărbători comemorative și de mulțumire pentru orice binefacere primită de la Dumnezeu.

vers. 1 - 10 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 11 - 14 — la Liturghie, 24 iunie și în duminica lăsatului sec de brînză.

CAP. 14, vers. 1 - 4 — la Liturghie, 24 iunie și în duminica lăsat. sec de brînză.

vers. 5 - 9 — la slujba pentru morți, luni.

vers. 6 - 9 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a IX-a după Rusalii ; la înmormîntarea preoților și a diaconilor de mir.

vers. 9 - 18 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. brînzei.

CAP. 15, vers. 1 - 7 — la Liturghie, duminică în săpt. a VII-a după Rusalii și cînd se face rugăciune pentru vrăjmași ; la Sf. Maslu.

vers. 7 - 16 — la Liturghie, miercuri în săpt. a V-a după Rusalii.

vers. 17 - 29 — la Liturghie, joi în săpt. a V-a după Rusalii.

vers. 30 - 33 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a X-a după Rusalii.

CAP. 16, vers. 1 - 16 — la Liturghie, vineri în săpt. a V-a după Rusalii.

vers. 17 - 24 — la Liturghie, luni în săpt. a VI-a după Rusalii.

vers. 25 - 27 — la Liturghie, sîmbătă în Săpt. brînzei.

EPISTOLA I CĂTRE CORINTENI

CAP. 1, vers. 1 - 9 — la Liturghie, marți în săpt. a VI-a după Rusalii.

vers. 3 - 9 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XI-a după Rusalii.

vers. 10 - 17 — la Liturghie, în duminica VIII-a după Rusalii.

vers. 18 - 24 — la Vecernie, în Vinerea Mare ; la Liturghie, 14 sept.

vers. 18 - 31 — la Vecernie, în Vinerea Mare.

vers. 26 - 31 — la Liturghie, sîmbătă după Înălțarea Cinstitei Cruci și în săpt. a XII-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 2 — la Vecernie, în Vinerea Mare ; la Liturghie, sîmbătă după Înălțarea Cinstitei Cruci.

vers. 1 - 5 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XII-a după Rusalii.

vers. 6 - 9 — la Liturghie, 10 și 11 sept., sîmbătă înaintea Înălțării Cinstitei Cruci și sîmbătă în săpt. a XIII-a după Rusalii.

vers. 9 - 16 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VI-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 8 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VI-a după Rusalii.

vers. 9 - 17 — la Liturghie, duminică în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 18 - 23 — la Liturghie, joi în săpt. a VI-a după Rusalii.

CAP. 4, vers. 1 - 5 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XIV-a după Rusalii.

vers. 5 - 8 — la Liturghie, vineri în săpt. a VI-a după Rusalii.

vers. 9 - 16 — la Liturghie, 6 și 31 oct., 10, 14, 16 și 30 nov., 4 ian., 15 și 19 febr., 8, 15 și 28 aprilie, 10, 17, 26 și 31 mai, 14 și 30 iulie și în duminica a X-a după Rusalii.

vers. 17 - 21 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XV-a după Rusalii.

CAP. 5, vers. 1 - 5 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 6 - 8 — la Utrenie, în Sîmbăta Mare (la Prohodul Domnului).

vers. 9 - 13 — la Liturghie, luni în săpt. a VII-a după Rusalii.

CAP. 6, vers. 1 - 11 — la Liturghie, luni în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 12 - 20 — la Liturghie, duminică în săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

vers. 20 — la Liturghie, marți în săpt. a VII-a după Rusalii.

CAP. 7, vers. 1 - 12 — la Liturghie, marți în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 12 - 24 — la Liturghie, miercuri în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 24 - 35 — la Liturghie, joi în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 35 - 40 — la Liturghie, vineri în săpt. a VII-a după Rusalii.

CAP. 8, vers. 1 - 7 — la Liturghie, vineri în săpt. a VII-a după Rusalii.

vers. 8 - 13 — la Liturghie, în duminica lăsatului sec de carne.

CAP. 9, vers. 1 - 2 — la Liturghie, în duminica lăsatului sec de carne.

vers. 2 - 12 — la Liturghie, 14 oct., 24 apr., 22 iulie și în duminica XI-a după Rusalii.

vers. 13 - 18 — la Liturghie, luni în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 19 - 27 — la Liturghie, 5 ian.

CAP. 10, vers. 1 - 4 — la Sfințirea cea Mare a apei.

vers. 5 - 12 — la Liturghie, marți în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 12 - 22 — la Liturghie, marți în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 23 - 28 — la Liturghie, 12 ian., și sîmbătă în săpt. a XVI-a și a XXXV-a după Rusalii.

vers. 28 - 33 — la Liturghie, joi în săpt. a VIII-a după Rusalii.

CAP. 11, vers. 1 - 8 — la Liturghie, joi în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 8 - 23 — la Liturghie, vineri în săpt. a VIII-a după Rusalii.

vers. 23 - 32 — la Liturghie, în Joia Mare.

vers. 31 - 34 — la Liturghie, luni în săpt. a IX-a după Rusalii.

CAP. 12, vers. 1 - 6 — la Liturghie, luni în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 7 - 11 — la Liturghie, 17 nov., 25 ian. și 28 iunie.

vers. 12 - 26 — la Liturghie, marți în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 27 - 31 — la Liturghie, 1 nov., 31 ian., 1 iulie ; la Sf. Maslu.

CAP. 13, vers. 1 - 8 — la Liturghie, 1 nov., 31 ian., 1 iulie ; la Sf. Maslu.

vers. 4 - 13 — la Liturghie, miercuri în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 11 - 13 — la Liturghie, 15 iulie.

CAP. 14, vers. 1 - 4 — la Liturghie, 15 iulie.

vers. 1 - 5 — la Liturghie, miercuri în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 6 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. a IX-a după Rusalii.

vers. 20 - 25 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XVII-a după Rusalii.

vers. 26 - 40 — la Liturghie, vineri în săpt. a IX-a după Rusalii.

CAP. 15, vers. 1 - 11 — la Liturghie, în Duminica a XII-a după Rusalii; la înmormîntarea preoților și diaconilor de mir.

vers. 12 - 19 — la Liturghie, luni în săpt. a X-a după Rusalii.

vers. 20 - 28 — la morți, joi și la înmormîntarea preoților și diaconilor de mir.

vers. 29 - 38 — la Liturghie, marți în săpt. a X-a după Rusalii.

vers. 39 - 45 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XVIII-a după Rusalii ; la morți, marți.

vers. 47 - 57 — la slujba pentru morți, vineri.

vers. 58 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XIX-a după Rusalii.

- CAP. 16,** vers. 1 - 3 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XIX-a după Rusalii.
 vers. 5 - 12 — la Liturghie, miercuri în săpt. a X-a după Rusalii.
 vers. 13 - 24 — la Liturghie, 30 sept., și în Duminica a XIII-a după Rusalii.

EPISTOLA A II-A CĂTRE CORINTENI

- CAP. 1,** vers. 1 - 7 — la Liturghie, joi în săpt. a X-a după Rusalii și în vreme de orice nevoie și primejdie omenească.
 vers. 8 - 11 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XX-a după Rusalii ; la Sf. Maslu.
 vers. 12 - 20 — la Liturghie, vineri în săpt. a X-a după Rusalii.
 vers. 21 - 24 — la Liturghie, Duminică în săpt. a XIV-a după Rusalii.
- CAP. 2,** vers. 1 - 4 — la Liturghie, Duminică în săpt. a XIV-a după Rusalii.
 vers. 3 - 15 — la Liturghie, luni în săpt. a XI-a după Rusalii.
 vers. 14 - 17 — la Liturghie, marți în săpt. a XI-a după Rusalii.
- CAP. 3,** vers. 1 - 3 — la Liturghie, marți în săpt. a XI-a după Rusalii.
 vers. 4 - 13 — la Liturghie, 21 sept., 17 și 19 oct., 19 nov., 1, 2, 3 și 16 dec., 15 iunie, 21 iulie, 14 și 20 aug. și miercuri în săpt. a XI-a după Rusalii.
 vers. 12 - 18 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXI-a după Rusalii.
- CAP. 4,** vers. 1 - 12 — la Liturghie, 24 iulie și joi în săpt. a XI-a după Rusalii.
 vers. 6 - 15 — la Liturghie, 28 sept., 22, 24, 27 și 28 febr., 13 martie, 3 apr., 23 și 25 mai și în Duminica a XV-a după Rusalii.
 vers. 13 - 18 — la Liturghie, vineri în săpt. a XI-a după Rusalii.
- CAP. 5,** vers. 1 - 10 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXII-a după Rusalii ; la morți, miercuri.
 vers. 10 - 15 — la Liturghie, luni în săpt. a XII-a după Rusalii.
 vers. 15 - 21 — la Liturghie, marți în săpt. a XII-a după Rusalii.
- CAP. 6,** vers. 1 - 10 — la Liturghie, 16 sept., 15 mai, 11 iulie și în Duminica a XVI-a după Rusalii.
 vers. 11 - 16 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XII-a după Rusalii.
 vers. 16 - 18 — la Liturghie, Duminică în săpt. a XVII-a după Rusalii ; la Sf. Maslu.
- CAP. 7,** vers. 1 — la Liturghie, în Duminica a XVII-a după Rusalii ; la Sf. Maslu.
 vers. 1 - 10 — la Liturghie, joi în săpt. a XII-a după Rusalii.
 vers. 10 - 15 — la Liturghie, 30 iunie și vineri în săpt. a XII-a după Rusalii.
- CAP. 8,** vers. 1 - 5 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXIII-a după Rusalii.
 vers. 7 - 15 — la Liturghie, luni în săpt. a XIII-a după Rusalii.
 vers. 16 - 24 — la Liturghie, marți în săpt. a XIII-a după Rusalii.

- CAP. 9,** vers. 1 - 5 — la Liturghie, marți în săpt. a XIII-a după Rusalii.
 vers. 6 - 11 — la Liturghie, 21 oct., 4 și 12 nov., 19 și 26 ian., 4 febr., 2 apr., 16 mai, 26 și 27 iunie, 12, 19 și 21 iulie și în Duminica a XVIII-a după Rusalii.
 vers. 12 - 15 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XIII-a după Rusalii.
- CAP. 10,** vers. 1 - 7 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XIII-a după Rusalii.
 vers. 7 - 18 — la Liturghie, joi în săpt. a XIII-a după Rusalii.
- CAP. 11,** vers. 1 - 6 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXIV-a după Rusalii.
 vers. 5 - 21 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIII-a după Rusalii.
 vers. 21 - 33 — la Liturghie, 29 iunie,
 vers. 31 - 33 — la Liturghie, în duminica a XIX-a după Rusalii.
- CAP. 12,** vers. 1 - 9 — la Liturghie, 29 iunie, și în Duminica a XIX-a după Rusalii.
 vers. 10 - 19 — la Liturghie, luni în săpt. a XIV-a după Rusalii.
 vers. 20 - 21 — la Liturghie, marți în săpt. a XIV-a după Rusalii.
- CAP. 13,** vers. 1 - 2 — la Liturghie, marți în săpt. a XIV-a după Rusalii.
 vers. 3 - 13 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XIV-a după Rusalii.

EPISTOLA CĂTRE GALATENI

- CAP. 1,** vers. 1 - 3 — la Liturghie, joi în săpt. a XIV-a după Rusalii.
 vers. 3 - 10 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXV-a după Rusalii.
 vers. 11 - 19 — la Liturghie, 23 oct., în duminica după Nașterea Domnului și în Duminica a XX-a după Rusalii.
 vers. 20 - 24 — la Liturghie, joi în săpt. a XIV-a după Rusalii.
- CAP. 2,** vers. 1 - 5 — la Liturghie, joi în săpt. a XIV-a după Rusalii.
 vers. 6 - 10 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIV-a după Rusalii.
 vers. 11 - 16 — la Liturghie, luni în săpt. a XV-a după Rusalii.
 vers. 16 - 20 — la Liturghie, în duminicile : după Înălțarea Cinstitei Cruci și a XXI-a după Rusalii.
 vers. 21 — la Liturghie, marți în săpt. a XV-a după Rusalii.
- CAP. 3,** vers. 1 - 7 — la Liturghie, marți în săpt. a XV-a după Rusalii.
 vers. 8 - 12 — la Liturghie, în sîmbetele : dinaintea Nașterii Domnului și din săpt. a XXVI-a după Rusalii.
 vers. 13 - 14 — la Utrenia din Sîmbăta Mare (la Prohodul Domnului).
 vers. 15 - 22 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 23 - 29 — la Ceasul III din ajunul Nașterii Domnului ; la Liturghie, 17 sept., 5 și 29 oct., 25 nov., 4, 7, 21, 22 și 30 dec., 5 febr., 1 și 27 martie, 16 apr., 4, 13 și 29 mai, 13 și 23 iunie, 17 și 26 iulie, 4 și 21 aug., joi în săpt. a XV-a după Rusalii și în Duminica a V-a din Postul Mare.

CAP. 4, vers. 1 - 5 — la Liturghie, în zilele indicate la cap. 3, vers. 23 - 29, afară de Duminica a V-a din Postul Mare.

vers. 4 - 7 — la Liturghie, 25 dec. (Nașterea Domnului).

vers. 8 - 21 — la Liturghie, vineri în săpt. a XV-a după Rusalii.

vers. 22 - 27 — la Liturghie, 9 și 23 sept., 9 dec. și 25 iulie.

vers. 28 - 31 — la Liturghie, luni în săpt. a XVI-a după Rusalii.

CAP. 5, vers. 1 - 10 — la Liturghie, luni în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 11 - 21 — la Liturghie, marți în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 22 - 26 — la Liturghie, 29 sept., 5 și 26 dec., 17 martie, 15 și 24 mai, 4 și 7 iulie, 27 și 28 aug., și în simbetele a XXVII-a după Rusalii și din săpt. lăsatului sec de brânză, la Sf. Maslu și la începerea anului școlar.

CAP. 6, vers. 1 - 2 — la Liturghie, în zilele menționate la cap. 5, vers. 22 - 26 ; la Sf. Maslu și la începerea anului școlar.

vers. 2 - 10 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 11 - 18 — la Liturghie, 10, 11 și 12 sept. și în duminicile : dinaintea Înălțării Cinstitei Cruci și a XXII-a după Rusalii.

vers. 14 - 18 — la Ceasul I din Vinerea Mare.

EPISTOLA CĂTRE EFESENI

CAP. 1, vers. 1 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 7 - 17 — la Liturghie, vineri în săpt. a XVI-a după Rusalii.

vers. 16 - 23 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 22 - 23 — la Liturghie, luni în săpt. a XVII-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 5 — la Liturghie, luni în săpt. a XVII-a după Rusalii.

vers. 4 - 10 — la Liturghie, 3 nov., 8 febr., 8 iunie, 7 aug., în duminica a XXIII-a după Rusalii, la năvălirea barbarilor și la primejdie de obște.

vers. 11 - 13 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXIX-a după Rusalii.

vers. 14 - 22 — la Liturghie, în Duminica a XXIV-a după Rusalii.

vers. 19 - 22 — la Liturghie, marți în săpt. a XVII-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 7 — la Liturghie, marți în săpt. a XVII-a după Rusalii.

vers. 8 - 21 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XVII-a după Rusalii.

CAP. 4, vers. 1 - 7 — la Liturghie, în Duminica a XXV-a după Rusalii.

vers. 7 - 13 — la Liturghie, 27, 28 și 29 oct., 7—11 și 26 nov., 8, 11, 15, 21 și 30 dec., 4 ian., duminică după Botezul Domnului, 10 ian. 13, 14, 21 și 29 febr., 4, 12, 14, 21, 24 și 29 martie, 4, 17, 18, 19 și 20 aprilie ; 8 și 30 mai, 6 iunie, 3 și 6 iulie.

vers. 14 - 17 — la Liturghie, joi în săpt. a XVII-a după Rusalii.
vers. 17 - 25 — la Liturghie, vineri în săpt. a XVII-a după Rusalii.

vers. 25 - 32 — la Liturghie, luni în săpt. a XVIII-a după Rusalii.

CAP. 5, vers. 1 - 8 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXX-a după Rusalii.

vers. 8 - 19 — la Liturghie, 12 dec., 9 febr., 28 martie, 1 și 29 aprilie, 18, 21 și 25 iunie, în duminica a IV-a din Postul Mare, luni în săpt. I după Rusalii, în duminica a XXVI-a după Rusalii, la orice cerere și în caz de mulțumire pentru cîștigarea cererii și pentru toată facerea de bine a lui Dumnezeu.

vers. 20 - 25 — la Liturghie, marți în săpt. a XVIII-a după Rusalii.

vers. 20 - 33 — la Cununia a I-a, a II-a și a III-a.

vers. 25 - 33 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XVIII-a după Rusalii.

vers. 33 — la Liturghie, joi în săpt. a XVIII-a după Rusalii.

CAP. 6, vers. 1 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. a XVIII-a după Rusalii.

vers. 10 - 17 — la Liturghie, 20 și 27 sept., 13 și 21 oct., 15 și 20 nov., 13 dec., sîmbătă după Bobotează, 15 ian., 30 martie, 24 apr., 6 mai, 17 iunie, 13 aug., și în duminica a XXVII-a după Rusalii ; La tunderea în monahism și «la biruința oștirii».

vers. 18 - 24 — la Liturghie, vineri în săpt. a XVIII-a după Rusalii.

EPISTOLA CĂTRE FILIPENI

CAP. 1, vers. 1 - 7 — la Liturghie, luni în săpt. a XIX-a după Rusalii.
vers. 8 - 14 — la Liturghie, marți în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 12 - 19 — la Liturghie, 22 apr., și miercuri în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 20 - 27 — la Liturghie, joi în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 27 - 30 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIX-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 4 — la Liturghie, vineri în săpt. a XIX-a după Rusalii.

vers. 5 - 11 — la Liturghie, 8 sept., 1 oct. și 15 aug.

vers. 12 - 16 — la Liturghie, luni în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 16 - 23 — la Liturghie, marți în săpt. a XX-a după Rusalii.

vers. 24 - 30 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XX-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 8 — la Liturghie, joi în săpt. a XX-a după Rusalii.
vers. 8 - 19 — la Liturghie, vineri în săpt. a XX-a după Rusalii.

CAP. 4, vers. 20 - 21 — la Liturghie, 24 nov., 23 ian., 18 febr. și 14 apr.
vers. 1 - 3 — la Liturghie, 24 nov., 23 ian., 18 febr., și 14 apr.
vers. 4 - 9 — la Liturghie, în Duminica Floriilor.
vers. 10 - 23 — la Liturghie, luni în săpt. a XXI-a după Rusalii.

EPISTOLA CĂTRE COLOSENI

CAP. 1, vers. 1 - 6 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXXI-a după Rusalii.

vers. 1 - 11 — la Liturghie, 25 sept., 8 oct., 9 nov., 31 dec., 24 ian., 19 iulie și marți în săpt. a XXI-a după Rusalii.

vers. 12 - 18 — la Liturghie, în duminica a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 18 - 23 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXI-a după Rusalii.

vers. 24 - 29 — la Liturghie, 15 sept., 18 aug., și joi în săpt. a XXI-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 — la Liturghie, 15 sept., 18 aug. și joi în săpt. a
vers. 1 - 7 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXI-a după Rusalii.

vers. 8 - 12 — la Liturghie, 1 ian.

vers. 13 - 20 — la Liturghie, luni în săpt. a XXII-a după Rusalii.

vers. 20 - 23 — la Liturghie, marți în săpt. a XXII-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 3 — la Liturghie, marți în săpt. a XXII-a după Rusalii.

vers. 4 - 11 — la Liturghie, 25 oct., și în duminicile a Sfinților Strămoși, (dintre 11 și 17 dec.) și a XXIX-a după Rusalii.

vers. 12 - 16 — la Liturghie, 1 sept., 11 mai și în duminica XXX-a după Rusalii.

vers. 17 - 25 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXII-a după Rusalii.

CAP. 4, vers. 1 - 2 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXII-a după Rusalii.

vers. 2 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. a XXII-a după Rusalii.

vers. 5 - 11 — la Liturghie, 18 oct.

vers. 10 - 18 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXII-a după Rusalii.

vers. 14 - 18 — la Liturghie, 18 octombrie.

EPISTOLA I CĂTRE TESALONICENI

CAP. 1, vers. 1 - 5 — la Liturghie, luni în săpt. a XXIII-a după Rusalii.

vers. 6 - 10 — la Liturghie, marți în săpt. a XXIII-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 8 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIII-a după Rusalii.

vers. 9 - 14 — la Liturghie, joi în săpt. a XXIII-a după Rusalii.

vers. 14 - 20 — la Liturghie, 1 mai și vineri în săpt. a XXIII-a după Rusalii.

vers. 20 — la Liturghie, luni în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 8 — la Liturghie, luni în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 8 - 13 — la Liturghie, marți în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

CAP. 4, vers. 1 - 12 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 13 - 17 — la Liturghie, în sîmbetele : a I-a, a II-a, a III-a, a IV-a, a V-a din Postul Mare și în Joia Mare ; la slujba pentru morți, sîmbătă ; la înmormîntarea mirenilor, a preoților și a diaconilor de mir.

vers. 18 — la Liturghie, joi în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

CAP. 5, vers. 1 - 10 — la Liturghie, joi în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 9 - 13 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 14 - 23 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXXII-a după Rusalii ; la Sf. Maslu.

vers. 24 - 28 — la Liturghie, vineri în săpt. XXIV-a după Rusalii.

EPISTOLA A II-A CĂTRE TESALONICENI

CAP. 1, vers. 1 - 10 — la Liturghie, luni în săpt. a XXV-a după Rusalii.

vers. 10 - 12 — la Liturghie, marți în săpt. a XXV-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 2 — la Liturghie, marți în săpt. a XXV-a după Rusalii.

vers. 1 - 12 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXV-a după Rusalii.

vers. 13 - 17 — la Liturghie, joi în săpt. a XXV-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 5 — la Liturghie, joi în săpt. a XXV-a după Rusalii.

vers. 6 - 18 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXV-a după Rusalii; la Sfințirea steagului unei grupări de meseriași.

EPISTOLA I CĂTRE TIMOTEI

CAP. 1, vers. 1 - 7 — la Liturghie, luni în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

vers. 8 - 14 — la Liturghie, marți în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

vers. 12 - 17 — la Liturghie, 2 oct.

vers. 15 - 17 — la Liturghie, în duminica a XXXI-a după Rusalii.

vers. 18 - 20 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 6 — la Tedeum-ul de Anul Nou; la deschiderea Adunării Naționale Bisericești; Adunării Eparhiale etc.

vers. 1 - 7 — la Liturghie, 1 sept.

vers. 8 - 15 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 13 — la Liturghie, joi în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

vers. 13 - 16 — la Liturghie, 26 iulie, 16 aug. și simbătă înaintea Bobotezei.

CAP. 4, vers. 1 - 5 — la Liturghie, 26 iulie, 16 aug. și simbătă înaintea Bobotezei.

vers. 4 - 8 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVI-a după Rusalii.

vers. 9 - 15 — la Liturghie, 8 iulie și în duminica a XXXII-a după Rusalii.

vers. 16 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

CAP. 5, vers. 1 - 10 — la Liturghie, luni în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

vers. 11 - 21 — la Liturghie, marți în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

vers. 22 - 25 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

CAP. 6, vers. 1 - 11 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

vers. 17 - 21 — la Liturghie, joi în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

EPISTOLA A II-A CĂTRE TIMOTEI

CAP. 1, vers. 1 - 2 — la Liturghie, 13 ian. și vineri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

vers. 3 - 9 — la Liturghie, 22 ian., și 23 febr.

vers. 8 - 18 — la Liturghie, 13 ian., 3 sept., 25 și 27 nov., 15 dec., 10 febr., 5 martie și vineri în săpt. a XXVII-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 10 — la Liturghie, 16, 20 și 26 oct., 28 nov., 9 ian., 17 febr., 2 iunie, 27 iulie, 10 și 11 aug. și sîmbătă în săpt. I, din Postul Mare.

vers. 11 - 19 — la Liturghie, sîmbătă în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 20 - 26 — la Liturghie, luni în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 9 — la Liturghie, în sîmbetele : după Nașterea Domnului și din săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

vers. 10 - 15 — la Liturghie, 22 și 24 sept., 12 și 14 oct., 22 martie, 13, 21 și 27 apr., 7, 20 și 22 iunie, 17 și 24 aug. și în duminica a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 16 - 17 — la Liturghie, 28 ian. și marți în săpt. a XXVIII-a după Rusalii ; la Tedeum-ul de la începerea anului școlar în școlile de învățămînt bisericesc.

CAP. 4, vers. 1 - 4 — la Liturghie, 28 ian. și marți în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 2 - 5 — la Tedeum-ul de la începerea anului școlar în școlile de învățămînt bisericesc.

vers. 5 - 8 — la Liturghie, duminică înaintea Bobotezei.

vers. 9 - 22 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

EPISTOLA CĂTRE TIT

CAP. 1, vers. 1 - 5 — la Liturghie, 25 aug.

vers. 5 - 14 — la Liturghie, joi în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 15 — 16 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 10 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXVIII-a după Rusalii.

vers. 11 - 14 — la Ceasul IX din ajunul Bobotezei ; la Liturghie, 6 ian.

vers. 15 — la Liturghie, 25 aug.

CAP. 3, vers. 1 - 3 — la Liturghie, 25 aug.

vers. 4 - 7 — la Ceasul IX din ajunul Bobotezei ; la Liturghie, 6 ian.

vers. 8 - 15 — la Liturghie, în duminicile dintre 11 și 17 oct., 13 și 19 iulie.

vers. 12 - 15 — la Liturghie, 25 aug.

EPISTOLA CĂTRE FILIMON

CAP. 1, vers. 1 - 25 — la Liturghie, 21 sept., 9 oct. și 22 nov.

EPISTOLA CĂTRE EVREI

- CAP. 1, vers. 1- 12 — la Ceasul I din ajunul Nașterii Domnului ; la Liturghie, în Ajunul Nașterii Domnului și simbătă în săpt. I din Postul Mare.
vers. 10 - 14 — la Ceasul VI din ajunul Nașterii Domnului ; la Liturghie, în duminica a II-a din Postul Mare.
- CAP. 2, vers. 1 - 3 — la Ceasul VI din ajunul Nașterii Domnului ; la Liturghie, în duminica a II-a din Postul Mare.
vers. 2 - 10 — la Liturghie, 6 sept., 8 nov., 26 martie și 13 iulie.
vers. 11 - 18 — la Ceasul VI din Vinerea Mare ; la Ceasul IX din ajunul Nașterii Domnului ; la Liturghie : 26 și 29 dec., 25 martie ; la Sfințirea cea mică a apei ; la sfințirea bisericii.
- CAP. 3, vers. 1 - 4 — la Liturghie, 13 sept. ; la sfințirea bisericii.
vers. 5 - 11 — la Liturghie, luni în săpt. a XXIX-a după Rusalii.
vers. 12 - 16 — la Liturghie, simbătă în săpt. a II-a din Postul Mare.
vers. 17 - 19 — la Liturghie, luni în săpt. a XXIX-a după Rusalii.
- CAP. 4, vers. 1 - 13 — la Liturghie, marți în săpt. a XXIX-a după Rusalii.
vers. 14 - 16 — la Liturghie, 9, 15 și 17 oct. și în duminica a III-a din Postul Mare.
- CAP. 5, vers. 1 - 6 — la Liturghie, 9, 15 și 17 oct. și în duminica a III-a din Postul Mare.
vers. 4 - 10 — la Liturghie, 2 ian. și 14 iunie.
vers. 11 - 14 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIX-a după Rusalii.
- CAP. 6, vers. 1 - 8 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXIX-a după Rusalii.
vers. 9 - 12 — la Liturghie, 14 ian. și simbătă în săpt. a IV-a din Postul Mare.
vers. 13 - 20 — la Liturghie, 5 sept. și în duminica a IV-a din Postul Mare.
- CAP. 7, vers. 1 - 6 — la Liturghie, joi în săpt. a XXIX-a după Rusalii.
vers. 7 - 17 — la Liturghie, 2 febr. ; primul Paraclis al Maicii Domnului.
vers. 18 - 25 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXIX-a după Rusalii.
vers. 26 - 28 — la Liturghie, 15, 18, 21 sept. ; 4 și 22 oct. ; 13 și 20 nov. ; 7 dec. ; 27 ian. ; 6, 7, 12, 20, 25 și 26 febr. ; 2, 8, 18 și 31 martie ; 6, 7, 11, 12, 17, 18, 21 și 26 aprilie ; 15, 19, 27 și 28 mai ; 2, 4, 5, 9, 10, 13 și 16 iunie ; 9 iulie, 11 aug. și în duminica a II-a din Postul Mare.
- CAP. 8, vers. 1 - 2 — la Liturghie, în zilele indicate la cap. 7, vers. 26 - 28.

vers. 1 - 6 — la Liturghie, 6 nov., 8 ian., 11 martie și 8 aug.
 vers. 7 - 13 — la Liturghie, luni în săpt. a XXX-a după Rusalii.

CAP. 9, vers. 1 - 7 — la Liturghie, 21 nov., 2 iulie, 31 aug. și sim-
 bătă în săpt. a V-a din Postul Mare ; la Sfințirea Bisericii și la
 al doilea Paraclis al Maicii Domnului.

vers. 8 - 23 — la Liturghie, marți în săpt. a XXX-a după Ru-
 salii.

vers. 11 - 14 — la Liturghie, 3 și 11 febr. și în duminica a V-a
 din Postul Mare.

vers. 24 - 28 — la Liturghie, 29 ian. și simbătă în săpt. a V-a
 din Postul Mare și a Acatistului.

CAP. 10, vers. 1 - 18 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXX-a după
 Rusalii.

vers. 19 - 31 — la Ceasul IX din Vinerea Mare.

vers. 32 - 38 — la Liturghie, 20 dec. și simbătă în săpt. a III-a
 din Postul Mare.

vers. 35 - 39 — la Liturghie, joi în săpt. a XXX-a după Ru-
 salii.

CAP. 11, vers. 1 - 7 — la Liturghie, joi în săpt. a XXX-a după Ru-
 salii.

vers. 8 - 16 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXX-a după Ru-
 salii.

vers. 9 - 10 — la Liturghie, duminică înaintea Nașterii Dom-
 nului.

vers. 17 - 31 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXI-a după Ru-
 salii.

vers. 24 - 26 — la Liturghie, în duminica I din Postul Mare.

vers. 32 - 40 — la Liturghie, duminică înaintea Nașterii Dom-
 nului și în duminica I din Postul Mare.

vers. 33 - 40 — la Liturghie, 4 sept., 7 și 24 oct., 23 aug. și în
 duminica I-a după Rusalii.

CAP. 12, vers. 1 - 2 — la Liturghie, 4 sept., 7 și 24 oct., 23 aug. și în
 duminica I-a după Rusalii.

vers. 1 - 10 — la Liturghie, 19 sept., 28, 30 și 31 oct., 2, 5, 7,
 9, 11, 18 și 29 nov., 10, 14, 18 și 23 dec. ; 1 și 16 febr., 2, 3, 6,
 9, 10, 15, 16, 19, 20 și 23 martie ; 5, 10, 28 și 29 apr., 3, 7 și 18
 mai, 1 și 3 iunie, 10, 12, 18 și 29 iulie ; 4, 12, 22 și 26 aug. și în
 caz de boli molipitoare.

vers. 11 - 13 — la Liturghie, 26 oct. ; la cutremur.

vers. 14 - 24 — la slujba pentru caz de foc și morți grabnice.

vers. 25 - 27 — la Liturghie, 26 oct. ; la cutremur.

vers. 25 - 29 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXI-a după Ru-
 salii.

vers. 28 — la Liturghie, în simbăta lui Lazăr.

CAP. 13, vers. 1 - 8 — la Liturghie, în simbăta lui Lazăr.

vers. 7 - 16 — la Liturghie, 3 sept., 23 nov., 11, 20 și 30 ian.,
 7 mart., 2 și 12 mai și 30 aug.

vers. 17 - 21 — la Liturghie, 6 dec., 1, 8, 17, 18 și 21 ian., 9 mai, 5 și 23 iulie, 3 aug.; în Tedeum-ul din ziua onomastică a patriarhului, a mitropoliților și a altor chiriarhi; la rînduiala inaugurării unui monument comemorativ.

EPISTOLA SFÎNTULUI IACOV

- CAP. 1, vers. 1 - 18 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXI-a după Rusalii.
vers. 19 - 27 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXI-a după Rusalii.
- CAP. 2, vers. 1 - 13 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXXI-a după Rusalii.
vers. 14 - 26 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
- CAP. 3, vers. 1 - 10 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
vers. 11 - 18 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
vers. 13 - 18 — la sfințirea steagului unei școli bisericești.
- CAP. 4, vers. 1 - 6 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
vers. 7 - 17 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
- CAP. 5, vers. 1 - 9 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
vers. 7 - 9 — la vreme de secetă sau neplouare.
vers. 10 - 20 — la Liturghie, 9 mai, 14 iunie, 20 iulie, la vreme de neplouare și foamete, la bolnavi și la Sf. Maslu.
vers. 17 - 18 — la vreme de secetă sau neplouare.

EPISTOLA I-A A SFÎNTULUI APOSTOL PETRU

- CAP. 1, vers. 1 - 25 — la Vecernie, 30 nov., și 27 dec.; la Liturghie, vineri în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
vers. 3 - 9 — la Vecernie, 29 iunie.
vers. 13 - 19 — la Vecernie, 29 iunie.
- CAP. 2, vers. 1 - 6 — la Vecernie, 30 nov., și 27 dec.
vers. 1 - 10 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXXII-a după Rusalii.
vers. 11 - 24 — la Vecernie, 29 iunie.
vers. 21 - 25 — la Vecernie, 30 nov. și 27 dec.; la Liturghie, luni în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.
- CAP. 3, vers. 1 - 9 — la Vecernie, 30 nov. și 27 dec.; la Liturghie, luni în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.
vers. 10 - 22 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.
- CAP. 4, vers. 1 - 11 — la Vecernie, 30 nov.; la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 12 - 19 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

CAP. 5, vers. 1 - 5 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 6 - 14 — la Liturghie, 25 apr.

EPISTOLA A II-A A SFÎNTULUI APOSTOL PETRU

CAP. 1, vers. 1 - 10 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXXIII-a după Rusalii.

vers. 10 - 19 — la Liturghie, 6 aug.

vers. 20 - 21 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 9 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

vers. 9 - 22 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 18 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

EPISTOLA I-A A SFÎNTULUI APOSTOL IOAN

CAP. 1, vers. 1 - 7 — la Liturghie, 8 mai.

vers. 8 - 10 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

CAP. 2, vers. 1 - 6 — la Liturghie, joi în săpt. a XXIV-a după Rusalii.

vers. 7 - 17 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXXIV-a după Rusalii.

vers. 18 - 29 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

CAP. 3, vers. 1 - 8 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

vers. 9 - 22 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

vers. 21 - 24 — la Vecernie, 26 sept. și 8 mai; la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

CAP. 4, vers. 1 - 6 — la Vecernie, 26 sept. și 8 mai.

vers. 1 - 11 — la Liturghie, miercuri în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

vers. 11 - 16 — la Vecernie, 26 sept. și 8 mai.

vers. 12 - 19 — la Liturghie, 26 sept.

vers. 20 - 21 — la Vecernie, 26 sept. și 8 mai; la Liturghie, joi în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

CAP. 5, vers. 1 - 5 — la Vecernie, 26 sept. și 8 mai.

vers. 1 - 21 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

EPISTOLA A II-A A SFÎNTULUI APOSTOL IOAN

CAP. 1, vers. 1 - 13 — la Liturghie, vineri în săpt. a XXXV-a după Rusalii.

EPISTOLA A III-A A SFÎNTULUI APOSTOL IOAN

CAP. 1, vers. 1 - 15 — la Liturghie, luni în săpt. a XXXVI-a după Rusalii.

EPISTOLA SFÎNTULUI APOSTOL IUDA

CAP. 1, vers. 1 - 10 — la Liturghie, marți în săpt. a XXXVI-a după Rusalii.

vers. 1 - 25 — la Liturghie, 19 iunie.

vers. 11 - 25 — la Liturghie, joi în săpt. a XXXVI-a după Rusalii.

Din prezentarea generală a textelor biblice folosite astăzi în cultul divin ortodox, constatăm că Sfînta Scriptură are o largă întrebuintare liturgică.

A fost propriu Bisericii din Răsărit că a făcut accesibile poporului cele mai esențiale părți ale Sfîntei Scripturi.

Conținutul Sfîntei Scripturi, care a luat în slujbele Bisericii forma de rugăciune și s-a îmbinat cu harul și rugăciunile Sfîntelor Taine, a făcut din aceasta un singur tot în comunitatea Bisericii, urmîndu-se cu tradiția Bisericii din timpul Sfîntilor Apostoli, cînd creștinii «stăruiau în învățătura Apostolilor și în comuniune, în frîngerea pîinii și în rugăciune» (Fapte 2, 42).

Textele din Vechiul Testament (parimiile și psalmii), mai ales parimiile, în general, sînt utilizate la serviciile religioase de seară; există și excepții în zilele cînd Vecernia se săvîrșește combinată cu una din cele trei Liturghii¹⁴, cînd se citesc Ceasurile împărătești, cînd se face sfințirea Apei Mari (la Bobotează) și cînd se face sfințire de biserică.

Psalmii, însă, se folosesc și la celelalte slujbe zilnice de laudă a lui Dumnezeu și a celor mai multe Taine și ierurgii. Ei nu lipsesc chiar nici din rugăciunea zilnică a credincioșilor, din cultul particular.

Pericopele din Noul Testament (Apostolul și Evanghelia) sînt întrebuintate cu precădere la serviciile divine din timpul zilei, ca simbol al luminii pe care o reprezintă însuși Mîntuitorul Hristos, despre care grăiesc aceste pericope. Avem însă și aici excepții, cînd pericope din Apostol și Evanghelie se citesc și la serviciile divine care se săvîrșesc seara¹⁵.

14. Cu Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur, cînd Bunavestire cade într-una din zilele de rînd (de luni pînă vineri inclusiv) ale săptămînilor din Postul Mare (*Tipic bisericesc*, București, 1976, p. 68, nota 43); cu Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare, în ajunul Nașterii Domnului, ajunul Bobotezei și în Joia și Sîmbăta Patimilor (Vezi *Tipic bisericesc*, p. 67 și explicațiile de la nota 42); cu Liturghia Sfîntului Grigore Dialogul, care se poate săvîrși în toate zilele de peste săptămîna din Postul Mare, afară de sîmbete, duminici și de praznicul Bunevestiri (Vezi și explicațiile din *Tipic bisericesc*, p. 68).

15. La Vecernie: în Vinerea Mare (Vecernia Sîmbetei Mari), cînd se face scoaterea Sfîntului Aer (*Triod*, ediția a VII-a, București, 1970, p. 66?) și în Duminica Sfîntelor Paști, cînd se citește numai Evanghelie (*Penticostar*, ediția a VI-a, București, 1973, p. 38—39).

În cultul divin de astăzi, din Canonul Sfintei Scripturi, care cuprinde cele 66 de cărți canonice, se citesc pericope numai din 47 de cărți : 21 din Vechiul Testament și 26 din Noul Testament.

Cărțile, capitolele și versetele din Vechiul Testament, neintrebuinate în cultul divin sînt următoarele :

Cartea Facerere : cap. 5, vers. 25—31 ; cap. 7, vers. 10 ; cap. 10, vers. 2—31 ; cap. 11, vers. 10—32 ; cap. 12, vers. 8—20 ; cap. 13, vers. 1—11 ; cap. 14, vers. 1—13 ; 21—24 ; cap. 15, vers. 16—21 ; cap. 16 ; cap. 17, vers. 13, 18, 20—27 ; cap. 18, vers. 9—10, 15 ; cap. 19—20 ; cap. 21, vers. 3, 9—34 ; cap. 22, vers. 19—24 ; cap. 23—26 ; cap. 27, vers. 42—46 ; cap. 28, vers. 1—9, 18—22 ; cap. 29—30 ; cap. 31, vers. 1—2, 17—55 ; cap. 32, vers. 11—32 ; cap. 33—42 ; cap. 43, vers. 1—25, 32—34 ; cap. 44 ; cap. 45, vers. 17—28 ; cap. 46, vers. 8—34 ; cap. 47—48 ; cap. 49, vers. 3—7, 13—32 ;

Cartea Ieșire : cap. 1, vers. 21—22 ; cap. 2, vers. 1—4, 23—25 ; cap. 3, vers. 9—22 ; cap. 4—11 ; cap. 12, vers. 12—51 ; cap. 13, vers. 4—10, 13, 17—19 ; cap. 15, vers. 20—21 ; cap. 16, vers. 2—36 ; cap. 17—18 ; cap. 19, vers. 1—9, 20—25 ; cap. 20—23 ; cap. 24, vers. 1—11 ; cap. 25—32 ; cap. 33, vers. 1—10 ; cap. 34, vers. 1—3, 7, 9—35 ; cap. 35—39 ; cap. 40, vers. 6—8, 10—15, 17—33, 36—38 ;

Cartea Levitic : cap. 1—11 ; cap. 12, vers. 5 ; cap. 13—25 ; cap. 26, vers. 1—2, 13, 18, 21, 23—32, 34—39, 42—46 ; cap. 27 ;

Cartea Numeri : cap. 1—9 ; cap. 10, vers. 11—36 ; cap. 11, vers. 1—15, 18—23, 30—35 ; cap. 12—23 ; cap. 24, vers. 1, 4, 10—16, 19—25 ; cap. 25—36 ;

Cartea Deuteronom : cap. 1, vers. 1—7, 13—14, 18—46 ; cap. 2—9 ; cap. 10, vers. 1—13, 22 ; cap. 11—34 ;

Cartea Iosua Navi : cap. 1—2 ; cap. 3, vers. 1—6, 9—14 ; cap. 4 ; cap. 5, vers. 1—9 ; cap. 6—24 ;

Cartea Judecători : cap. 1—5 ; cap. 6, vers. 1—5, 7—10, 25—35 ; cap. 7—12 ; cap. 13, vers. 1, 10—12, 15—16, 19—20, 22—25 ; cap. 14—21 ;

Cărțile Rut ; I și II Regi în întregime.

III Regi : cap. 1—7 ; cap. 8, vers. 2, 8, 12—21, 24—26, 31—66 ; cap. 9—16 ; cap. 18, vers. 2—16, 43—44 ; cap. 19, vers. 14, 17—18 ; cap. 20—22 ;

IV Regi : cap. 1 ; cap. 2, vers. 2—5, 15—18, 23—25 ; cap. 4, vers. 1—7 ; 38—44 ; cap. 5, vers. 1—8, 15—27 ; cap. 6—25 ;

Cărțile I și II Paralipomena (Cronici) ; I și II Ezra, Estera în întregime.

Iov : cap. 2, vers. 11—13 ; cap. 3—37 ; cap. 38, vers. 24—41 ; cap. 39—41 ; cap. 42, vers. 6—11 ;

Cartea Pildele lui Solomon : cap. 4, vers. 23—29 ; cap. 10, vers. 23—30 ; cap. 11, vers. 13—18 ; cap. 12, vers. 7 ; cap. 13, vers. 11—18 ; cap. 14, vers. 7—14 ; cap. 15, vers. 5—6 ; cap. 16, vers. 10—15 ; cap. 18, vers. 6—24 ; cap. 19, vers. 1—15, 26—29 ; cap. 20 ; cap. 21, vers. 1—2, 22, 31 ; cap. 22, vers. 5—18, 20—29 ; cap. 23, vers. 1—14 ; cap. 24, vers. 6—34 ; cap. 25—30 ; cap. 31, vers. 1—7 ;

Cărțile Ecclesiastul și Cîntarea Cîntărilor în întregime.

Cartea Isaia : cap. 2, vers. 22 ; cap. 3, vers. 14—26 ; cap. 4, vers. 1 ; cap. 5, vers. 26—30 ; cap. 6, vers. 13 ; cap. 7, vers. 17—25 ; cap. 8, vers. 5—8, 11—12 ; cap. 9, vers. 7 ; cap. 10, vers. 1—11, 21—34 ; cap. 13, vers. 1, 14—22 ; cap. 14, vers. 1—6, 21—23 ; cap. 15—18 ; cap. 19, vers. 6—11, 13, 15, 17—18, 22—25 ; cap. 20—24 ; cap. 25, vers. 10—12 ; cap. 26, vers. 1—20 ; cap. 27, vers. 10—13 ; cap. 28, vers. 1—13, 23—29 ; cap. 29, vers. 1—12, 24 ; cap. 30—34 ; cap. 36 ; cap. 37, vers. 1—32 ; cap. 38, vers. 7—22 ; cap. 39 ; cap. 40, vers. 6—8, 10—17 ; cap. 41, vers. 19—29 ; cap. 42, vers. 1—4, 17—25 ; cap. 43, vers. 1—8, 15—28 ; cap. 44 ; cap. 45, vers. 1—7, 9—10, 19—25 ; cap. 46—47 ; cap. 48, vers. 1—16 ; cap. 49, vers. 5, 16—26 ; cap. 50, vers. 1—3 ; cap. 51 ; cap. 52, vers. 1—12 ; cap. 54, vers. 2—17 ; cap. 56—57 ; cap. 58, vers. 12—14 ; cap. 59 ; cap. 60, vers. 17—22 ; cap. 62, vers. 4—9 ; cap. 63, vers. 4—6, 10 ; cap. 64, vers. 5—6, 9—11 ; cap. 65, vers. 1—7, 17—25 ; cap. 66, vers. 1—9 ;

Cartea Ieremia : cap. 1 ; cap. 2, vers. 1, 13—19 ; cap. 3—10 ; cap. 11, vers. 1—17 ; cap. 12, vers. 16—17 ; cap. 13—30 ; cap. 31, vers. 1—30, 35—40 ; cap. 32—52 ;

Cartea Plîngerile lui Ieremia în întregime.

Cartea Iezechiel : cap. 2, vers. 2 ; cap. 3, vers. 4—27 ; cap. 4—35 ; cap. 36, vers. 1—23, 29—38 ; cap. 37, vers. 15—28 ; cap. 38—42 ; cap. 43, vers. 1—26 ; cap. 44, vers. 5—31 ; cap. 45—48 ;

Cartea Daniel : cap. 1 ; cap. 2, vers. 1—30, 35—43, 46—49 ; cap. 3, vers. 24—33 ; cap. 4—12 ;

Cărțile Osea și Amos în întregime.

Cartea Miheia : cap. 1—3 ; cap. 4, vers. 1, 4, 8,—16 ; cap. 5, vers. 4—14 ; cap. 6, vers. 1—7, 9—16 ; cap. 7 ;

Cartea Ioel : cap. 1 ; cap. 2, vers. 1—11 ;

Cărțile Avdie, Naum și Avacum în întregime.

Cartea Sofonie : cap. 1—2 ; cap. 3, vers. 1—7, 20.

Cartea Agheu în întregime.

Cartea Zaharia : cap. 1—7 ; cap. 8, vers. 1—6 ; cap. 9, vers. 1—8, 16—17 ; cap. 10 ; cap. 11, vers. 1—5, 8—9 ; cap. 12 ; cap. 14 ; vers. 2—3, 5—7, 12—19 ;

Cartea Maleahi : cap. 1—2 ; cap. 3, vers. 4, 8—11, 13—17, 19—21 ;

Cartea Baruh : cap. 1—2 ; cap. 3, vers. 1—35 ; cap. 4, vers. 5—37 ; cap. 5 ;

Cintarea celor trei tineri : cap. 1, vers. 66—72 ;

Cartea Înțelepciunea lui Solomon : cap. 1 ; cap. 2, vers. 1—9, 16—18, 23—24 ; cap. 3, vers. 10—19 ; cap. 4, vers. 1—6, 18 ; cap. 5, vers. 8—14 ; cap. 6, vers. 4—11, 17—20, 23—25 ; cap. 7, vers. 1—14, 17—21, 23—26, 28 ; cap. 8, vers. 1, 5—6, 11—12, 14—20 ; cap. 9, vers. 6—9, 12—13, 15—18.

Cărțile, capitolele și versetele din Noul Testament, care nu sînt folosite în cult sînt următoarele :

Evanghelia după Matei : cap. 3, vers. 12 ; cap. 4, vers. 24 ; cap. 7, vers. 12—14 ;

Evanghelia după Marcu : cap. 1, vers. 45 ; cap. 2, vers. 13 ; cap. 3, vers. 1—5 ; cap. 5, vers. 21 ; cap. 15, vers. 42 ;

Evanghelia după Luca : cap. 1, vers. 69—75, 77—79 ; cap. 4, vers. 37 ; cap. 8, vers. 4 și 40 ; cap. 12, vers. 41 ; cap. 13, vers. 18 și 30 ; cap. 17, vers. 11 ; cap. 18, vers. 1 și 9 ; cap. 19, vers. 11 ; cap. 20, vers. 45 ;

Evanghelia după Ioan : cap. 2, vers. 23—25 ; cap. 3, vers. 34—36 ; cap. 4, vers. 1—4 ; 43—45 ; cap. 5, vers. 16 ; cap. 6, vers. 3—4, 34—45, 47, 55, 70—71 ; cap. 7, vers. 31—36 ; cap. 8, vers. 1—2 ; cap. 11, vers. 46 ; cap. 13, vers. 18—30 ;

Faptele Sfinților Apostoli : cap. 1, vers. 18—20 ; cap. 2, vers. 12—13, 44—47 ; cap. 3, vers. 9—10, 17—18 ; cap. 4, vers. 11—12, 32—37 ; cap. 5, vers. 33—42 ; cap. 7, vers. 6—46 ; cap. 8, vers. 1—4 ; cap. 9, vers. 43 ; cap. 10, vers. 17—20 ; cap. 11, vers. 11—18 ; cap. 12, vers. 18—24 ; cap. 13, vers. 34—52 ; cap. 14, vers. 1—5, 19 ; cap. 15, vers. 13—21, 29, 33—34 ; cap. 16, vers. 1—15, 35—40 ; cap. 17, vers. 10—15 ; cap. 18, vers. 1—21 ; cap. 19, vers. 9—41 ; cap. 20, vers. 1—6, 13—15, 19—27, 37—38 ; cap. 21, vers. 15—25, 33—40 ; cap. 22 ; cap. 23, vers. 12—35 ; cap. 24 ; cap. 25, vers. 1—12, 20—27 ; cap. 26, vers. 2—11, 21—32 ;

Epistola către Romani : cap. 3, vers. 27 ; cap. 8, vers. 1 ; cap. 15, vers. 46 ; cap. 16, vers. 4 ;

Epistola II Corinteni : cap. 8, vers. 6 ;

Epistola I Timotei : cap. 6, vers. 12—16 ;

După cum observăm, în uzul liturgic ortodox, în afară de cărțile canonice, se folosesc și texte cu conținut instructiv din unele cărțile necanonice ale Vechiului Testament, după cum urmează : Baruh, Cintarea celor trei tineri, Înțelepciunea lui Solomon și Rugăciunea regelui Manase.

Dintre cărțile necanonice ale Vechiului Testament nu se folosesc în cult următoarele : Tobit, Iudita, Epistola lui Ieremia, III Ezdra, Înțe-

lepciunea lui Isus fiul lui Sirah, Istoria Suzanei, Istoria omoririi balaurului și a sfărâmării lui Bel, I, II și III Macabei.

Explicația folosirii acestor lecturi din cărțile necanonice se găsește în faptul că imnologii care au redactat rugăciunile și cântările ritualului ortodox n-au cunoscut probabil problema canonului Sfintei Scripturi, sau dacă au cunoscut-o, au considerat că aceste lecturi sînt totuși ziditoare de suflet¹⁶.

Din Noul Testament numai **Apocalipsa Sfântului Ioan** nu se întrebunează în cultul divin, deoarece avînd un cuprins tainic și greu de înțeles, ea nu poate fi pătrunsă de oricine. Pentru pătrunderea înțelesului acestei cărți este necesară cunoașterea în prealabil a multor factori legați de simbolismul folosit în această scriere, de semnificația tablourilor și imaginilor întrebunțate de autor în strînsă legătură cu realitatea care i s-a poruncit să o prezinte și în același timp de cunoașterea principiilor patristice de ermineutică biblică. Pe lîngă aceasta trebuie spus că Apocalipsa a fost recunoscută mult mai tîrziu în canonul cărților sfinte, ceea ce a înlăturat-o o vreme din preocuparea Bisericii. Confirmarea definitivă pentru întreaga Biserică a integrării Apocalipsei Sfântului Ioan în canonul Sfintei Scripturi s-a făcut la Sinodul Trulan (692)¹⁷.

Din cauza traducerilor literale după textul original, evreiesc (aramaic) sau grecesc, și după versiuni intermediare, slave, ale cărților bisericești, la început sensul frazelor pericopelor biblice din aceste cărți, era mai puțin clar, mai puțin meșșugit. Cu timpul, însă, cînd talmăcitorii devin mai isusiți, ei se desprind de izvod, și stilul traducerilor cărților bisericești, inclusiv al pericopelor, devine din ce în ce mai limpede, mai curgător-romănesc. Limba în care traducătorii în românește s-au străduit în chip conștient să toarne traducerile cărților bisericești, este limba populară a românului, graiul vorbit de popor, potrivit celor spuse de Apostolul neamurilor : «...în Biserică vreau mai bine să rostesc cinci cuvinte cu înțeles, ca să învăț și pe alții, decît zece mii de vorbe neînțelese» (I Cor. 14, 19). Iar mitropolitul Simeon Ștefan, în același spirit subliniază : «Bine știm că cuvintele trebuie să fie ca banii, că banii aceia sînt buni care umblă în toate țările, așa și cuvintele acelea sînt bune care le înțeleg toți... Mai virtos de toate..., datori sîntem, să ținem înțelesul Duhului Sfînt, că Scriptura fără înțeles este ca și trupul fără suflet»¹⁸.

Potrivit acestui principiu, de predare a cuvîntului lui Dumnezeu pe înțelesul poporului, începînd din veacul XVII, veacul hotărîtor al limbii noastre liturgice, cărțile bisericești s-au turnat în graiul poporului, încît limba pericopelor de astăzi este o limbă populară, vie și clară, iar stilul lor limpede și direct nu obosește ci, dimpotrivă, predispune pe credincioși la meditație și rugăciune, și-i inițiază în înțelegerea adevărurilor descoperite de Dumnezeu pentru realizarea mîntuirii.

16. Athanase Negoitsa, *L'Ancien Testament dans le culte de l'Eglise orthodoxe* (extras din «Revue d'histoire et de philosophie religieuses»), Paris..., p. 350—351.

17. *Studiul Noului Testament*, Manual pentru Institutele teologice, ediția a II-a, București, 1977, p. 243.

18. I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, tom. I, București, 1903, p. 170.

Grație șirului de sărbători din cursul anului bisericesc, credincioșilor li se împărtășește anual prin pericopele biblice, mai ales prin cele din cadrul Sfintei Liturghii, întreaga viață și activitate a Mântuitorului Hristos, istoria mântuirii, a Revelației creștine, precum și a începuturilor Bisericii creștine. Dealtfel, importanța catehetică a pericopelor scripturistice liturgice în viața credincioșilor reiese clar din însuși scopul didactic al cultului creștin, care este de instruire, de edificare, de învățare a credincioșilor și de promovare a vieții religios-morale și a virtuților creștine¹⁹.

Adevărul religios, pentru a fi însuși de credincioși, trebuie predat întâi în imne, în antifoane, în doxologii, în pericope, în omilii, în cântări, etc., și numai în al doilea rând urmează fixarea și predarea lor în formule dogmatice și în expuneri metodice. «Un singur cuvânt al Evangheliei, zicea un mare predicator din trecut, are asupra sufletelor noastre mai multă putere decât orice vehemență și decât toate invențiile elocinței profane»²⁰. Alături de rugăciunile și cântările din cult, pericopele biblice sînt, în general, scripturi dumnezeiești și cuvinte de Dumnezeu insuflăte, iar cele din cadrul Sfintei Liturghii mai ales au menirea de a instrui pe credincioși în învățătura Mântuitorului Hristos și asupra datorilor lor de creștini. «Citirile din Sfînta Scriptură, care ne învață atît bunătatea și iubirea de oameni a lui Dumnezeu cît și dreptatea și judecata Lui, sădesc și aprind în sufletele noastre, nu numai iubirea ci și teama de El, făcîndu-ne astfel mai zeloși întru păzirea poruncilor Sale. Iar toate la un loc (cu rugăciunile și cântările) îmbunătățesc sufletul și apropie de Dumnezeu atît pe preot cît și pe credincioși, făcîndu-i și pe unul și pe ceilalți destoinici pentru primirea și păstrarea cinstitelor Daruri,...»²¹. Ele ne pregătesc și ne curățesc mai dinainte, pentru sfințirea cea mare a Sfintelor Taine»²². Cu alte cuvinte, lecturile biblice reprezintă «principalul izvor al credinței și pietății noastre» și, în același timp, mijlocul prin care creștinul, mai ales în cadrul Sfintei Liturghii, este pregătit să se apropie și să primească cu vrednicie «sfințirea cu Sfintele Taine», s-o păstreze și să rămînă în ea. Cuvîntul Domnului predat la Sfînta Liturghie prin pericopele evanghelice este ca o lumină pentru mintea, sufletul și inima noastră, așa precum Sfîntul Său Trup ni se dă spre întărirea și tămăduirea sufletului și a trupului»²³.

În sfîrșit, lectura pericopelor din cadrul cultului divin are menirea să determine pe slujitori și pe credincioși, să manifeste deopotrivă interes pentru Sfînta Scriptură, pentru însuși Cuvîntul lui Dumnezeu, care se întipărește astfel mai temeinic în conștiința și în simțămintele credincioșilor, devenind totodată călăuză și cale a unei vieți alese.

19 Pr. prof. Ene Braniște, *Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii, a bunăi înțelegeri între oameni*, în «Studii teologice», an. V (1953), nr. 9—10, nov.—dec., p. 626.

20 Pr. prof. Petre Vintilescu, *Funcțiunea catehetică a Liturghiei*, în «Studii teologice», seria a II-a (1949), nr. 1—2, martie-aprilie, p. 26 și 29.

21 Nicolae Cabasila, *Tîlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, Cap. I, col. 369 C., citat la Pr. prof. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București, 1972, p. 183.

22. *Ibidem*.

23. *Ibidem*.

NOI DESCOPERIRI ARHEOLOGICE ÎN ȚARA SFÎNTĂ

Diac. Asist. Emilian CORNÎTESCU

În ultimele 3 decenii descoperirile arheologice au cunoscut o amploare deosebită, mărturiile lor constituind un izvor important pentru Arheologia biblică și pentru Geografia Țării Sfinte. Datele arheologice, îndeosebi obiectele de ceramică și inscripțiile, încadrate de specialiști în diferite perioade de timp, sînt mărturii extrabiblice pentru a susține istoricitatea evenimentelor și a așezărilor consemnate de aghiografii Vechiului Testament.

Prin mijlocirea mărturiilor arheologice se poate determina atît spațiul pe care s-a întins o localitate biblică, cît și poziția sa geografică pe harta Țării Sfinte, de aceea este explicabilă intensificarea investigațiilor de către arheologi, pentru a scoate la lumină noi vestigii, care să întregască și să dovedească realitatea acestor așezări în perioada Vechiului Testament. Urmele așezărilor, presărate cu felurite obiecte de cult sau de uz casnic, adevăresc existența localităților biblice și faptul că în ele a pulsat o susținută activitate umană. De asemenea, ele înfirmă opinia celor care socotesc că scrierile vechitestamentare sînt un produs al fanteziei omului și nu au nici o tangentă cu realitatea istorică.

Ținînd seama de valoarea descoperirilor arheologice din punct de vedere istoric și geografic, putem spune că ele sînt folositoare celui care cercetează Sfînta Scriptură și îi dă posibilitatea să cunoască mai bine locul unui oraș biblic. Importanța acestor cercetări arheologice este și mai mare, cu cît rezultatele lor sînt încadrate în perioada biblică și servesc drept argument extrabiblic pentru dovedirea istoricității cărților canonice ale Vechiului și Noului Testament.

Aportul vestigiilor arheologice nu trebuie supraestimat, deoarece ar însemna să minimalizăm valoarea istorică a Sfintei Scripturi și să reducem dovezile pentru existența unei așezări numai la cele consemnate de cercetători în comunicările lor. Nu se poate admite acest lucru, deoarece pînă în prezent s-a degajat pămîntul de pe urmele unui număr restrîns de așezări biblice, iar cît privește majoritatea celor care n-au fost încă descoperite sau identificate nu trebuie să le punem la îndoială existența lor istorică, consemnată exclusiv în Sfînta Scriptură.

Avînd în vedere utilitatea vestigiilor arheologice pentru confirmarea istorico-geografică a datelor din Sfînta Scriptură și ținînd seama de faptul că urmele unei așezări reprezintă numai un izvor auxiliar al Arheologiei biblice, vom expune în cele ce urmează cîteva din cercetările specialiștilor întreprinse pe locurile de la Aco, Acșaf (Tell Keisan), Aroer, Gush Halev, Tel Aviv, Tel Dalit, Tell Ita, Tell Mikhal (Makmish) și Umm Qeis.

Situată pe litoralul Mării Mediterane, fosta așezare biblică Aco, azi Tell el Fukhkhar, repartizată drept moștenire seminției lui Așer (Jud. 1, 31), a fost cercetată de arheologi pentru a cincea oară în anul 1978. Această campanie arheologică s-a desfășurat pe mai multe șantiere (A, B, F, K, L) și s-a încheiat cu un bogat material documentar care se încadrează pe o perioadă de aproape 2 milenii (sec. XIX—I î.d.Hr.).

Dacă pe șantierele A și B, cele mai vechi vestigii constau din urme de ziduri din cărămidă nearsă, depozite pentru cereale și morminte, datînd de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea sau începutul secolului al XIV-lea î.d.Hr., un scarabeu din anii 1400—1300 î.d.Hr., diferite obiecte din secolele XII—XI î.d.Hr. și un cuptor de pămînt din secolul VIII î.d.Hr., pe șantierul F s-au scos la lumină vestigiile cele mai importante, ca de exemplu resturi de pereți dintr-o poartă orientală spre mare, cu trei rînduri de stîlpi, care se învecina în partea de est și cea de vest cu două camere, precum și cu un turn spre apus. Această poartă a fost ridicată între anii 2000—1750 î.d.Hr., odată cu zidurile unei fortărețe care, în acest interval de timp, a cunoscut mai multe perioade de construcție.

Existența îndelungată a acestei așezări biblice cuprinde și perioada Noului Testament, cînd a primit numele de Ptolemeida (Faptele Apostolilor 21, 7), iar vestigiile arheologice ne arată că aici au trăit oameni și în epoca elenistică.

Așadar, mențiunile biblice sînt confirmate de datele arheologice, prin care nu se constată nici o urmă de distrugere. Lipsa semnelor unui dezastru, din timpul lui Iosua (sec. XIII—XII î.d.Hr.), ne dovedește faptul că locuitorii — canaaneeii din Aco — i s-au predat acestuia fără a opune rezistență și orașul lor a revenit seminției lui Așer. În cartea Judecătorilor se spune că urmașii lui Așer «n-au izgonit pe locuitorii din Aco, care le plăteau bir...» (1, 31). De asemenea, descoperirea obiectelor de ceramică, care după modul cum au fost confecționate, se aseamănă cu cele feniciene, ne determină să facem legătura cu hotărîrea regelui Solomon de a dărui regelui Hiram al Tirului, un număr de «20 de cetăți din pămîntul Galileii» (3 Regi 9, 11), printre care, desigur, se afla și orașul Aco.

Pe lângă dovezile biblice și arheologice, trecutul cetății Aco mai este confirmat și de textele egiptene din secolele XIX, XVI, XIII î.d.Hr., scrisorile de la Tell el Amarna, referitor la cele 50' care de luptă trimise, spre ajutor, regelui din Ierusalim de către omologul său din Aco, și în analele regelui asirian Sancherib (705—681 î.d.Hr.)¹.

Atenția arheologilor a fost îndreptată tot spre un oraș biblic locuit de canaaneeii, care a revenit aceleiași seminții a lui Așer. Este vorba de localitatea *Acșaf* (Iosua 11, 1 ; 12, 20 ; 19, 25), azi Tell Keisan, situat la 10 km. sud-est de Aco.

Primele cercetări arheologice au fost efectuate în anul 1971, înregistrîndu-se vestigii de civilizație canaaneană sau feniciană, mărturii care vor spori odată cu începerea noilor săpături din anii 1972—1976

1. *Chronique archéologique*, în «Revue biblique», an. LXXXVI (1979), p. 441—444 ; A. Negev, *Archaeological Encyclopedia of Holy Land*, New-York, 1972, p. 11.

și 1979. Astfel, în anul 1972 s-au identificat urme de locuit din secolele XII—XI î.d.Hr., perioadă în care se încadrează și o parte din vestigiile date la iveală după un răstimp de 3 ani. Cele mai multe faze de construcții au avut loc în secolul al XI-lea î.d.Hr., ca urmare a abandonului voluntar al cetății în secolul anterior.

Vestigiile rare din anii 2000—1200 î.d.Hr. și îndeosebi cele din secolul al XII-lea î.d.Hr., când se constată părăsirea așezării, pot fi puse în legătură cu fuga locuitorilor (canaanei) pentru a nu cădea sub stăpânirea lui Iosua (12, 20). Orașul canaanean fiind ocupat de Iosua, ulterior a fost dat seminției lui Așer (Iosua 19, 25), care a ridicat locuințe noi cu materialul din edificiile vechi ².

În legătură cu descoperirile arheologice de la Tell Keisan s-au ridicat obiecții cu privire la identificarea acestei așezări cu biblicul Așaf. După unii orientaliști, localitatea Așaf s-ar afla în partea de nord a orașului Aco, pe locul de la Khirbet Ikshaf, iar după alții la Tell Harbaj, situat la sud de Aco ³.

Trecînd peste opiniile celor care localizează orașul Așaf la sud sau nord de așezarea Aco, observăm utilitatea materialului descoperit pentru Arheologia biblică, fiindcă beneficiază de mărturiile noi pentru a înțelege istoricitatea evenimentelor consemnate în Vechiul Testament. Același lucru este valabil și pentru Geografia biblică, prin desemnarea spațiului pe care se întindea fortăreața în perioada vechitestamentară și prin identificarea ei cu localitatea de la Tell Keisan.

O altă așezare biblică care a ajuns de multe secole în ruină este și localitatea Aroer, situată în partea de sud a Țării Sfinte (1 Regi 30, 28) și deosebită de cetatea cu același nume, descoperită în anul 1964. Aceasta din urmă aparține regelui Sihon al amoreilor (Iosua 12, 2) ⁴.

Orașul Aroer, din sudul Țării Sfinte, învecinat cu cetatea Beer-Șeba (sud-est), a fost investigat de arheologi în anul 1978, care, după cele 3 campanii de săpături arheologice precedente, au mai înregistrat noi vestigii răspîndite în cele 4 straturi de pămînt cu urme de civilizație umană din secolele VIII î.d.Hr.—I d. Hr. Dintre numeroasele mărturii arheologice consemnăm urme de la o fortăreață și locuințe datînd din secolele VIII—VII î.d.Hr., vase de ceramică, lămpi de lut și mai multe figurine zoomorfe sau cu chipul Așartei, toate provenind din secolele VIII—VI î.d.Hr.

Prezența figurinelor cu chipul Așartei confirmă mențiunile biblice despre căderea poporului din regatul lui Iuda în idolatrie. În această privință textele biblice ne informează că atît fiii din regatul lui Israel, cît și cei din regatul lui Iuda au părăsit credința monoteistă și au în-

2. J. Prignaud, *Première campagne de fouilles a Tell Keisan* (Israel), în «Revue biblique», an. LXXIX (1972), p. 227—238; *Chronique...*, p. 444—449.

3. J. Briend, *Akshaph et sa localisation a Tell Keisan*, în «Revue biblique», an. LXXIX (1972), p. 239—264; A. Saarisalo, *Sites and Roads in Asher and Western judah*, în «Studia Orientalia», an. 1962, p. 16; F. M. Abel, *Geographie de la Palestine*, t. II, Paris, 1938, p. 237; R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et medievale*, Paris, 1927, p. 6; B. Maisler, în «Enciclopedia biblică» (ivrit), t. I, Jerusalem, 1960, col. 282—283.

4. E. Olavarri, *Sondages a Aroer sur l'Arnon*, în «Revue biblique», an. LXXIV (1965), p. 77—94.

ceput să cinstească «idolii și chipurile Aștartei» în zilele regelui iudeu Iezechia (716—687, 4 Regi 17). Cultul zeiței Aștarta a cunoscut o amploare deosebită în timpul regilor din Iuda — Manase (687—642) și Amon (642—640), de aceea este firească descoperirea figurinelor idolatre tocmai într-o așezare situată în partea de sud a regatului. Împotriva acestei practici idolatre s-a ridicat cu hotărâre regele Iosia (640—609), care a dat poruncă să fie scoase din templul de la Ierusalim «toate lucrurile făcute pentru Baal, pentru Aștarte și pentru toată ostirea cerului și să le ardă afară din Ierusalim...» (4 Regi 23, 4).

Potrivit datelor arheologice, din care nu lipsesc și urme de civilizație nabateană, fortăreața se întindea pe o suprafață de un hectar⁵.

În anul 1977 s-au desfășurat primele săpături arheologice pe locul de la *Gush Halav*, situat în părțile Galileii. Cercetările au continuat și în anul următor când s-a stabilit, pe baza mărturiilor obținute, o stratigrafie a așezărilor de aici, care s-au succedat pe o perioadă de timp foarte mare, începînd cu secolul XIII î.d.Hr. și pînă în secolul VII d.Hr. În anul 1978, arheologii au insistat asupra degajării terenului de pe ruinele unei sinagogi cu dependințele sale, construite între anii 250—306 și care în decurs de mai puțin de 3 secole au suferit multe reparații din cauza mișcărilor seismice, foarte frecvente în părțile Galileii⁶.

Cercetătorii, pe bună dreptate, n-au făcut nici o identificare a localității descoperite cu una din cetățile biblice, întrucît în anii 1977—1978 n-au obținut dovezi suficiente ca să facă o propunere în acest sens. De aceea pe viitor este necesară continuarea investigațiilor, care să dea la lumină mai multe vestigii din secolele XIII—XII î.d.Hr. și avînd în vedere poziția geografică a așezării, să fie identificată cu una din cele 19 cetăți sau cu unul din satele acestora care au revenit seminției lui Neftali (Iosua 19, 32—39).

Lipsa unor urme de fortăreață din secolele XIII—XII î.d.Hr. duce la presupunerea că în timpul lui Iosua era un sat fără o denumire proprie ca celelalte cetăți și nu este exclusă posibilitatea dependenței lui de orașul Hațor.

Pe raza orașului *Tel Aviv*, în anul 1979 au fost semnalate printre numeroasele vestigii arheologice și mărturii din perioada biblică, ca de exemplu ceramică depozitată într-un mormînt datînd din anii 3150—2650 î.d.Hr. Aceste descoperiri completează catalogul obiectelor obținute cu cîteva decenii în urmă, pe locurile de la *Tell Quasile* și *Kikar Hill*, situate tot în perimetrul acestui oraș. Pe aceste locuri au fost înregistrate urmele unei așezări filistene, folosită drept port maritim și urme de civilizație canaaneo-israelită, datînd din secolele XVI—X î.d.Hr.⁷.

Urmele unei fortificații, care se întindea pe o suprafață de 4 hectare, a fost descoperită în anul 1975 pe locul de la *Tel Dalit*, așezată la o distanță de 7 km. nord-est de actualul Lod. Întărirea datează din anii 3150—2000 î.d.Hr., perioadă după care a fost abandonată și reutilizată după șapte secole, așa după cum indică obiectele de ceramică.

5. *Chronique...*, p. 465—466.

6. *Ibidem*, p. 439—441.

7. B. Meisler, *Excavations at Tell Quasile*, în «Israel Exploration Journal», an. 1950—1951, no. 1, p. 137; *Chronique...*, an. LXVII (1958), p. 412; LXXVII (1967); p. 86—87; LXXXVI (1979)), p. 457—458; A. Negev, *op. cit.*, p. 310.

Ceramică, resturi din poarta cetății și ziduri de la locuințe, ridicate între anii 3150—2350 î.d.Hr. au mai fost date la iveală și cu prilejul săpăturilor desfășurate în primăvara anului 1978 și 1979⁸.

Cu toate că așezarea de la Tel Dalit nu a fost identificată cu una din localitățile biblice, totuși evidența obiectelor descoperite confirmă în mod indirect istoricitatea textelor vechitestamentare. Țara Sfântă a fost locuită cu mult timp înainte de venirea patriarhului Avraam (sec. XVIII î.d.Hr.) și în vremea lui Moisi (sec. XIII î.d.Hr.) unele din ele, deși au existat, autorul Pentateuhului nu le-a consemnat pe toate, situație pe care o înțelăm și la celelalte cărți canonice ale Vechiului Testament.

Omiterea unor nume de localități biblice pe care astăzi arheologia le scoate la lumină, nu înseamnă că aghiografii nu le-au cunoscut. Se exclude această părere, deoarece ei au consemnat numai orașele, care erau în strânsă legătură cu ideea religioasă pe care au fundamentat-o și cu date geografice.

Pe agenda descoperirilor din anul 1979 au fost înscrise și săpăturile de la *Tell Ira*, unde a existat o așezare între anii 1200—580 î.d.Hr. Așezarea de la *Tell Ira* se află în partea de sud a Țării Sfinte și dintre vestigiile ei reținem resturi de ziduri cu o grosime de 1.45 m., construite între anii 1200—580, cești și oale confecționate de la anul 600 î.d.Hr., precum și un ostracon redactat în secolele IV—III î.d.Hr.⁹.

În privința identificării așezării de la *Tell Ira* cu una din cetățile biblice, arheologii nu fac nici o propunere, probabil pentru a relua investigațiile, care, sporind materialul documentar al acestei localități, să faciliteze emiterea unei ipoteze în acest sens. Reluarea cercetărilor arheologice va contribui la soluționarea acestei probleme, deoarece în partea de sud a Țării Sfinte au existat multe așezări biblice și în zilele noastre numai o parte dintre ele au fost identificate. Studiarea materialului arheologic în relație cu una din cetățile biblice va accentua și mai mult valoarea și aportul lui la cunoașterea unor date care confirmă atât istoria cât și geografia biblică a Vechiului Testament.

Penultima localitate pe care s-au întreprins descoperiri arheologice și s-au obținut urme de civilizație umană din perioadă vechitestamentară este cea de la *Tell Makhmish* sau *Tell Mikhal*, situată pe coasta Mării Mediterane, în partea de nord a orașului Iafa. Pentru prima dată arheologii au venit aici în anul 1958 și au reușit să obțină resturi din zidurile unor edificii religioase datând din secolele X—VII î.d.Hr. Apoi firul descoperirilor a fost reluat în anii 1976—1979, când au fost deschise patru șantiere de cercetări. Cu această ocazie a fost înregistrat un bogat material arheologic, care cuprinde un interval de timp foarte lung, începând cu anul 2000 î.d.Hr. și pînă în epoca elenistică (sec. II î.d.Hr.). Dintre vestigiile cele mai vechi amintim urmele unui zid de cărămidă uscată, la care se adaugă vase pictate datând din secolul X î.d.Hr. De

8. *Chronique...*, an. LXXXVI (1979), p. 459—460.

9. *Ibidem*, p. 646—465.

asemenea, obiectele de ceramică din secolele VI—IV î.d.Hr. constituie mărturii incontestabile ale așezării în această perioadă de timp¹⁰.

Valoarea acestor vestigii scoase la lumină pe locul unei așezări neidentificată pînă în prezent de specialiști cu o localitate din Vechiul Testament, constă în faptul că ele adevăresc în mod indirect existența orașelor pe care aghiografii le consemnează în scrierile lor, adică prin mijlocirea lor se accentuează mai mult caracterul și autoritatea istorică a cărților vechitestamentare. De aici putem observa că, din punct de vedere geografic, mărturiile arheologice nu dau posibilitatea specialiștilor să identifice așezarea respectivă cu una din localitățile biblice, însă din punct de vedere cronologic, ele se încadrează și confirmă istoria vechitestamentară.

Utilitatea descoperirilor arheologice privește atît Vechiul Testament cît și Noul Testament și acest lucru este confirmat de cercetările întreprinse în anii 1966 și 1974 pe locul fostei așezări *Gadara*, azi *Umm Qeis*, situată în partea de sud-est a lacului *Ghenisaret*.

Aceste cercetări arheologice, ultimele din șirul descoperirilor expuse aici, adevăresc existența cetății și în perioada Vechiului Testament, întrucît s-au găsit obiecte de ceramică datînd din secolul VII î.d.Hr. Pe baza vestigiilor, s-a ajuns la concluzia că așezarea de la *Gadara* a existat din secolul VII î.d.Hr. și pînă în evul mediu, cînd a fost abandonată, iar la sfîrșitul secolului trecut a luat ființă satul *Umm Qeis*.

Din evidența arheologică rezultă descoperirea ruinelor orașului din timpul Mîntuitorului, care a vindecat în apropierea lui pe un demonizat (Matei 5, 1—20 ; Luca 8, 26—33). De la numele acestei așezări provine denumirea de «ținutul *Gadarenilor*» (Marcu 5, 1), care în Evanghelia după Luca apare sub forma de «ținutul *Gherghesenilor*» (8, 26)¹¹.

Cuvîntul *Gadara* menționat în Evanghelia după Matei (5, 1) are în vedere, probabil, locul împrejmuit cu ziduri, deoarece etimologic substantivul propriu derivă din termenul ebraic «*gdder*», care are același înțeles.

Din cele prezentate mai sus, s-a putut observa că toate descoperirile arheologice înlesnesc, pe cît este posibil, cunoașterea locului pe care l-a ocupat fiecare cetate pe harta Țării Sfinte. De aceea numele localităților este legat și de o realitate istorico-geografică, confirmată și de mărturii extrabiblice.

Așadar, mărturiile arheologice au o dublă valoare, în sensul că ele ajută la identificarea unei localități pe harta Țării Sfinte și, în același timp, mijlocesc cunoașterea unor date cu caracter istoric, care se pot pune în armonie cu cronologia biblică. Aceste mărturii sporesc an de an și tezaurul arheologiei devine din ce în ce mai cuprinzător și mai util, fiind de un real folos arheologiei biblice și cercetătorului Sfintei Scripturi, întrucît ele reprezintă dovezi edificatoare în susținerea autorității istorice a cărților canonice ale Sfintei Scripturi.

10. N. Avigad, *Excavation at Makmish. Preliminary Report*, în «*Israel Exploration Journal*», an. 1960, p. 90—96 ; *Chronique...*, an. LXIX (1960), p. 381—382 ; an. LXXXVI (1979), p. 453—457.

11. *La Bible de Jérusalem*, Paris, 1974, p. 1464 și 1494 ; *Chronique...*, an. LXXXVI (1979), p. 450—453.

CULTIVAREA FRUMOSULUI ÎN VIAȚA CREȘTINULUI ORTODOX

Drd. Alexandru-MARCEL SABĂU

Una dintre ideile cu privire la artă vehiculate din vechime a fost și aceea că arta este prerogativa omului, este ca o «limbă maternă a neamului omenesc», ce s-a născut aproape concomitent cu omul ca o expresie a facultăților lui sufletești¹. Faptul că ea este de expresie spirituală a făcut ca cea mai aleasă manifestare a ei să o cunoască în mediul optim de dezvoltare a spiritului, în sînul Bisericii, unde se transfigurează în laudă închinată lui Dumnezeu — Spiritul absolut. În Biserică nu numai arta suferă transformarea aceasta, căci și ea, la rîndul ei, pregătește sufletul pentru religie, situîndu-l în comuniune deodată cu pămîntul și cu cerul — mai precis, îndeplinește menirea de indicator călăuzitor din lumea sensibilă spre cea spirituală și eternă (înfinit sesizabil în finit).

Sf. Ioan Damaschin spunea : «Dacă un păgîn vine la tine zicînd : «arată-mi credința ta... du-l într-o biserică și așează-l înaintea chipurilor sfinte»², ceea ce înseamnă că «percepem spiritualul cu ajutorul imaginilor pe care le vedem în aceeași măsură ca și prin cuvintele pe care le auzim»³, adică prin limbajul artelor. Imaginile artistice sînt astfel folosite ca o conductă cu dublă funcționalitate : transportă pe cel care le contemplă în lumea realităților viitoare și aduce în conștiința privitorului veșnicia reprezentată și întilnită în Biserică ; și aceste roade sînt totdeauna darul artei bisericești deoarece sub ocrotirea dreptei credințe se realizează o culme a creației frumoase. Ortodoxia este «iubire de frumos», ideal spre care tind capacitățile sufletului : «Rațiunea a ajuns în tărîmul ochilor și, cercetînd pămîntul și cerul, a simțit că nu-i place nimic altceva decît frumusețea»⁴. Sau : «Prin natură oamenii doresc frumosul»⁵ și caută să străbată căile lui și treptele de la cel artistic pînă la Frumosul în sine, Frumosul absolut, singurul în care se poate afla viața nepărtinitoare. Această frumusețe realizată prin intermediul artei sfinte însuflește într-un mod permanent atmosfera Bisericii înfrumusețate de ea : «Tot cel ce trece pragul unei biserici ortodoxe este lovit de o puternică senzație de viață neîncetată. Chiar în lipsa slujbelor, totul este în așteptarea misterelor sfinte, totul este însuflețit și tinde spre Cel care vine spre a se dăruia ca hrană»⁶.

1. Chilea S., pr. dr. *Etica și estetica*, Craiova, 1948, p. 129.

2. La Tatarkiewicz W., *Istoria esteticii*, vol. II. Ed. Meridiane, București, 1978, p. 59.

3. *Idem*, p. 64.

4. Fer. Augustin, *De ordine II*, 15, 42, la *Idem*, p. 94.

5. Sf. Vasile cel Mare, *Reg. fusiis Tractate*, P.G., 31, 912 A, la Evdokimov P., *L'art de l'icône, Théologie de la beauté*, Ed. Desclée De Brouwer, 1970, p. 18.

6. Evdokimov, *op. cit.*, p. 151.

Așfel, Estetica nu este deloc străină Bisericii, ci dimpotrivă, îi este ceva constitutiv prin urmărirea formării și dezvoltării în toți membrii ei a capacității de a simți și înțelege frumosul în toate categoriile de manifestare, precum și de a-l aprecia și face propriu persoanei fiecăruia — sau cum zicea Eminescu : să urmeze întreaga «ființă și viață, simțire și faptă... legile frumosului»⁷.

Frumusețea Creației. Întreaga făptură a lui Dumnezeu este o oglindă pentru strălucirea de dincolo de lume a Creatorului, este «reflex al lumii mai presus de lume, pentru ca prin contemplarea spirituală a ei să ajungem ca pe o scară minunată la lumea aceea»⁸. Din această reflectare în acte a realității personale, divină și apofatică, este înțeleasă Dumnezeirea de către Dionisie Areopagitul după modul în care experimentează gradele și modurile de existență, revelându-se Numele divine pentru lauda Creatorului : «Oare nu acesta este numele Lui, cu adevărat minunat, că e mai presus de orice nume ? ...Dar înțelepții în cele dumnezeiești îl laudă prin multe nume din toate cele cauzate : ca bun, ca frumos, ca înțelept, ca vrednic de iubit...»⁹ ; și tot acest autor va scrie despre Dumnezeu și că este «frumosul desăvârșit, veșnic, invariabil, născut, fără dezvoltare sau micșorare în Sine»¹⁰.

Frumosul divin nu poate fi gândit decât dătător de unitate¹¹ după cum și el se află într-o strânsă unitate alături de celelalte două valori fundamentale, Adevărul și Binele, realizându-se în acest fel pacea divină¹².

Această Frumusețe transcendentă, prin inefabila putere de atracție a iubirii Sale, a «chemat» la existență «cosmosul», ordine stăpinită de legi, măsură, ritm, podoabă sau frumusețe, mărturisitoare și doxologică pentru Izvorul divin ; faptul că Universul s-a născut cu un chip frumos, se evidențiază mai ales când urmărim și analizăm mai îndeaproape și numai unul dintre momentele acestei «simfonii în șase zile»¹³, căci «în toate cele create vedem icoane care ne lasă să întrezărim manifestările divine»¹⁴, și cu atât mai mult în cel ce este sensul Creației, omul.

Spunea Sf. Maxim Mărturisitorul : «Toate naturile diverse concură împreună în om, pentru a nu forma în el decât o perfecțiune unică — ca și o armonie compusă din sunete diferite»¹⁵, deoarece dacă tot ceea ce s-a creat poartă amprenta frumuseții divine, în ființa umană frumosul se

7. *Esteticul în sfera culturii*, Ed. Meridiane, București, 1976, p. 13.

8. Sf. Grigore Palama, *Omilia 3*, P. G., 151, 332 C—333 C, la pr. prof. D. Stăniloae, *Simbolul ca anticipare și teme al posibilității icoanei*, în rev. «Studii teologice», an. VII (1957), nr. 7—8, p. 439.

9. Dionisie Areopagitul, *De div. nom.*, I, 6, P. G., 3, 596, la idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 147.

10. La Nișcoveanu M., *Teologia lui Pseudo-Dionisie Areopagitul în opera «Despre numele divine»*, «Ortodoxia», an. XVI (1964), nr. 2, p. 255.

11. Idem, *op. cit.*, IV, 7, la Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 52.

12. Diac. prof. N. Balca, *Despre unele trăsături esențiale ale sufletului frumos*, în rev. «Studii teologice», an. XVIII (1966), nr. 3—4, p. 116.

13. Evdokimov, *op. cit.*, p. 12.

14. Sf. Ioan Damaschin, *De imagine oratio I*, 11, P.G., 94, 1241, la Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 70.

15. La Evdokimov, *op. cit.*, p. 92.

află din belșug. Ori repetîndu-l pe Sf. Teodor Studitul : «Fiecare crea-tură și omul îndeosebi, e o creație a lui Dumnezeu și o imagine a Lui»¹⁶, arătîndu-se mai explicit cauza frumuseții omului care îl înalță deasupra întregii lumi : reflectarea chipului Dumnezeirii. Calitatea de chip nu se referă numai la suflet — chemat la existență printr-un fel de reduplicare a Spiritului creator pe plan creat —, ci și la trup — raționalitatea plasticizată de complexitate maximă și cu destinație specială avînd imprimată în sine lucrarea specială a sufletului ; și aceasta deoarece «împreună au fost create după chipul lui Dumnezeu»¹⁷. Iar Sf. Grigore Palama a afirmat aceasta cunoscînd că numai ființa în unitate (fără scăderi ale componentelor) poate să manifeste «setea ineputabilă, intimitatea dorului de Dumnezeu» — cum a fost definit chipul lui Dumnezeu din om¹⁸.

Armonia Creației este datorată conlucrării Treimii Sfinte ; căci Ta-tăl lucrează prin Fiul în Duhul Sfînt rezultînd Cosmosul, sau Duhul cheamă la existență lucrurile conform rațiunilor lor cugetate din veci de Dumnezeu, și care se află în Logosul dumnezeiesc, Rațiunea supremă¹⁹ — motiv pentru care cea de-a treia Persoană din Dumnezeire este descoperită de Sfinții Părinți ca «Duh al Frumuseții»²⁰ și izvor al luminii supraesențiale a Dumnezeirii²¹ care întipărește amprenta energetică plină de frumusețe și lumină.

Frumusețea în Sfînta Scriptură. Amănunte privind frumusețea lumii create sînt oferite îndeosebi de Revelația scripturistică inspirată de În-suși Creatorul întregii existențe. Astfel frumosul din fiecare creatură este o laudă la adresa înțelepciunii divine cea care «ajunge cu tărie de la o margine la alta a lumii și toate le întocmește preaplăcut» (Înț. Sol. 8, 1) și datorită căreia totul se alcătuiește conform «predeterminărilor» cugetate din veci de Dumnezeu : «Cu Tine este înțelepciunea care știe faptele Tale și care era de față cînd ai făcut lumea și care știe ce este plăcut înaintea ochilor Tăi și ce este drept, potrivit poruncilor Tale» (Înț. Sol. 9, 9). Această înțelepciune este și «înainte mergătoare» pentru Creator : «Ea este strălucirea luminii celei veșnice și oglinda fără de pată a lucrării lui Dumnezeu și chipul bunătății Sale. Ea este suflarea puterii lui Dumnezeu, ea este curată revărsare a slavei Celui Atotputernic» (Înț. Sol. 7, 26, 25), în felul în care a fost strălucirea Luminii inițiale din «începutul» Creației ; pentru că «să fie Lumină» înseamnă «să fie Revelația și deci Revelatorul, să vină Duhul Sfînt..., Lumina Cuvîntului Tatălui»²².

Frumusețea fapților se datorează desfășurării Creației în «umbrirea» acestei Lumini suprafirești — pentru că «seara» și «dimineața» ma-

16. La Tatkiewicz, *op. cit.*, p. 65.

17. Sf. Grigore Palama, *Prosopopeae*, P. G., 150, 1361, la Pr. prof. D. Stăniloae, *Dogmatica*, vol. I, p. 395.

18. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, 1959, p. 83.

19. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P. G., 91, 1365, la Pr. prof. D. Stăniloae, *Dogmatica*, vol. I, p. 345.

20. La Evdokimov, *L'art...*, p. 12.

21. Dionisie Areopagitul, cf. Nișcoveanu, *op. cit.*, p. 252.

22. P. Evdokimov, *L'art...*, p. 15.

nifestate formează doar «ziua» (o zi), dimensiunea luminii pure²³ —, ceea ce constituie temeiul afirmației Creatorului referitoare la opera Sa ca fiind bună și frumoasă (Fac. 1, 31)²⁴.

Din această frumusețe s-a împărțit și omului, care fiind creat și după Arhetipul divin, a primit și dreptul de participare la frumusețea Acesteia²⁵, întipăriindu-se în ființa umană — prin cunoașterea Adevărului revelat — a simbiozei Binelui și Frumosului ca două fețe: interioară — bunătatea și exterioară — frumusețea²⁶. Și ca și o consecință a acestei potențări, Scripturile Sfinte ne prezintă ascensiunea omului creat plecând din timpurile adamice și ajungând la sfințenie, când «devine în unele privințe lumină» (Sf. Grigore Palama, *Omilie la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului*), și pe acea culme aude — după cum scrie Sf. Grigore de Nisa: «tu ai devenit frumos apropiindu-te de lumina Mea»²⁷.

Pe această culme apare Născătoarea de Dumnezeu — «docul privilegiat al Duhului Frumuseții» — căci «trebuia ca cea care avea să nască pe cel mai frumos dintre copiii oamenilor să fie ea însăși de o negrăită frumusețe» (*Omilia 53* a Sf. Grigore Palama)²⁸. Iar Cartea sfântă conține printre ultimele imagini tabloul ei luminos: este «înveșmântată cu soarele», cu luna «sub picioarele ei și pe cap purta cunună din douăsprezece stele» (Apoc. 12, 1).

Dar dacă prin Maica Domnului vedem o persoană participând deplin la Frumosul absolut, prin acceptarea sa ca Fiul lui Dumnezeu să se întreze din singurile ei feciorelnice de-a pururi, însăși umanitatea este chemată spre înalt și atinge nivelul Frumuseții divine care se face cunoscută atât la începutul Revelației biblice (Fac. 1, 2), cât și la sfârșitul ei (Apoc. 22, 5) — când se spune că Dumnezeu va fi cel ce o va lumina. «Cercul Revelației este închis asupra diferențelor și în același timp asupra identității perfecte a tuturor elementelor sale. Primul cuvânt al Bibliei «să fie lumină» este astfel și ultimul: «Să fie Frumusețe». Omul nu poate decât să devină în întregime o doxologie însuflețită, pnevmatizată: «Slavă Ție celui ce ne-ai arătat nouă Lumina!»²⁹.

Frumusețea la Sfinții Părinți. Construindu-se pe temelii puse de Revelație, de către Biserică prin bărbații ei aleși, s-a ridicat edificiul unei estetici creștine teocentrică și spirituală. Doctrinarul estetic prin excelență al Bisericii primare, Dionisie Areopagitul, arată că Frumosul absolut este al lui Dumnezeu și în Dumnezeu ca perfecțiune și putere³⁰, iar Sf. Ciril Alexandrinul precizează mai îndeaproape că în Prea Sfânta Treime, Duhului îi este propriu de a fi numit «Duhul Frumuseții» și de aceea întru El se participă la frumusețea Dumnezeirii³¹.

23. *Idem*, p. 14—15.

24. Termenul ebraic «tob» în traducere este identic atât cu pulchrum — bun, cât și cu kalos — frumos; la J. Touraille, *La beauté du monde icône du Royaume*, Contacts, 1978, nr. 4, p. 5.

25. Dionisie Areopagitul, cf. Paraschiv V. I., *Teologia frumosului*, în rev. «Glasul Bisericii», an XVIII (1969), nr. 5—6, p. 659.

26. J. Touraille, *ibidem*. 27. La Evdokimov, *L'art...*, p. 16.

28. *Idem*, p. 20—21. 29. *Idem*, p. 16. 30. La Tatariewicz, *op. cit.*, p. 49—50.

31. În Ioan 16, 25, P.G., 73, 464 B, la P. Evdokimov, *L'art...*, p. 19.

După Sfinții Părinți se cunoaște și o clasificare a noțiunii de «frumos»: real și superficial, subiectiv și obiectiv (Sf. Vasile cel Mare)³², iar frumusețea sensibilă este mărturisitoare pentru strălucirea Frumuseții inefabile: «Cele frumoase și vizibile sînt reprezentări ale frumuseții invizibile, sînt imaginile unui izvor tainic de lumină»³³.

Caracteristică frumosului este «buna măsură» (Sf. Vasile cel Mare)³⁴, sau, în exprimarea Fericitului Augustin: «Toate lucrurile cu cît sînt mai măsurate, mai formate și mai ordonate, cu atît sînt mai frumoase»³⁵, creindu-se acea *splendor ordinis*, afirmată și de unitatea componentelor sale — «Tot ce este frumos este bine orînduit»³⁶, și «unitatea este forma oricărei frumuseți»³⁷.

Frumusețea sensibilă a trupului este răsfrîngere a unei alte frumuseți creată de același luminos Duh al Frumuseții, cea a sufletului³⁸: «Înainte de toate, frumusețea sufletească este cea mai aleasă. Ea se arată atunci cînd sufletul este împodobit de Sfîntul Duh și inspirat de acesta cu strălucirile dreptății, rațiunii, bărbăției, cumpătării, iubirii de bine»³⁹. Frumosul spiritual în gîndirea patristică nu se limitează doar la calitatea de obiect, ci este cunoscut și ca scop (Dionisie Areopagitul)⁴⁰, existînd o «mișcare înnăscută a sufletului care îl poartă către culmile frumuseții spirituale»⁴¹, «o dorință arzătoare și înnăscută a frumosului»⁴², și aceasta tocmai pentru însușirea Frumuseții divine de a fi comunicabilă: — «Precum pe ochiul sensibil îl atrage frumusețea celor nevăzute, iar nevăzute numesc pe cele fără de trupuri»⁴³.

Comunicarea lui Dumnezeu se face tuturor creaturilor Sale — sub forma implantării frumuseții la toate nivelele de existență, datorită atracției dinamice universale a iubirii care este putere a Frumosului transcendent, și care dirijează și leagă Creația într-un ciclu perfect și unitar. În acest sens răsună întrebarea Părinților dacă putem iubi altceva mai mult decît lucrurile frumoase, «oare iubim altceva decît frumosul?»⁴⁴.

Această formă dinamică centripetă mișcă sufletele spre Frumosul pur — Duhul Frumuseții «după care zi și noapte suspină»⁴⁵ — ce se găsește (în urma Pogorîrii) în Biserică unde se dăruiește spre a da puterea delimitării a ceea ce e frumos și adevărat de ce este fals. Căci acesta este sensul Cincizecimii: prin plinirea Revelației să descopere deplin Adevărul întrupat pentru a se face accesibil spre mîntuire — și ca o mărturie a operei săvîrșite sînt imaginile ce realizează cadrul bisericesc fo-

32. Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 29.

33. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, 3, P.G., 3, 121, *Idem*, p. 54.

34. *Omilia III la Hexaimeron*, trad. Pr. Ioan Avramescu, în rev. «Mtiropolia Moldovei și Sucevei», an LV (1979), nr. 7—9, p. 549.

35. *De natura boni* 3, P.L.; 42, 554, la Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 77.

36. *Idem*, *De vera religione*, P.L., 41, 77. 37. *Idem*, Epistola XVIII, P. L., 38, 85.

38. *Ibidem*, p. 89. 39. Sf. Clement Alexandrinul, p. 40.

40. La Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 45.

41. Sf. Grigore de Nisa, P. G., 44, 161 C; la Evdokimov, *L'art...*, p. 195.

42. Sf. Vasile cel Mare, P.G., 31, 909 BC.

43. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Centuria I*, 88; la Diac. prof. N. Balca, *op. cit.*, p. 177.

44. Fer. Augustin, *De musica* VI, 12, 38 și *Confesiones* IV, 13; la Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 94, 99. 45. *Idem*, *Confesiones* X, 34.

losind mijloacele artei sfinte ; conținutul artei bisericești este Dumnezeu-Omul — «Mielul ce ridică păcatul lumii, Hristos Dumnezeul nostru», cum zic Părinții sinodului trulan⁴⁶ — căci umilința lui Dumnezeu-Cuvîntul este înfățișată în așa fel încît, privind-o, contemplăm slava Sa dumnezeiască prin care concepem caracterul mîntuitor al morții Sale și «mîntuirea care a izvorît din aceasta pentru lume»⁴⁷.

Frumusețea «slavei Dumnezeirii care devine și slavă a trupurilor»⁴⁸ necesită această reprezentare prin intermediul artei sfinte deoarece este mijlocul prin care poate să pătrundă sfințenia în inimă, să impresioneze și să determine la azeziune. În viață, întîlnind un sfînt nu se vede sfințenia lui — noi adesea nu vedem sfinții «după cum un orb nu vede lumina»⁴⁹ — datorită păcatului care a deschis un gol imens între pămînt și cer, gol pe care Biserica vine să-l umple, să suprime distanța, ajutînd fiecăruia să descopere lumea spirituală. Sfinții Părinți învață că «natura noastră este în esență bună»⁵⁰ și «niciodată natura nu e cu desăvîrșire lipsită de ceva bun»⁵¹ fiind oricînd capabil de a intra pe poarta strîmtă ce duce la viață (Matei 5, 14), poartă deschisă tocmai de Frumusețea ce umple Biserica : «prin contemplarea frumuseții sufletul se ridică la înălțimea frumosului contemplat, încearcă un anume simțămînt de nemulțumire pentru tot ceea ce îl înjosește și îl pătează, o nemulțumire pentru imperfecțiunile sale și tinde să devină el însuși frumos»⁵².

1) *Poezia biblică*. Biserica își deschide aripile ocrotitoare și dătătoare de căldură maternă fiecărui căutător (cf. Matei 7, 7) : «cînd gîndurile mă copleșesc mă duc la biserică» zicea Sf. Ioan Damaschin⁵³ — aici descoperindu-se neîncetat Cuvîntul ce este viață (Ioan 14, 6) și dătător de viață (Ioan 6, 47). Și ce poate să trezească mai bine sufletul și să-l ridice din tina păcatului decît poezia învățăturilor ce descoperă Împărăția cerurilor prin realitățile pămîntești atît de accesibile și atît de fi-rești : «un sămănător care aduce mirosul pămîntului bun deschis, o femeie care pune aluatul în cocă, bobul de grîu, vinul, smochinul. Existența sensibilă poartă în ea tot ce trebuie pentru a învăța misterele cele mai profunde»⁵⁴. Prin Adevărul propovăduit este descoperit Dumnezeu «stilpul nevăzut al popoarelor»⁵⁵ care a adus prin Fiul Său mîntuirea lumii și podoaba Luminii celei adevărate : «Eu, Lumină am venit în lume, ca oricine crede în Mine să nu rămînă în întuneric» (Ioan 12, 46) — sub a cărei strălucire se produce îmbogățirea supraabundentă în adevărata viață. Iar aceasta a zis-o despre Duhul Sfînt pe care aveau să-L primească acei «ce cred în El» (Ioan 7, 38, 39) — pentru a împlini astfel

46. La L. Uspenski, *Théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe*, Ed. du Cerf, Paris, 1980, p. 76. 47. *Ibidem*.

48. Sf. Ioan Damaschin, *Omilia la Schimbarea la Față*, 12, P. G., 96, 564 B.

49. Filaret Mitropolitul Moscovei, *Cuvîntări v. III, Cuvîntarea 57 la Bunavestire*.

50. Sf. Antonie, la Evdokimov, *L'art...*, p. 97.

51. Fer., Augustin, *Contra epist. manichei* 34, P.L., 42, 199; la Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 83. 52. S. Chilea, *op. cit.*, p. 131. 53. La Evdokimov, *L'art...*, p. 154.

54. P. Evdokimov, *L'art...*, p. 92.

55. Pr. prof. N. Neaga, *Poezia Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», an V (1960), nr. 3—4, p. 201.

promisiunea cea veche ce zice : «Cei ce Te iubesc să fie ca soarele când răsare în toată strălucirea lui» (Jud. 5, 31).

Sub veșmîntul poeziei biblice este descoperită astfel Împărăția lui Dumnezeu, această «stare și putere a ființei» care se poate «integra mereu pînă tensiunea noastră către lumina lui Dumnezeu» unde «învelișul pielii nu este și granița corpului omenesc, ci este unit cu vînturile și cu soarele, cu arborii și cu norii, cu florile și cu stelele»⁵⁶.

2) *Poezia imnografică*. Prin frumusețea înfățișată de Logosul întrupat, credinciosul ce caută îndrumarea Bisericii simte cum se aprinde rîvna adevărată în sufletul lui, care îi descoperă ca pe un adevăr ce zăcea ascuns în sine-a-i că numai «cel care își va pune viața sa pentru Mine și pentru Evanghelie acela o va mîntui» (Marcu 8, 35), determinîndu-se la renunțarea vieții păcătoase pentru a se lăsa prins de mreaja bisericească ocrotitoare și călăuzitoare. Dumnezeu s-a descoperit oamenilor, «Lumina a venit pe lume și oamenii au iubit întunericul mai mult decît Lumina, căci faptele lor erau rele» (Ioan 3, 19) ; dar deșteptîndu-se din amorteala păcatului, se ridică împotriva situației anterioare, a firii «vechi» ce evita Lumina pentru a nu i se vădi faptele rele (Ioan 3, 20) : în strălucirile Frumuseții ce-l înconjoară și-l atrag în comunitatea bisericească își vede greșalele făcute și, cu suspine sincere — «De unde voi începe a plînge faptele vieții mele celei ticăloase ?»⁵⁷ — se îndeamnă zicîndu-și : «Vino suflete împreună cu trupul tău, de te mărturisește la Ziditorul tuturor. Și îndepărtează-te de acum de nebunia cea mai dinainte și adu lui Dumnezeu lacrimi de pocăință».

Acum își vede adevărata stare — «Pierdutu-mi-am frumusețea cea întii-zidită și podoaba mea», «îmbrăcatu-m-am urît cu haină împestrițată», «făcîndu-mi urîtenia chip patimilor mele, prin pofta iubitoare de plăceri» — și pe care o mărturisește conștiincios cu dorința îndreptării : «Celé ascunse ale inimii mele le-am mărturisit Ție, Judecătorul meu. Vezi smerenia mea, vezi și necazul meu, și ia aminte acum la judecata mea ; și Tu mă miluiește, ca un îndurat, Dumnezeuul părinților». În căința plină de durere își vede calea de scăpare din negura păcatelor și drumul spre Frumusețea cea adevărată : «Spală-mă, Stăpîne, în baia lacrimilor mele, mă rog Ție, albă ca zăpada făcînd haina trupului meu» ; iar ca ajutor spre dobîndirea strălucirii îi cheamă pe «luminătorii de Dumnezeu luminați» care să «lumineze pe cei ce sînt în întunericul vieții» în fruntea acestora aflînd-o pe Născătoarea de Dumnezeu cea împodobită cu strălucirea întocmai ca o «porfiră înțelegătoare», și prin ale cărei puternice rugăciuni să fie primite «dezlegarea de păcate și pacea».

3) *Icoana* descoperă cu mai multă putere frumusețea și slava divină deoarece aici apar direct transmise prin mijloace materiale vizibile ochilor trupești⁵⁸ spre hrana și iluminarea sufletului și apoi a întregii ființe. «Cuvîntul este mai puțin capabil să ne învețe cum să ajungem la înțelepciune decît suferința martirilor. Cu cît cuvîntul e mai prejos decît faptele, cu atît vorbele pe care le rostim sînt mai prejos decît învățatu-

56. J. Touraille, *op. cit.*, p. 8, 9.

57. Sf. Andrei Criteanu Ierusalimiteanu, *Canonul cel Mare*, în «Trilod», ed. VII, București 1970, p. 402—431.

58. Uspenski, *op. cit.*, p. 144.

rile pe care le transmit acești Sfinți»⁵⁹. În aceste reprezentări sfinte apare «omul cel tainic al inimii, întru nesticăcioasa podoabă a duhului blînd și liniștit, care este de mare preț înaintea lui Dumnezeu» (1 Petru 3, 4), dar și de mare folos pentru cei care solicită ajutorul ca unui «medic spiritual»: «dacă venim cu credință, fiind sufletul sau trupul nostru atins, nu ne vom întoarce decît după ce vom fi obținut vindecarea unuia și celuilalt»⁶⁰; «căci frumusețea comuniunii pămîntescului cu cerescul, — această frumusețe-sfințenie al cărei izvor este Duhul Sfînt — arătată de icoană «pictează pentru a zice astfel, asupra a ceea ce este chipul lui Dumnezeu, ceea ce este asemănare divină, în așa fel (...) încît să ne transformăm în asemănarea Sa»⁶¹. Sufletul îngenunchiat în fața icoanei se înalță pe aripile rugăciunii fierbinți în direcția razelor luminoase care pleacă din miezul acestei icoane și creează un singur spațiu⁶², ai cărui participanți sînt îmbrățișați de pacea divină ce răspîndește în ființă o sfîntă bucurie.

4) *Cîntecul liturgic*. Frumusețea cuvîntului și a icoanei se îmbină armonios, simfonic cu frumosul exprimat prin cîntarea înălțată de glasurile credincioșilor. Se poate spune că prin muzică se produc vibrații în «cele mai adînci și mai fine coarde ale sensibilității»⁶³. Cuvîntul cîntat fiind mai fin, mai penetrant decît Cuvîntul rostit sau pictat; sau cum zice Sf. Ioan Gură de Aur: «Nimic nu reușește să înalțe într-atît sufletul și oarecum să-l înaripeze, să-l ridice de pe pămînt, să-l desfacă de legături..., ca o melodie vocală, sau o cîntare inspirată, perfect alcătuită ritmic»⁶⁴. Și aceasta deoarece «cîntarea potolește pasiunile ce se nasc din carne, ea alungă gîndurile rele, care ne-au fost sugerate de vrăjmașii nevăzuți, ea se revarsă în suflet ca să rodească și să dea fructe bune»⁶⁵.

Printr-o participare susținută la această atmosferă plină de puritate (Enescu zicea că «muzica oglindește toate misterioasele ondulații ale sufletului, fără puțință de prefăcătorie»⁶⁶ și despre Bach, marele alea-tuitor de muzică religioasă s-a spus că «în sufletul lui sălășluiau pacea și frumusețea»⁶⁷), și totodată o atmosferă creatoare de armonie interioară — prin pacea deșteptată și susținută — se produce o înălțare spirituală spre adevărata comuniune dintre toți cei care participă activ în Biserică la Taina mîntuitoare; se produce transfigurare în «mădulare ale aceluiași trup și împreună părtași ai făgăduinței, în Hristos» (Efes. 3, 6), se prefac «în același chip din slavă în slavă ca de la Duhul Dom-

59. Sf. Ioan Hrisostom, *Opt cateheze baptismale inedite*, introd., text critic, trad. și note de A. Klenger, a.a., «Sources Chrétiennes», nr. 50 bis, ed. II, Ed. du Cerf, p. 230
60. *Idem*, p. 231, 232. 61. Sf. Grigore Palama, la Uspenski, *op. cit.*, p. 164.

62. Uspenski, *op. cit.*, p. 472.

63. V. Țircovnicu, *Pedagogia generală*, Ed. Facla, 1975, p. 416.

64. *Comentarii la Psalmul XVI*, P.G. 7, 55, la Pr. Prof. D. Călugăru, *Catehetica*, București, 1976, p. 113.

65. Diodor din Tars, *Fragmente din Psalmi*, P.G. 33, 1588—1589.

66. La G. Bălan, *Dincolo de muzică*, E.L.U., 1967, p. 33.

67. *Scurta cronică a Anei Magdalena Baeh*, trad. P. Sbârcea, Ed. muzicală, 1965, p. 64.

nului» (2 Cor. 3, 18). Spune Sf. Vasile cel Mare : «Psalmodia aduce cu sine tot ce e mai bun : iubirea, făcînd din tovărășia laolaltă a glasului un fel de trăsătură de unire între creștini, adunînd laolaltă într-un singur glas de cor»⁶⁸.

5) *Viața duhovnicească*. Culegerea hranei spirituale din Frumusețea cunoscută în viața concretă a Bisericii determină producerea unor schimbări innoitoare în viața credinciosului, deoarece această Frumusețe este ca și o cheneză a Duhului care coboară la om spre a-l înălța prin conlucrarea în iubirea Logosului. Trăind în iubire se umple de o înfinită smerenie care este deschidere ca o scară a lui Iacob spre cunoașterea Împărăției lui Dumnezeu, sau cum zice una dintre primele cărți de învățătură ale creștinului român : «Acesta să o știți, o iubitori de Hristos creștini, că eu robul lui Dumnezeu, măcar de sînt și mai păcătos decît toți oamenii, ce însă cît am putut pricepe, despre oarece parte, n-am putut afla alt rai mai bun și mai dulce decît fața Domnului nostru Iisus Hristos. Că acela, fraților și feții mei, este raiul și acela este domn, acela este veselie și bucuria tuturor bucuriilor și acolo, la dînsul, sînt multe și neîncetate glasuri și cîntece îngerești și acolo este lumina lumii cea netrecătoare, care păcătosul om nu poate cu mintea să o socotească, nici cu limba să spună, cite bunătați a gătit acolo Dumnezeu celor ce-l iubesc»⁶⁹.

A trăi în iubirea mintuitoare înseamnă și a urma îndemnul Sfîntului Ap. Pavel : «Căutați pacea cu toată lumea și sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul» (Evr. 12, 14). «Să urmăm deci cu strășnicie și virtutea păcii. Pe de altă parte să ne cercetăm în fiecare clipă inima, fără a îngădui sufletului nostru să fie intunecat sau murdărit prin gînduri vinovate», spune Sf. Ioan Hrisostom⁷⁰. Și atunci cînd sufletul este luminos, frumos datorită unei vieți spirituale mereu încălzită la Soarele dreptății — deși este dobîndită o frumusețe, de multe ori, fără corespondent exterior (o alcătuire fizică umană poate să se urîțească în urma jertfirii pentru aproapele care are nevoie de ajutorul său) — el este de adîncimi nebănuite, nemuritoare și uimitoare în clipa descoperirii lor.

Fiind viața însuflețită de Duhul iubirii, ea se exteriorizează sub forma unei bucurii strălucitoare. Apostolul Pavel arată că «dragostea se bucură» (1 Cor. 13, 6), Duhul Sfînt fiind «pricinuitoarea bucuriei duhovnicești»⁷¹ și dătător de strălucire⁷²; dar în Duhul se ajunge nu numai la dobîndirea dragostei, bucuriei, păcii, îndelungii-răbdări, bunătații, faceții de bine, credinței, blîndeții, înfrînării, curăției (cf. Gal. 5, 22—23), sau la a trăi în iubirea lui Hristos, ci se produce o identificare, o contopire, între ființa umană și iubirea Mintuitoare.

68. *Comentar la Psalmi*, trad. O. Căciulă, în «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 2, București, 1943, p. 29.

69. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, trad. G. Mihăilă, Ed. Minerva, București, 1971, p. 247.

70. *Opt cateheze...*, p. 245—246.

71. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, trad. Pr. D. Fecioru, în rev. «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 6—7, București, 1945, p. 557.

72. Sf. Ioan Hrisostom, *Opt cateheze...*, p. 211.

culmea virtuții⁷³ sau la esența virtuții, care este «Cuvîntul cel unic al lui Dumnezeu, Însuși Domnul nostru Iisus Hristos»⁷⁴.

Sf. Ioan Damaschin scria într-una dintre lucrările sale : «Deoarece avem o fire îndoită, fiind alcătuiți din suflet și trup, ne este cu neputință să atingem lumea spirituală fără ajutorul celor trupești»⁷⁵. Și ființa umană este deseori ancorată în această lume — împotriva destinației ei — datorită simțurilor care devin opace pentru Frumusețea Împărăției cerești ce luminează adevărata viață, «frumusețea neschimbătoare a prototipului, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului Sfînt, o rază a Dumnezeirii» cum zice Sf. Grigore Palama⁷⁶. Această frumusețe a revelației lui Dumnezeu în lume se descoperă spre contemplare numai prin înlăturarea simțirii pătimase față de lucruri sau persoane ; sau cum se exprimă Sf. Maxim Mărturisitorul : «să despărțim patima de înțeles și va rămîne gîndul simplu. Și o descoperim prin iubire duhovnicească și înfrînare dacă voim»⁷⁷. Înlăturarea patimii nu înseamnă denaturarea persoanei, căci «învățătura pe care am primit-o (...) ne spune că nepătîmirea nu constă în a face să moară partea pasională, ci a o transfera de la rău spre bine» ; am primit acest trup «nu pentru a ne ucide noi înșine, făcînd să moară vreo activitate a trupului și vreo putere a sufletului, ci pentru a înlătura orice dorință și orice act înjositor (...). Oamenii nepătîmași au partea pasională a sufletului lor mereu în-sufletită și acționînd pentru mai bine și nu o fac să moară»⁷⁸.

În asemenea situație Duhul lucrător se face simțit cu noi puteri, frumusețea Sa desfășurată este sesizată de omul ce are simțurile limpezi, și o primește în sufletul său. Iar primul mesaj pe care îl descifrează din desfășurarea energiilor divine strălucitoare și creatoare de frumos este acela că «este o creatură, dar are poruncă să devină dumnezeu»⁷⁹ ; și călăuzit în Duhul spre Hristos —, Cel în care umanul a participat la viața divină — se ajunge la starea de fiu al lui Dumnezeu și templu al Duhului Sfînt (1 Cor. 6, 19), templu al bucuriei.

Astfel, însușindu-se puterea primită prin Harul divin se realizează o depășire în sine însuși și o înălțare măi presus decît era Adam înainte de cădere ; căci nu e doar revenire la puritatea «începătorului neamului», ci îndumnezeire, ființa umană devine dumnezeu după har, «se unește cu frumusețea divină»⁸⁰, trăiește în Împărăția lui Dumnezeu venită întru putere (Marcu 9, 1).



73. *Idem*, p. 246.

74. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G. 90, 1081, la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 262.

75. *De imagine oratio* III, 12, P.G. 94, 1336, la Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 72.

76. La Uspenski, *op. cit.*, p. 210—211.

77. *Capete despre dragoste*, IV, 43, *Filocalia*, trad. Pr. prof. D. Stăniloae, vol. II, Sibiu, 1947, p. 85.

78. Sf. Grigore Palama, *Apărare a sfinților isihaiști*, triada 2-a, 2, 24, la Uspenski, *op. cit.*, p. 215. 79. *Sf. Grigore Teologul și Sf. Vasile cel Mare*, p. 140.

80. Uspenski, *op. cit.*, p. 140

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

COMEMORAREA A 122 DE ANI DE LA UNIREA PRINCIPATELOR ROMÂNE LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

În ziua de 23 ianuarie 1981, studenții și profesorii Institutului teologic din București au comemorat, într-un cadru festiv, cei 122 de ani de la actul istoric al înfăptuirii unirii Principatelor Române. Sărbătorirea evenimentului a avut loc în aula Institutului, în prezența studenților și a cadrelor didactice. După intonarea imnului «Eroi au fost...» de către corul studenților, sub conducerea studentului Matei Petre, din anul II, a luat cuvântul Părintele Rector Ene Braniște. În cuvântul său, Părintele Rector a evidențiat însemnătatea evenimentului aniversar și a dat glas sentimentelor patriotice de care sîntem animați cu toții, an de an, cu prilejul comemorării înfăptuirii actului istoric de la 1859. În continuare, Prea Cucernicia Sa a arătat că anul acesta — urmînd o tradiție deja stabilită în Institutul nostru — a fost invitat ca să ne conferențieze asupra evenimentului aniversat un istoric de prestigiu al țării noastre, în persoana domnului Dan Berindei.

Prezentînd personalitatea conferențiarului, Părintele Rector a elogiât activitatea prodigioasă și contribuția sa la cunoașterea și înțelegerea evenimentelor istorice de căpetenie din epoca modernă din istoria României ca, de pildă, revoluția lui Tudor Vladimirescu, revoluția din 1848, Unirea Principatelor, Războiul de independență (1877) etc.

După cuvîntul de mulțumire, conferențiarul a prezentat auditoriului o expunere densă în care face un omagiu celor care au contribuit la înfăptuirea unirii Principatelor, evocînd în același timp succesiunea de fapte istorice care au premers actului măreț de la 1859, început de biruință, de afirmare istorică, de încheiere a unui proces istoric pentru înfăptuirea unității statale a două țări românești. Unitatea statală realizată de Mihai Viteazul a fost vremelnică, nestatornică, pentru că însuși contextul istoric nu era favorabil, pe cînd ziua de 24 ianuarie 1859 este începutul de existență a statului român, a unității sale și a succeselor dobîndite de poporul român în cei 122 de ani. Ziua de 24 ianuarie 1859 a fost o împlinire a procesului pentru realizarea unității naționale, cerută și favorizată de mai mulți factori. Însuși teritoriul locuit de români era unul dintre factorii care contribuia la unitatea națională. În acest teritoriu au trăit oameni care au vorbit aceeași limbă, și spre deosebire de vecinii lor sînt aici statornici de milenii. N-au existat hotare pentru românii, pentru că graiul și portul i-a unit pe cei care s-au numit români. Unitatea limbii noastre reprezintă o caracteristică deosebită și un firesc aport pentru unitatea națională. În teritoriul Daciei n-au existat dialecte, ca de pildă în unele țări din Europa — Germania, Franța etc. Din limba unitară a poporului român a izvorît o cultură unitară. Circulația cărții românești, din secolul XVI, cînd apar primele tipărituri pe teritoriul locuit de români, a contribuit la formarea conștiinței unității naționale. Cartea românească tipărită a fost destinată tuturor românilor indiferent de granițele convenționale impuse de interese străine neamului românesc. Cronicarii au fost cei care au dat expresie grăitoare acestei unități și acestui gînd de unitate națională, între Principatele Române au existat permanent legături economice, culturale și militare. Unirea însă nu ne-au dat-o străinii. Românii au luptat pentru realizarea năzuinței lor de veacuri, pentru înfăptuirea unirii, dînd dovadă de o putere imensă de jertfă și patriotism. Românii au înțeles că interesele lor naționale trebuie rezolvate de ei înșiși, aici, în locul în care s-au născut și au trăit moșii și strămoșii lor, și nu la masa tratativelor puterilor străine. Prezența a 35-40.000 de oameni pe dealul Patriarhiei, în plină iarnă, rămîne o mărturie grăitoare. Erau țărani veniți din toate colțurile țării, care timp de trei zile au îndurat asprimea gerului pentru a da glas dorinței de înfăptuire a unirii. Cuza nu fusese de la început propus pe lista candidaților. Domnitorul Cuza a lăsat țării numele de România. Unirea a fost prologul independenței, cînd s-a desăvîrșit unitatea națională a României și în același timp, preludiul unirii din 1918. Bazele unității naționale de la 1918 rezidă în actul istoric de la 1859.

După încheierea expunerii, corul studenților și asistența au intonat imnul unirii «Hai să dăm mînă cu mînă».

Părintele Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic universitar din București a mulțumit conferențiarului pentru «expunerea caldă, densă, patriotică făcută

aici, pentru că aceasta ne-a dat posibilitatea să trăim un eveniment important — începutul temeluirii României moderne — la care și-a adus contribuția toată suflarea românească. La aceste mulțumiri adăugăm caldele noastre urări de bine, de sănătate, pentru a încălzi inimile și altor tineri doritori de a cunoaște trecutul și a contribui la prezentul luminos al României socialiste».

S-a remarcat însă că distincul conferențiar nu a evocat și aportul Bisericii Ortodoxe Române, al clericilor ei, la unirea Principatelor, evocare ce ar fi avut darul de a întări în inimile viitorilor slujitori ai altarelor Bisericii noastre dragostea de neam și patrie și recunoștința și respectul față de înaintașii noștri al căror exemplu fericit trebuie să-l urmărim întotdeauna.

După cum se știe, la realizarea actului istoric al unirii din 1859 și-au adus contribuția și slujitorii Bisericii ortodoxe din Muntenia și Moldova. Cei doi mitropoliți de atunci, Nifon Rusescu al Ungro-Vlahiei și Sofronie Miclescu al Moldovei, au fost președinții Divanurilor Ad-hoc din 1857, în care s-a cerut unirea celor două Principate, precum și președinții ai Adunării electivă, care au ales pe Alexandru Ioan-Cuza ca domn al Moldovei (5 ianuarie 1859) și apoi al Țării Românești (24 ianuarie 1859). Alături de ei, au mai propovăduit cu însuflețire ideea unirii celor două țări, și au acționat cu dârzenie pentru înfăptuirea ei și alți clerici ortodocși, între care arhimandritul Melchisedec Ștefănescu care spunea: «Ce vorești, sfințite clerule român, urmașule al apostolilor, înaintea cărora Hristos s-a rugat pentru unire? Dacă vrei să scapi de răspunderea cea înfricoșată, apoi dă mâna cu celălalt cler frate din Valahia și prin întrunite puteri să ne silim a merge pe urmele staturilor creștine, să înavuțim Biserica lui Dumnezeu și a patriei noastre. Ce voiți voi sătenilor? Voiți oare să fiți robi totdeauna... Dacă nu doriți a lăsa aceste dureri și fiilor voștri ca moștenire și ca ei să vă blesteme în loc să vă pomenească pentru că i-ați născut, apoi strigați și voi unire cu frații voștri din Valahia și «unirea» aceasta vă va aduce și vouă o cale luminoasă și vă va face să gustați din roadele dreptății și ale libertății pe care voi încă nu le-ați gustat de mult... Strămoșii noștri și-au vărsat sîngele de multe ori, și-au pus sufletele ca să ne păstreze nouă patria aceasta. Oare ce-ar zice ei cînd ar vedea că strănepoții lor sînt așa de mici la suflet întrucît nu voiesc a jertfi pentru viitorul ferice al nației nici măcar o deșartă ambiție, un netrebnic egoism, un orb interes, mai ales cînd acesta numai în părere este o jertfă! Ce-ar zice Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul și alții care cu sute de ani în urmă au cunoscut că mintuirea patriei noastre este în unire și o au căutat în jertfe mari; ce ar zice cînd ne-ar vedea pe noi, că avînd ocazie de unire, fugim de ea, ne temem de ea, cînd ea chiar ni se propune? Eroii cei mari ai patriei noastre au dorit să vadă zilele care noi le-am ajuns și nu s-au învednicit de dinsele. Noi care am ajuns asemenea zile, să ne folosim de ele! Să ne jertfim niște pagube pămînt pentru niște foloase reale și glorioase pentru viitorul nostru»¹.

Cu prilejul aniversării a 122 de ani de la înfăptuirea unirii Principatelor Române, noi, clericii de astăzi, ai Bisericii Ortodoxe Române, avem din nou prilejul să reflectăm la datoria sfîntă de a cinsti memoria înaintașilor noștri, clerici uniونيști, care n-au precupețit nici un efort în realizarea și înfăptuirea actului istoric de la 24 ianuarie 1859, de a le urma exemplul, de a păstra cu sfințenie unitatea în cuget și simțire românească și de a contribui, după posibilitățile noastre, la înflorirea și dezvoltarea patriei noastre (Pr. Asist. Dr. NICOLAE V. DURĂ).

SĂRBĂTORIREA SFINȚILOR TREI IERARHI LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

Sărbătoarea Sfinților trei mari dascăli ai lumii și Ierarhi, Vasile cel Mare, Grigore de Dumnezeu Cuvîntătorul și Ioan Gură de Aur, ocrotitorii Institutului teologic universitar din București, a prilejuit și anul acesta momente de aleasă bucurie duhovnicească pentru profesorii, doctoranzii, studenții și ostenitorii acestui vechi așezămînt de cultură teologică.

Prăznuirea sfinților noștri ocrotitori a început încă din ajun, după rînduiala liturgică a Bisericii Ortodoxe, prin oficierea slujbei priveglierii în biserica «Sfînta Ecaterina», paraclisul Institutului teologic, de către un sobor de preoți și diaconi, alcătuit din profesori și studenți ai Institutului. Din sobor au făcut parte: P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic, P. C. Pr. Lect. Nicolae D. Necula, P. C.

1. Reprodus din predica *Jertfa pentru unirea Principatelor*, din vol. «Acte și Documente relative la istoria renașterii României», sub red. lui D. A. Sturdza, vol. III, București, 1889, p. 624.

Pr. Asist. Gheorghe Sârbu, spiritual II la Institutul teologic, P. C. Diac. Conf. Petre I. David și P. C. Diac. Asist. Ioan Caraza. Răspunsurile au fost date de studenții Institutului și de credincioșii care au participat la această sfințită slujbă. La sfârșit, P. C. Diac. Conf. Petre David a rostit un frumos cuvânt de zidire sufletească.

În dimineața sărbătorii, între orele 8.00—11.00, s-a săvârșit slujba Sfintei Liturghii arhieresti de către P. S. Episcop Vasile Țirgovișteanul, vicar patriarhal, înconjurat de un sobor de preoți și diaconi din care au făcut parte: P. C. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, P. C. Pr. Lect. Nicolae Necula, P. C. Pr. Asist. Gheorghe Sârbu, spiritual II, P. C. Pr. Asist. Viorel Ioniță, P. C. Diac. Conf. Petre I. David, P. C. Diac. Asist. Mihai Colibă, P. C. Diac. Mihai Stavără, student în anul IV.

Predica zilei a fost rostită de studentul Popa I. Gheorghe din anul IV. Răspunsurile au fost date de corul studenților teologi condus de studentul Matei Petre din anul II.

La slujba Sfintei Liturghii au luat parte membrii activi, consultanți și onorari ai corpului didactic, doctoranzi și studenți.

La sfârșitul Sfintei Liturghii s-a oficiat slujba parastasului pentru citorii și binefăcătorii bisericii «Sfinta Ecaterina» și pentru profesorii și studenții Institutului teologic adormiți întru Domnul. Slujba săvârșită la paraclisul «Sfinta Ecaterina» în cinstea Sfinților Trei Ierarhi s-a încheiat cu un polihroniu pentru conducătorii Bisericii și Statului, pentru profesorii, studenții și ostenitorii Institutului teologic.

După serviciul divin, în aula Institutului teologic s-a desfășurat programul festiv în cinstirea sărbătoririi hramului. Festivitatea a fost cinstită cu prezența Întâistătorului Bisericii noastre, Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin, însoțit de I. P. S. Mitropolit Teoctist al Moldovei și Sucevei, I. P. S. Mitropolit Nestor al Olteniei, P. S. Episcop Antonie al Buzăului și P. S. Episcop Vasile Țirgovișteanul, vicar patriarhal. Au participat de asemenea P. Cuv. Arhim. Valeriu Anania, directorul Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, P. C. Pr. Octavian Popescu, vicar administrativ al Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, P. C. Constantin Părvu, Dumitru Soare, Constantin Bădescu, consilieri patriarhali, P. C. Pr. Mihail Marinescu, consilier mitropolitan, membrii corpului didactic al Institutului teologic, invitați și credincioși.

Au fost de față și reprezentanți ai Departamentului Cultelor.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin a fost primit cu imnul patriarhal cîntat de corul studenților și de întreaga asistență. Apoi studenții au intonat *Veniți toți* (Mărimurile) cîntare psaltică, glas I, din Polieleul Sfinților Trei Ierarhi, armonizată de Domnul Prof. N. Lungu.

Programul festiv din aula Institutului a fost deschis de P. C. Pr. Prof. Ene Brașiște, rectorul Institutului teologic, care în cuvîntul său, a arătat mai întîi felul în care a luat naștere sărbătoarea comună a Sfinților Trei Ierarhi, în secolul al XI-lea, generalizîndu-se apoi în întreaga creștinătate ortodoxă. Aceste «trei lumini ale harului», înmănușiate în același sfesnic, au devenit în ultima vreme, patronii cerești ai școlilor superioare de învățămînt teologic, fiind pilde și modele vrednice de urmat pentru studenții teologi, preoții de mîine ai Bisericii Ortodoxe Române. Caracterizînd epoca în care au trăit, s-au format și au activat și subliniînd aportul lor la propășirea Bisericii creștine, P. C. Sa a arătat că «activitatea lor rodnică, bogată și multilaterală, se completează și se întregește în chip fericit una pe alta. Subtilă și profundă cugetare teologică în explicarea Sfintei Scripturi și în adîncirea, formularea și apărarea învățăturii de credință ortodoxă, cultură vastă și cuvînt înrîpătat în propovăduirea Evangheliei, faptă și trăire de înaltă și ireproșabilă ținută creștină, năzuință și strădanie necontenită spre desăvîrșirea lor înșiși, pentru mîntuirea păstoritorilor lor, și pentru instaurarea păcii, a dreptății și a iubirii creștine în lume, iată numai cîteva flori din buchetul înmiresmat al calităților și al virtuților care au ridicat pe acești trei «Mari dascăli ai lumii și ierarhi», în prețuirea, admirația și venerația posterității și prin care ei au înlesnit și au grăbit triumful complet și definitiv al creștinismului, dîndu-i mai ales prin opera lor scrisă, un prestigiu cultural neîntrecut. Doi dintre ei au lăsat Bisericii, între altele, și rînduiala Sfintei Liturghii, care este nu numai centrul și temeliala cultului nostru, ci și sursa principală de inspirație a evlaviei și a spiritualității ortodoxe.

Cînd noi preoții slujim deci Sfînta Liturghie și sfinții Cinstitele Daruri, ne rugăm în același chip și cu aceleași cuvinte cu care au slujit și s-au rugat și ei în vremea lor, tîlmăcîte doar în graiul nostru românesc. Aceasta constituie cea mai trainică legătură care ne unește cu dînsii peste veacuri și totodată cel mai înalt și binemeritat omagiu de venerație pe care li-l aduce necontenit Biserica ortodoxă».

Apoi P. C. Părinte Rector a arătat că climatul spiritual al vieții și al activității lor, crezul și idealurile lor trebuie să inspire și viața și munca noastră, căci un patron

este mai întâi de toate un model vrednic de imitat. Sfinții Trei Ierarhi rămân pentru noi, în primul rând chipuri desăvârșite ale adevăratului păstor creștin de suflete, pe care doi dintre ei l-au zugrăvit cu atâtă măiestrie în nemuritoarele lor opere despre profeție și pe care toți trei l-au întruchipat aievea în trăirea și în fapta lor. Biserica lui Hristos are și azi nevoie de slujitori vrednici, înzestrați cu credința, râvna și puterea de acțiune a Sfinților Vasile cel Mare, cu știința, înțelepciunea și smerenia Sfinților Grigorie Teologul, cu jertfelnicia și cuvântul întraripat al Sfinților Ioan Gură de Aur. Să studiem cu râvnă scrierilor lor, să ne însușim credința și pietatea lor, iubirea lor de Dumnezeu și de oameni, devotamentul slujirii și abnegația lor.

În încheiere, P. C. Părinte Rector Ene Braniște a evidențiat faptul că festivitatea este cinstită prin prezența Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, însoțit de cîțiva dintre II. PP. SS. și PP. SS. membri ai Sfințului Sinod, precum și prin prezența reprezentanților Departamentului Cultelor. În numele corpului profesional și al tuturor ostentitorilor Institutului a exprimat Prea Fericirii Sale și însoțitorilor săi cele mai respectuoase și profunde mulțumiri pentru cinstea și bucuria pe care au făcut-o celor de față cu acest prilej, ca și pentru tot ceea ce au făcut și fac în permanență pentru bunul mers al învățămîntului teologic și pentru pregătirea studenților în vederea misiunii viitoare. Apoi a asigurat pe Prea Fericirea Sa și pe ceilalți membri ai Sfințului Sinod că toți cei care muncesc în Institut își fac datoria și au pus la inimă îndrumările recente în legătură cu desfășurarea programului de învățămînt teologic și de educație duhovnicească și patriotică a studenților, pentru creșterea și formarea lor în spiritul răspunderii pentru viitoarea lor misiune de preoți și cetățeni ai patriei, al iubirii de Dumnezeu și de oameni, al respectului pentru cele sfinte, pentru legile țării și legiurile bisericești.

De asemenea a exprimat mulțumiri pentru participare reprezentanților Departamentului Cultelor, adresînd prin Domniile lor mulțumiri respectuoase și recunoștință Domnului Președinte Ioan Roșianu pentru sollicitudinea arătată la soluționarea tuturor problemelor legate de bunul mers al Instituției noastre.

Adresînd tuturor salutarea de bun venit, P. C. Părinte Rector i-a invitat să guste din frumusețile duhovnicești prilejuite de programul serbării.

Corul studenților a intonat *Luminînda Sfinților Trei Ierarhi*, glas 3, armonizată de P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, după care a urmat cuvîntarea festivă rostită de P. C. Pr. Asist. Viorel Ioniță, care a vorbit despre *Rolul Bisericii Creștine în societate după Sfinții Trei Ierarhi*. Cuvîntarea, bogată în idei, frumos stilată și bine documentată, a fost ascultată cu interes de întreaga asistență.

A urmat apoi programul artistic, susținut de studenți în cinstea sărbătorii hramului. Sub îndrumarea și supravegherea Domnului Prof. Nicolae Lungu și a P.C. Pr. Lect. Nicolae Necula, corul studenților, dirijat de studentul Matei Petre din anul II, a pregătit și prezentat un bogat și variat concert executat la un nivel artistic superior. Programul a fost alcătuit din următoarele bucăți muzicale-religioase, clasice, populare românești și patriotice, lecturi și poezii: *Rugăciune*, de Ion Popescu-Pasărea; *Lectură din opera poetică a Sfințului Grigore de Nazianz*, citită de studentul Curcuță Ștefan din anul III; *Acum slobozește*, imn religios, glas 5, armonizat de P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu; *Lectură din tratatul Sfințului Ioan Gură de Aur Despre profeție*, citită de studentul Mitrofan Vasile din anul II; *Cîntecul nelegiuîntului pocăit*, cor din repertoriul clasic rus, avînd ca solist pe studentul Deheleanu Cristian din anul IV; *Lectură din Omilia către tineri a Sfințului Vasile cel Mare*, citită de studentul Dincu Anghel din anul III; *Mama*, de Ioan D. Chirescu, avînd ca solist pe studentul Stoica Constantin din anul IV; *Isus*, de Ion Apostol, recitată de studentul Condrea Viorel din anul III; *Doina și Hora cu strigături*, de Prof. Nicolae Lungu, avînd ca solist pe studentul Paraschiv Florian din anul II, iar ca strigători pe studenții: Carp Constantin din anul II și Boboiescu V. din anul I; *Pul de lei*, de Ionel G. Brătianu.

După programul artistic, prezentat de studenți, P. C. Pr. Prof. Dumtiru Radu, profesor al Institutului teologic, a mulțumit Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin și însoțitorilor săi pentru participarea la serbare. De asemenea, a mulțumit reprezentanților Departamentului Cultelor și a felicitat pe studenți pentru reușita acestui concert, adresînd tuturor urări de bine și sănătate.

În încheierea festivității, a luat cuvîntul Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin care a rostit următoarea alocuțiune:

Dragi studenți,

Mie și celorlalți membri ai Sfințului Sinod ne este foarte plăcut să poposim din vreme în vreme în mijlocul tinerilor noștri care se pregătesc pentru slujirea preoțească.

Este adevărat însă că rare ne sînt date prilejurile acestea de a fi față către față cu fiii noștri duhovnicești, datorită multelor sarcini care ne stau în față. Dar, vă asigurăm că în inima și gîndul nostru, în preocupările noastre de fiecare zi, studenții și seminariștii noștri sînt mereu prezenți. Lor le vom încredința pastorația turmei noastre bisericești. Ei sînt viitorii părinți ai credincioșilor noștri de mîine. De aceea, toți membrii Sfîntului Sinod se preocupă fără încetare de formarea tineretului nostru ecleziastic. Și preocupările sînt multe, cum vă dați foarte bine seama, nu numai cele legate de felul viețuirii în internatul Institutului nostru și în Seminarii, dar și preocuparea de cele ale învățămîntului, de preocupările bisericești ale tinerilor noștri, de tot ceea ce fac profesorii Institutelor și Seminarilor noastre. Știm că se depune rîvnă din partea tuturor, știm că rezultatele preocupărilor acestora sînt bune și sîntem bucuroși că avem un cler din ce în ce mai pregătit pentru misiunea ce o are de îndeplinit.

Noi pregătim preoți pentru zilele noastre, pentru țara românească, pentru Biserica ortodoxă. Preotul nostru de mîine este ortodox, este român. De aceea preocuparea noastră este de a face tot ceea ce Biserica noastră are nevoie. Cei mai în vîrstă vă amintiți de vremea cînd învățămîntul nostru teologic era în afara preocupărilor Bisericii, sub conducerea directă a unui stat care nu avea nimic comun cu Biserica sau chiar cu țara. Azi învățămîntul nostru teologic este sub conducerea Bisericii și de aceea preocupările noastre sînt cu totul deosebite. Există dorința ca și pe viitor studenții să-și ocupe timpul cu lecturi, preocupări și studii legate de viața neamului nostru. De aceea fericit pe studenții noștri care se străduiesc să devină adevărați preoți ortodocși români. Felicit și le mulțumesc din inimă părinților profesori care se străduiesc pentru formarea acestor cadre de mîine ale Bisericii.

Biserica, în viața poporului nostru, a fost mereu un loc de adăpost atunci cînd era nevoie. A dat celor neputincioși putere, neștiutorilor învățătură; a făcut tot ce a putut ca o mamă adevărată a poporului în mijlocul căruia a trăit și a slujit.

Astăzi, cînd o lume nouă se clădește sub ochii noștri, Biserica își îndeplinește îndatoririle sale dînd poporului ceea ce are nevoie pentru vremurile pe care le trăiește. De aceea Biserica este cinstită și de autoritatea de stat, de înalta conducere de stat. Biserica, integrîndu-se în viața poporului nostru, se străduiește de a-l ajuta să-și împlinească idealurile unei lumi noi, în vremea noastră.

În țara noastră, muncitorii de pe ogoare și din fabrici se străduiesc să îmbogățească avuția națională și Biserica sprijină această activitate depusă de poporul muncitor.

Într-un glas cu tot poporul, Biserica a omagiat pe conducătorul statului, Domnul Nicolae Ceaușescu, acum cîteva zile, cu prilejul aniversării zilei sale de naștere.

Mulțumind conducerii noastre de stat care, ne asigură sprijinul în cadrul legal și după necesități, în această zi de prăznuire împărtășesc tuturor arhieresti binecuvîntări și vă asigur că membrii Sfîntului Sinod vor fi mereu alături de cei pe care-i formează ca viitori slujitori ai Bisericii.

Dumnezeu să vă binecuvînteze și la mulți ani !».

Cu bucuria revederii fiilor duhovnicești și a trăirii cîtorva clipe de înălțare duhovnicească, Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin împreună cu însoțitorii, au părăsit sala de festivități în acordurile imnului patriarhal.

Festivitatea închinată prăznuirii Sfinților Trei Ierarhi s-a încheiat cu tradiționala agapă frățească oferită de Institut (Pr. Lect. Dr. NICOLAE D. NECULA).

NOI DOCTORI ÎN TEOLOGIE

Diac. Asist. EMILIAN CORNIȚESCU și Pr. Asist. NICOLAE V. DURĂ

Joi, 18 decembrie 1980, la Institutul teologic din București a avut loc examenul tezei de doctorat în teologie a părintelui Diac. Asist. Emilian Cornițescu, care a prezentat în acest scop o lucrare intitulată: *Descoperirile arheologice din Țara Sîntă în ultimii 50 de ani (1920—1970) și raportul lor cu Vechiul Testament și elaborată în cadrul Secției de Teologie biblică, în specialitatea Vechiul Testament și limba ebraică sub îndrumarea P. C. Sale, părintelui Prof. Dr. Mircea Chialda, de la Institutul teologic din București.*

Comisia de examinare era constituită din: P. C. Sa Pr. Prof. Dr. Mircea Chialda, referent principal și președintele Comisiei, P. C. Sa, Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, coreferent (Sibiu), P. C. Sa, Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, coreferent (Sibiu), P. C. Sa, S. T. — 9

Pr. Prof. Dr. Grigorie Marcu, coreferent (Sibiu) și P.C. Sa Pr. Prof. Dumitru Radu, coreferent (București).

În sala de examen asistau numeroase persoane, între care: rude ale candidaților, profesori, doctoranzi și studenți.

P. C. Sa Pr. Prof. Mircea Chialda, în calitate de președinte, deschide ședința de examinare prezentând, mai întâi, pe candidații membrilor Comisiei și asistenței, iar apoi, în calitate de referent principal, dând citire referatului-prefață al proiectului tezei de doctorat în care subliniază importanța arheologiei ca «disciplină fundamental umanistă», «știință a omului prin excelență», care vine ca un auxiliar de mare preț în multe domenii și îndeosebi în domeniul științelor istorice și sociale alături de care se află și domeniul vieții religioase, în cazul de față viața religioasă din Țara Sfântă, «săpăturile arheologice din Palestina fiind «sursă ce a generat și a alimentat o întreagă literatură arheologică și teologică» și, mai ales, a impulsionat studiile biblice internaționale.

«În literatura teologică românească vechitamentară, a arătat P. C. Sa părintele Prof. Mircea Chialda, până în prezent au apărut puține studii și articole — cu excepția relatărilor din manualele de Arheologie biblică sau cele în legătură cu descoperirile de la Ras-Shamra și Qumran — care să facă cunoscut în lumea teologică mai ales rezultatele la care au ajuns până în prezent cercetările arheologice din Palestina». «Lucrarea elaborată de P. C. Diac. Asist. Emilian Cornițescu și prezentată ca proiect de teză pentru obținerea titlului de doctor în teologie, vine să prezinte, în mod sintetic și sistematic, materialul arheologic — inscripții, monumente și texte — adus la lumină prin săpăturile făcute în ultimele decenii. Este un bogat material despre epoca vechitamentară, mărturii care atestă și îmbogățesc știrile istorice biblice cu privire la unele obiceiuri, datini și instituții din viața poporului evreu și a celorlalte popoare menționate în Sfânta Scriptură», «mărturii care confirmă adevărurile istorice relate în diferite cărți ale Vechiului Testament, evenimentele relate în Sfânta Scriptură dovedindu-se astfel, o dată mai mult, realități care se încadrează în timpul și spațiul vremurilor respective... În prezentarea vestigiilor descoperite la fiecare localitate în parte, autorul urmărește, în mod sistematic și științific, să sublinieze, respectând adevărul istoric și realitatea geografică, în ce măsură aceste vestigii constituie o mărturie pentru relatările biblice, în ce măsură ele aduc o contribuție deosebită la precizarea unor probleme de istorie și cronologie biblică, la lămurirea unor date referitoare la obiceiurile și instituțiile din viața de familie, din viața socială și religioasă, în general, a poporului evreu sau a celorlalte popoare din Palestina sau din țările vecine». Pe baza rezultatelor la care au ajuns cercetările arheologice, autorul se străduiește, în prezenta lucrare, să încadreze în lumina istoriei universale evenimentele istorisite în Sfânta Scriptură, în contextul vieții sociale, politice, economice și religioase a poporului lui Israel în Orientul Apropiat.

În încheiere părintele Prof. Mircea Chialda precizează că autorul, «printr-o muncă intensă și stăruitoare, aplicând metoda științifică de cercetare, analizare și elaborare, a reușit să dea, în proiectul de teză pe care-l prezintă pentru titlul de doctor în teologie, o sinteză sistematică și bine încheiată despre descoperirile arheologice din Palestina în perioada anilor 1920—1970, pe care le prezintă în contextul lor istoric și biblic, înmănușiate în legătura lor pragmatică».

Apreciind valoarea și contribuția ei pentru îmbogățirea studiilor biblice în teologia noastră, membrii Comisiei de examinare care au fost și coreferenți ai lucrării prezentate și-au exprimat acordul pentru a o recomanda spre publicare și spre susținere în vederea obținerii titlului academic de Doctor în teologie.

După încheierea citirii referatului, candidatul a fost examinat timp de peste două ore de părinții profesori membri ai Comisiei, asupra conținutului lucrării prezentate. Din răspunsurile date cu promptitudine, stăpânire de sine, și limpezime, candidatul s-a dovedit perfect cunoscător al problemelor abordate în lucrarea sa și bine informat în ceea ce privește chestiunile înrudite sau în tangență cu specialitatea în care s-a pregătit și cu teologia ortodoxă în ansamblul ei.

Profesorii declarându-se mulțumiți cu răspunsurile date, președintele Comisiei examinatoare a invitat pe candidații asistență să părăsească sala de examen pentru a se proceda la definitivarea și încheierea rezultatelor examenului; după câteva minute candidatul și asistența și-au reluat locurile în sală iar părintele Prof. Mircea Chialda, ca președinte, a anunțat rezultatul final al examenului: părintele Diac. Emilian Cornițescu a promovat examenul tezei de doctorat cu calificativul «foarte bine» și este proclamat Doctor în teologie al Institutului teologic universitar din București,

în cadrul Secției de Teologie biblică cu specialitatea Vechiul Testament și limba ebraică, fiind apoi invitat să depună jurământul; după aceea a fost felicitat de P. C. Sa Pr. Prof. Mîrcea Chialda printr-un cuvînt de elogiere, de încurajare și de angajare a sa la îndeplinirea noilor obligații pe care i le pune în față supremul titlu academic obținut și la împlinirea realizărilor pe care le așteaptă Biserica Ortodoxă Română și școala ei superioară de teologie de la noul ei suprem laureat: titlul de Doctor în teologie este atît un corolar al pregătirii teologice superioare cît și o angajare de a continua, de a promova și ridica pe noi trepte teologia Bisericii noastre strămoșești.

În cuvîntul de răspuns, noul Doctor în teologie exprimă adîncă și nesfîrșită recunoștință și mulțumită lui Dumnezeu pentru purtarea de grijă pe care i-a arătat-o și pentru ajutorul neîncetat pe care l-a primit și nădăjduiește să-l primească de la Dumnezeu în realizarea tuturor năzuințelor și aspirațiilor mereu spre mai bine în viața sa; aduce mulțumiri Prea Fericirii Sale Părintelui Patriarh Iustin pentru grija părintească și pentru bunăvoința pe care i le-a arătat acordîndu-i aprobarea de a susține examenul pentru supremul titlu academic teologic înainte de publicarea tezei de doctorat. Mulțumește apoi părinților profesori examinatori și tuturor părinților și domnilor profesori care, prin strădaniile lor la catedră, l-au format de-a lungul anilor ca pe un destoinic și devotat fiu al Bisericii Ortodoxe Române și al patriei străbună și se angajează să facă totul pentru a răspunde la nădejdiile pe care le-au pus în el și pentru a onora cum se cuvine supremul titlu ce i s-a acordat, prin noi eforturi în domeniul cercetării teologice și al propovăduirii învățaturii evanghelice potrivit tradiției Bisericii Ortodoxe. Mulțumește, în încheiere, tuturor celor prezenți din asistență și este apoi felicitat de toți invitații, prietenii și cunoscuții care asistaseră la desfășurarea examenului.

Noul Doctor în teologie, Diacon Emilian Cornițescu s-a născut, la 3 ianuarie 1941 în com. Caraula—Dolj, ca fiu al preotului Iancu și al învățătoarei Constanța Cornițescu, actualmente pensionari.

Școala elementară a urmat-o în comuna natală, între anii 1948—1955, iar între anii 1956—1961 a frecventat Seminarul teologic din Mofleni — Craiova. În toamna anului 1961, după promovarea examenului de admitere, s-a înscris la Institutul teologic universitar din București pe care l-a frecventat timp de patru ani, pînă în 1965, cînd, în urma examenelor finale de diplomă a fost declarat licențiat în teologie cu media 9,62, prezentînd ca teză de licență o lucrare tratînd despre *Profeții mesianice în cartea Profetului Iezechiel*. Între anii 1965—1968 a urmat cursurile pentru pregătirea doctoratului în teologie, în cadrul Secției de Teologie biblică, specialitatea Vechiul Testament și limba ebraică. La 31 martie 1972 a susținut examenul aprofundat de admisibilitate (adică examen teoretic de doctorat) la care a obținut calificativul «foarte bine». Îndată după terminarea cursurilor de doctorat, în toamna anului 1968 fusese numit ghid la Minăstirea Plumbuita din București, unde funcționase pînă în primăvara anului 1971 (1 februarie) cînd s-a transferat și a fost hirotonit diacon la Minăstirea Antim. Paralel cu misiunea de diacon la Minăstirea Antim a lucrat și ca funcționar la Cancelaria Sfințului Sinod pînă în februarie 1974 cînd a fost trimis pentru studii de specializare la Universitatea ebraică din Ierusalim. Întors în țară, începînd cu data de 1 octombrie 1975 a fost numit asistent la Institutul teologic din București unde funcționează și în prezent.

Pe planul cercetării și a activității publicistice este de menționat că a publicat în revistele centrale și mitropolitane bisericești mai multe lucrări de specialitate în timpul cursurilor de doctorat, în timpul studiilor de specializare la Ierusalim și apoi în cadrul activității didactice ca asistent la Institutul teologic din București. A mai publicat documentare, recenzii și predici.

În cadrul îndatoririlor didactice și cetățenești i s-a încredințat sarcina de a elabora și susține lucrări cu caracter duhovnicesc și educativ-patriotic, a fost numit îndrumător de an și toamna a însoțit și supravegheat echipe de studenți teologi în cadrul acțiunilor de muncă patriotică.

În 1976 a făcut parte din delegația Bisericii Ortodoxe Române, care a vizitat Biserica Ortodoxă de rit sirian din Malabar — India, iar în 1979 a participat ca delegat al Bisericii Ortodoxe Române la dialogul creștin-iodaic ținut la București. Între 24—29 august 1980 a luat parte la cel de-al 10-lea Congres al studiilor de Vechiul Testament care a avut loc la Viena în Austria.

Activitatea de cercetare teologică și de publicare în revistele bisericești poate fi ilustrată prin următoarele lucrări publicate :

1. *Proieții Vechiului Testament despre preoție*, în «Studii teologice», nr. 7-8/1967;
2. *Concepția despre prietenie în cărțile didactice ale Vechiului Testament*, în «Studii teologice», nr. 9-10/1967;
3. *Canonul Sfinței Scripturi la cei doi reformatori : Martin Luther și Jean Calvin*, în «Studii teologice», nr. 3-4/1969;
4. *Raporturile dintre părinți și copii după cărțile didactice ale Vechiului Testament*, în «Studii teologice», nr. 1-2/1969;
5. *Mărturii noi în legătură cu independența poporului român*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5-6/1977;
6. *Temeiuri din Vechiul Testament pentru precinstirea Maicii Domnului*, în «Ortodoxia», nr. 3/1980;
7. *Sînta Scriptură în mîna credinciosului*, în «Ortodoxia», nr. 2/1980.
8. *Sabat și Duminică*, în «Ortodoxia», nr. 2/1981;
9. *Valoarea descoperirilor arheologice (1971—1974) din Țara Sfîntă pentru Studiul Vechiului Testament*, în «Studii teologice», nr. 7-10/1980;
10. *Cinstirea Sfinților după Sf. Scriptură și Sf. Tradiție*, în «Glasul Bisericii», nr. 3-8/1980;
11. *Recenzii la cărți de arheologie și istorie orientală*;
12. *Predici și publicații cu caracter aniversar în revistele bisericești și în «Îndrumătorul pastoral»*;
13. *Articole în revista «Învierea» de la Ierusalim.*

În curs de apariție :

1. *Noi descoperiri arheologice în Țara Sfîntă*, în «Studii teologice».
2. *Preocupări actuale de studii vechitestamentare (cel de al X-lea Congres al studiilor de Vechiul Testament)*, în «Glasul Bisericii».
3. *Prefigurări ale Sfinței Cruci în Vechiul Testament*, în «Ortodoxia».
4. *Studiul Vechiului Testament la Facultatea de teologie și la Institutul teologic universitar din București, de-a lungul unui secol de existență*, în «Studii teologice» nr. 7-10/1981.

5. *Descoperirile arheologice din Țara Sfîntă, în ultimii 50 de ani (1920—1970) și raportul lor cu Vechiul Testament*, teză de doctorat susținută la 18 decembrie 1980, și care se va publica în unul din numerele viitoare ale revistei «Studii teologice».

Pentru cei interesați să cunoască încă de pe acum structural, această teză de doctorat, redăm mai jos conținutul ei :

În INTRODUCERE autorul prezintă : a) *Arheologia ca auxiliar în studierea cărților Vechiului Testament*, b) *Necesitatea și importanța descoperirilor arheologice pentru înțelegerea conținutului cărților Vechiului Testament*, c) *Descoperiri arheologice pînă în anul 1920 : 1) de la 1840 (cînd acestea se inițiază) pînă la declanșarea primului război mondial, 2) în perioada care a urmat între cele două războaie mondiale și 3) după al doilea război mondial pînă în zilele noastre.*

TRATAREA temei abordate se face în cadrul a cinci mari subdiviziuni sau cinci părți după cum urmează :

Partea I conține două capitole : 1) *Localități menționate în Vechiul Testament și identificate în timpul săpăturilor efectuate între 1920—1970.* 2) *Locuri în care s-au descoperit vestigiile arheologice dar nu sînt menționate în Vechiul Testament.*

Partea a II-a prezintă problematica privind *Manuscrisele de la Marea Moartă*, ca rezultat al descoperirilor arheologice din zonele : Khirbet Qumran, Wadi Muraba'at, Khirbet Mird și Ain Teshkha. Valoarea acestor descoperiri se pune în relief prin expunerea critică de text, prezentîndu-se comparativ capitolul 38 din cartea profetului Isaia (textul masoretic), textul de la Qumran și textul Septuagintei și se constată că deosebirile dintre textele celor trei izvoare biblice nu sînt decît de ordin exclusiv formal, exterior, specific timpului în care textele au fost redactate.

Partea a III-a se ocupă de *Monumentele descoperite în Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Asia Mică, Fenicia și Arabia care au legătură cu informațiile furnizate de Sînta Scriptură.*

Partea a IV-a dezbate problema acelor *Inscripții care privesc istoria poporului evreu după cărțile Vechiului Testament*, documente epigrafice descoperite la Bet-Șean, Bet-Șemeș, Ramat, Rahel, Mareșa, Lachiș, Azeca și altele. În aceste inscripții sînt pre-

zente nume de persoane biblice sau de orașe binecunoscute din cărțile Vechiului Testament.

Partea a V-a face o prezentare cu privire la *Valoarea descoperirilor arheologice pentru cronologia, autenticitatea și conținutul cărților Vechiului-Testament.*

Lucrarea se încheie cu un capitol de CONCLUZII în care autorul sintetizează și precizează ideile principale care se impun cititorului din tema tratată.

În ziua de 9 martie 1981, un alt candidat, anume Pr. Asist. Nicolae V. Dură a primit titlul de Doctor în teologie, ca urmare a susținerii și promovării examenului tezei de doctorat cu titlul: *Organizarea Bisericii Etiopiene și bazele ei canonice*, în cadrul Secției de Teologie practică, cu specialitatea Drept canonic, în fața unei comisii de examinare alcătuită din: P. C. Pr. Prof. Dr. Ene Branîște, rectorul Institutului teologic din București, ca președinte și coreferent, D-l Prof. Dr. Iorgu Ivan, fost titular al catedrei de drept canonic de la același Instiuit, actualmente profesor consultant, ca referent principal, P. C. Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, coreferent (Sibiu) și P. C. Pr. Prof. Dr. Alexandru Moisiu, coreferent (Sibiu).

Examenul a avut loc în prezența unei numeroase asistențe constituită din unii părinți și domni profesori ai Institutului, membri din familia candidatului, doctoranzi, studenți, alți invitați.

Sedința de examinare este deschisă de P. C. Sa părintele Prof. Ene Branîște care, în calitate de președinte, a dat citire referatului de prezentare a candidatului după care acordă cuvîntul D-lui Prof. Iorgu Ivan spre a prezenta referatul pe care îl întocmise în calitate de referent principal și îndrumător științific al candidatului, referat care — spune D-l. Prof. Iorgu Ivan — «nu este *Prefața* cerută de Regulament, cu propunerea pentru publicarea tezei, ci numai pentru susținerea ei...», urmînd ca «*Prefața*» pentru recomandarea tipăririi să se întocmească ulterior în baza referatelor prezentate de coreferenți și, îndeosebi, cu condiția completărilor care vor rezulta ca necesare, în urma examenului.

În continuare, D-l. Prof. Iorgu Ivan arată că, întocmai «ca și ceilalți referenți: P. C. Pr. Rector Ene Branîște, P. C. Pr. Prof. Al. Moisiu și P. C. Arhid. Ioan N. Floca, constatînd că cea de a treia formă în care a fost redactat proiectul tezei de doctorat «a prezentat unele îmbunătățiri proiectului restructurat în cea de a doua formă, în acord cu ceilalți referenți, am propus și Prea Fericitul Părinte Patriarh a aprobat ca părintele Asist. Nicolae Dură să prezinte examenul de susținere a tezei pentru titlul de Doctor în Teologie», înainte de tipărire.

Înceind prezentarea referatului principal, D-l. Prof. Iorgu Ivan a spus: «...aș fi bucuros ca răspunsurile bune pe care le va da părintele Dură astăzi, la susținerea tezei, să îndreptătească cît mai curînd recomandarea lucrării spre publicare».

După citirea referatului, D-l. Prof. Iorgu Ivan a continuat, timp de peste două ore, cu examinarea candidatului, căruia i-a adresat numeroase și felurite întrebări, generale și de amănunt, la care părintele asist. Nicolae V. Dură a căutat să dovedească cunoașterea perfectă a conținutului lucrării prezentate, încercînd să dea răspunsuri mulțumitoare la problemele puse în discuție.

Dialogul de examen continuat apoi cu ceilalți membri ai Comisiei examinatoare, încheiat fiind de P. C. Sa, părintele Prof. Ene Branîște care a avut cuvînte de apreciere și de laudă la adresa candidatului și a muncii depuse de acesta pentru realizarea proiectului tezei sale de doctorat.

După ce s-a procedat, ca de obicei, la deliberare și s-a anunțat rezultatul examenului, părintele Asist. Nicolae V. Dură a fost proclamat Doctor în teologie de către P. C. Pr. Prof. Ene Branîște, fiind apoi invitat să rostească jurămîntul.

În continuare P. C. Pr. Prof. Ene Branîște a felicitat pe noul suprem laureat al Institutului teologic din București adresîndu-i un scurt cuvînt de îndemn, și încurajare la noi eforturi pentru continua perfecționare a pregătirii sale teologice, pentru aprofundarea cercetării în domeniul Dreptului canonic, spre a se face de un real folos Bisericii Ortodoxe strămoșești, care așteaptă de la tinerii teologi contribuții tot mai substanțiale la propovăduirea dreptej credințe pentru prosperarea spirituală tot mai fericită a credincioșilor-ei.

În cuvîntul de răspuns, Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură a adresat cele dintîi mulțumiri, cu cea mai adîncă recunoștință lui Dumnezeu pentru toate realizările de pînă acum; mulțumește apoi P. F. Sale Părintelui Patriarh Iustin pentru aprobarea prin care a ajuns la decernarea acestui suprem titlu chiar și fără publicarea prealabilă a tezei de doctorat, aduce mulțumiri deosebite D-lui Prof. Iorgu Ivan și celorlalți membri ai Comisiei examinatoare, și-și exprimă nădejdea fermă că va reuși să aducă îmbunătățirile necesare recomandate pentru teza sa de doctorat de profesorii referenți spre a o putea publica; îi asigură pe toți cei de față că se va strădui să facă totul pentru a onora înaltul titlu academic ce i s-a acordat și pentru a răspunde pe măsură la așteptările și nădejțile tuturor celor ce au contribuit la formarea și împlinirea sa academică superioară.

Noul Doctor în teologie este apoi felicitat de membrii Comisiei examinatoare, de membrii familiei sale prezenți, de ceilalți invitați, profesori, doctoranzi, prieteni și cunoscuți.

*

Părintele Asist. Dr. Nicolae Dură s-a născut la 9 august 1945 în satul Fedeleșoiu, com. Goranu, jud. Vîlcea, din părinți creștini ortodocși români, de ocupație agricultori, pe nume Vasile și Maria Dură. Școala elementară de patru ani a urmat-o în satul natal între anii 1952—1956, după care, pînă la obținerea diplomei de opt clase a continuat pregătirea școlară în cadrul Liceului nr. 1 din Rîmnicu Vîlcea. Între 1960—1965 și-a făcut studiile teologice seminațiale la Mofleni-Craiova, iar în toamna anului 1965, după promovarea examenului de admitere, s-a înscris la Institutul teologic din București, ale cărui cursuri le-a frecventat pînă în 1969 cînd a obținut licența în teologie.

Între 1969—1971 a urmat cursurile pentru pregătirea doctoratului în teologie, în cadrul secției de Teologie practică, în specialitatea de Drept canonic, la același institut teologic din București.

Între anii 1971—1974 Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură a studiat ca bursier la Facultatea de teologie din Addis Abeba (Etiopia).

La întoarcerea în țară a fost numit și a funcționat în calitate de corector în cadrul Redacției revistelor centrale bisericești ale Patriarhiei Române.

În perioada de pînă la examenul de susținere a tezei de doctorat Pr. Asist. N. V. Dură a alcătuit și publicat următoarele lucrări:

1. *Preocupările canonice ale mitropolitului Veniamin Costachi în pastoralele și corespondența sa*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei» an XLVII (1971), nr. 7-8.
2. *Sinodos-ul canonic etiopian (Corpus Juris Canonici Aethiopici)* în «Studii teologice», an. XXVI (1974), nr. 9-10.
3. *Nomocanonul etiopian «Fetha Nagast», în lumina cercetărilor istoricilor și canoniștilor etiopieni și europeni*, în «Studii teologice», an. XXVII (1975), nr. 1-2.
4. *Receptarea canoanelor în Biserica Etiopiană*, în «Studii teologice», an. XXVII (1975), nr. 3-4.
5. *Didascalia, versiunea etiopiană*, în «Studii teologice», an. XXVII (1975), nr. 5-6.
6. *Originile nomocanonului «Fetha Nagast». Identificarea «canoanelor împăraților»*, în «Studii teologice», an. XXVIII (1976), nr. 1-2.
7. *Dipticele. Studiu istorico-canonic și liturgic*, în «Studii teologice», an. XXX (1977), nr. 9-10.
8. *Dispoziții și norme canonice privind administrarea Sfintei Taine a Botezului*, în «Ortodoxia», an. XXXI (1979), nr. 3-4.
9. *Rînduțeli și norme canonice privind administrarea Sfintei Euharistii*, în «Glasul Bisericii», an. XXXVIII (1979), nr. 7-8.
10. *Preocupări canonice în activitatea Mitropolitului Iacob Putneanul (1719—1778)*, în «Glasul Bisericii», an. XL (1980), nr. 10-12.
11. *O nouă canonizare în Biserica Ortodoxă Rusă. Actul sinodal din 6 octombrie 1977*, în «Ortodoxia», an. XXXII (1980), nr. 2.

Diverse studii și articole

12. *130 de ani de la Revoluția din 1848*, în «Glasul Bisericii», an. XXXV (1978), nr. 9-12.
13. *Aspecte ale propovăduirii Evangheliei în Biserica Etiopiană*, în «Studii teologice», an. XXX (1978), nr. 1-2.

14. *Sinodul de la Calcedon în tradiția dogmatică a Bisericii etiopiene*, în «Ortodoxia», an XXVII (1975), nr. 3.
15. *Analorele Bisericii Etiopiene. Procésul apariției și dezvoltării lor*, în «Studii teologice», an XXIV (1977), nr. 7-10.
16. *Reforma liturgică a Conciliului II Vatican și aplicarea ei în Bisericile Catolice din Africa*, în «Glasul Bisericii», an XXXIX (1980), nr. 3-5.
17. *Perspective ale dialogului teologic dintre Bisericile Ortodoxe Răsăritene și Bisericile vechi orientale*, în «Indrumătorul Pastoral» — pentru anul 1981 editat de Arhiepiscopia Bucureștilor.

Recenzii, note și comentarii

1. *Archbishop Methodios Fouyas. The Person of Jesus Christ in the Decisions of the Ecumenical Councils*, Addis Abeba, 1976, în «Studii teologice», an. XXIV (1977), nr. 3-4.
2. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Scriptori bisericești din epoca străromână*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1976, în «Glasul Bisericii», an XXXIX, (1980), nr. 6-9.
3. *The Tablet (The International Catholic Weekly)*, 25 Iunie 1976, în «Studii teologice», an. XXIV (1977), nr. 1-2.
4. *Épiskopsis*, 7-ème année, nr. 154, 1 octombrie 1976, Chambésy — Genève, în «Glasul Bisericii», an XXXVI (1977), nr. 1-3.
5. Pr. Asist. Nicolae D. Necula, *Doctrina și viața religioasă a Bisericii Copte relectate în textele ei liturgice (rugăciuni și imne)*, teză de doctorat publicată în «Ortodoxia», an XXVIII (1976), nr. 3-4, p. 473—625, în «Glasul Bisericii», an XXXIX (1980), nr. 6-9.
6. Arhim. Zareh Baronjan, *Liturgia Bisericii Armene în cadrul liturgiilor celorlalte rituri liturgice răsăritene*, teză de doctorat — București, 1975, în «Studii teologice», an XXVII (1976), nr. 3-6.
7. *Theologia*, tom XLV, Atena, 1976, în «Ortodoxia», an. XXVIII (1976), nr. 1.
8. Raport trimis din Etiopia, cu prilejul întronizării primului patriarh etiopian, Abuna Theophilos: *Mărturisirea de credință rostită de patriarhul Theophilos* — traducere din limba amharică — în «Biserica Ortodoxă Română», an LXXXIX (1971), nr. 5-6.
9. K. Elliot, *Can we recover the original New Testament?*; M. Diaconu, *Reflecții despre Ieremie*; Arcic. *Method in new Credal Forms*; *Mixed Marriages*, în «Studii teologice», an XXVIII (1976), nr. 1-2.
10. «*Abba Sałama*» *A Review of the Association of the Ethiohellenic Studies*, vol. VIII, nr. 7, Athens, 1977, în «Studii teologice», an XXIX (1977), nr. 1-2.
11. Diac. Asist. Viorel Ioniță, *Sinodul al VI-lea ecumenic și importanța sa pentru ecumenismul actual*, teză de doctorat, în «Glasul Bisericii», an XL (1980), nr. 10-12.
12. Prof. Dr. Doc. Vladimir Hanga, *Drept privat roman*. Editura didactică și pedagogică, București, 1973, p. 363, în «Studii teologice», an XXX (1978), nr. 9-10.

Predici și meditații

1. *La Stinții Arhangheli Mihail și Gavriil — 8 noiembrie* — în «Glasul Bisericii», an XXXVIII (1979), nr. 11-12.
2. *Bucuria Floriilor — Meditație*, în «Glasul Bisericii», an XXXVI (1977), nr. 5.
3. *Panegiric la Cuvioasa Paraschiva*, în «Glasul Bisericii», an. XXXVIII (1979), nr. 9-10.
4. *Panegiric la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului (21 noiembrie)*, în «Glasul Bisericii», an XXXVI (1977), nr. 10-12.
5. *La Duminica a XXI-a după Rusalii: Datoriile creștinului față de Dumnezeu*, în «Glasul Bisericii», an XL (1980), nr. 10-12.

NOTE BIBLIOGRAFICE

O NOUĂ EDIȚIE A OPERELOR UNUI MARE TEOLOG BIZANTIN

Nicolae Cabasila, *Tîlcuirea Dumnezeieștii liturghii și despre viața în Hristos*. — Introducere, traducere, note (în grecește), de prof. univ. Panaghiotu K. Hristu. Tesalonia, 1979, 692 p. în 8 (Col. «Filocalia», 22).

Nicolae Cabasila a fost unul dintre cei mai mari teologi bizantini din sec. al XIV-lea. Născut la Tesalonic, dintr-o familie nobilă, era nepotul după mamă al lui Nil Cabasila, episcopul Tesalonicului și cunoscut polemist antilatin. A făcut la Bizanț studii strălucite de retorică, științe și teologie, bucurîndu-se de aprecierea unanimă a contemporanilor pentru bogata sa cultură și dobîndind prețuirea, și prietenia împăratului Ioan Cantacuzen; de aceea, la 1354, după retragerea lui Calist de la conducerea patriarhiei Constantinopolului, Cabasila a fost propus, împreună cu Macarie, mitropolitul Filadelfiei, și cu Filotei al Heracleei, pentru ocuparea scaunului patriarhal, dar a fost ales Filotei. Vîrsta tinereții lui (c. 1350—1370) coincide cu cea mai frămîntată epocă din istoria imperiului bizantin, sfîșiat atunci din punct de vedere politic de războiul civil dintre Cantacuzeni și Paleologi, iar din punct de vedere religios de controversa isihastă, în centrul căreia se aflau scrierile sfințului Grigore Palama, mitropolitul Tesalonicului (1347 și urm.). Retras spre sfîrșitul vieții mai întîi la Constantinopol, în anturajul Cantacuzenilor, Nicolae Cabasila se pare că a rămas toată viața un laic celibatar, deși unii, din eroare, îl confundă cu unchiul său, mitropolitul Nil al Tesalonicului, a cărui operă polemică *Despre purcederea Sîntului Duh* a făcut-o cunoscută, după moartea autorului ei (la 1373). După retragerea împăratului Ioan Cantacuzen de la conducerea imperiului (1354), Nicolae Cabasila l-a însoțit, intrînd și el în călugărie, mai întîi în mînăstirea Manganelor, și apoi într-una din mînăstirile de la Sfințul Munte (poate Dionisiu sau Vatoped, unde s-au păstrat unele dintre cele mai vechi manuscrise ale scrierilor sale); aci s-a stins din viață, la o dată nesigură, probabil la puțină vreme după 1391, cînd apare pentru ultima oară ca destinat al unor scrisori rămase de la împăratul Manuel II Cantacuzen și de la Iosif Vrienios.

Cele mai importante scrieri teologice ale sale sînt *Tîlcuirea dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*. Cea dintîi a fost tradusă de noi în limba română, cu un mic studiu introductiv (Nicolae Cabasila, *Tîlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, trad. de Diaconul Ene Braniște, București 1945—1946), după ce o expunere critică și sistematică a conținutului ei constituise subiectul tezei noastre de doctorat (Diac. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943); cea de a doua a apărut și ea într-o frumoasă traducere românească, datorită colegului profesor Teodor Bodoqae de la Sibiu (Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. și studiu introd. de Prof. Dr. T. Bodoqae, Sibiu, 1946).

Alături de Sf. Simeon Noul Teolog și de Sf. Grigore Palama, Nicolae Cabasila este, în vremea noastră, scriitorul bizantin cel mai mult prețuit și popularizat în lumea teologilor occidentali de toate confesiunile, prin ediții, traduceri, studii și comentarii ale celor două opere de căpetenie ale sale, amintite aci; dintre acestea, cele apărute pînă la 1943 sînt enumerate în lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila* (teză de doctorat, București 1943), iar cele de după această dată sînt indicate în introducerea la noua ediție grecească a lucrărilor lui Cabasila, pe care o prezentăm în rîndurile de față.

Acum peste 40 de ani în urmă, cînd renumitul liturgist român Pr. Prof. P. Vintilescu († 1974), mi-a atras atenția asupra importanței operei liturgice a lui Nicolae Cabasila, îndemnîndu-mă să o traduc în românește și să o iau ca subiect al tezei mele de doctorat în Teologie, făcea remarcă justă că, în lumea teologilor greci de atunci, Cabasila era aproape total ignorat ori uitat. De atunci înainte însă interesul

pentru opera lui a început să crească și la greci, iar noua ediție a textului celor două opere de căpetenie ale acestui ilustru scriitor bizantin, îngrijită de Prof. Panaghiotu Hristu și însoțită de traducerea în neogreacă și de note, vine să umple golul de pînă mai ieri, menținut în jurul persoanei și operei unuia dintre cei mai mari teologi ai ortodoxiei și spiritualității bizantine. De mult dorită, așteptată și necesară, ea apare în cadrul colecției de scrieri filocalice grecești, editată sub conducerea profesorilor Panaghiotu Hristu și Teodor N. Zisis și sub îngrijirea teologilor Vasile Fanurgakis și Elefterie Meretakis.

După un scurt *Cuvînt înainte* al editorului (p. 5), urmează o *Introducere* cuprinzînd o sumară expunere despre viața și opera lui Cabasila (p. 7—29). Întrucît despre aceasta noi am făcut o relatare mai dezvoltată și mai bogată în amănunte în teza noastră de doctorat amintită mai înainte (p. 18—58), vom semna aici numai informațiile aduse în plus de Prof. Hristu și pe cele care exprimă păreri deosebite față de lucrarea noastră din 1943.

Astfel, despre locul de origine al familiei căreia aparține Cabasila se adaugă în plus că era probabil Epirul (p. 7). În ceea ce privește data probabilă a nașterii, se precizează că nu poate fi în jurul lui 1300, cum se credea în general pînă acum (vezi și lucrarea noastră, p. 33), ci 1322, deoarece în 1351, cînd scria împărătesei Ana de Savoia (Paleologina), aflată pe atunci la Tesalonic, Cabasila spune că nu împlinise încă 30 de ani (p. 7—8); de asemenea, data morții lui este fixată puțin după 1391, cînd el apare pentru ultima oară ca adresant al unor epistole ale împăratului Manuel II Cantacuzen și ale lui Iosif Vrienios (p. 8, 10). Spre deosebire de părerea curentă de pînă aici, că Nicolae Cabasila și-a sfîrșit zilele într-una din mînăstirile atonite (vezi teza noastră de doctorat, p. 39), d-l Hristu afirmă că ultimii ani ai vieții i-ar fi petrecut Cabasila în mînăstirea Manganelor, unde se retrăsese, după 1354, și împăratul Ioan Cantacuzen, care îl cinstise cu prețuirea și prietenia lui.

În partea privitoare la scrierile lui Nicolae Cabasila, acestea sînt împărțite în mai multe categorii: spirituale, filosofice, politice, liturgice, polemice, epitafe, cuvîntări exegetice și epistole. Editorul precizează că scrierea polemică *Despre silogism*, atribuită de obicei lui Nicolae Cabasila, este de fapt a lui Nil Cabasila (p. 15).

Urmează o scurtă expunere despre doctrina teologică a lui Cabasila (p. 17—22). Opera acestuia — spune Prof. Hristu — se bazează pe o cunoaștere perfectă a tradiției spirituale a creștinismului, de la hristocentrismul sfîntului apostol Pavel pînă la isihasmul epocii sfîntului Grigore Palama. Scopul istoriei omenirii — după concepția lui Cabasila — este unirea omului cu Dumnezeu. Aceasta era destinația lui de la creație și la ea țîntea alcătuirea lui. Cum se poate realiza aceasta, pe calea vieții liturgice (sacramentale), o arată Cabasila mai ales în opera sa cu titlul *Despre viața lui Hristos*, al căreia conținut l-am formulat, în liniile lui esențiale, în studiul nostru despre *Rolul botezului, al Mirungerii și al Sfintei Euharistii în viața creștină, după Nicolae Cabasila* (în rev. «Glasul Bisericii», an. 1956, nr. 10, p. 551—556).

La p. 25—29 ni se oferă o bogată bibliografie asupra persoanei și operei lui Nicolae Cabasila; sînt enumerate aici mai întîi edițiile și traducerile textului lucrărilor lui, începînd cu cele două opere teologice principale și continuînd cu cele filosofice, politice, liturgice, polemice, panegirice, exegetice, poetice și epistole; ni se indică apoi studiile scrise de diferiți bizantinologi, teologi și patrologi asupra operei și doctrinei lui Nicolae Cabasila. Abundă între acestea mai ales cele privitoare la scrierea *Despre viața în Hristos*, care poate fi considerată, pe drept cuvînt, opera de căpetenie a acestui neîntrecut «maestru al spiritualității bizantine», cum îl numește M-me Lot-Borodine, în sinteza ei cu acest titlu (*Un maître de la spiritualité byzantine au XIV^e siècle: Nicolas Cabasilas*, Paris, 1958). Această listă bibliografică întregeste pe cea mai veche, din teza noastră de doctorat (p. VII—XVI), continuînd-o cu edițiile, traducerile și studiile mai noi, apărute după 1943. La p. 28 este menționat și scurtul nostru articol cu titlul *Controversa asupra necesității epiclesei euharistice după Nicolae Cabasila* (în rev. «Studii teologice», an. 1938/1939, p. 192—208), iar la p. 24 găsim, printre traducerile operei lui Cabasila, *Tîlcuirea dumnezeieștei Liturghii*, și pe cea românească din 1943, deși lucrarea mea din acest an (teza de doctorat) nu este o simplă traducere a textului lui Cabasila, ci o expunere critică și sistematică a conținutului ei, iar traducerea textului, însoțită de un mic studiu introductiv, a apărut puțin mai tîrziu (1945—1946).

Semnalăm alte câteva mici amănunte din lista bibliografică, susceptibile de revăzut sau verificat. Astfel, tot la p. 25 este indicată traducerea rusă a Erminiei liturgice a lui Cabasila, apărută la 1875; traducerea s-a publicat însă în anul 1856 (vezi «Jurnal Moskovskoi Patriarhii», an. 1971, nr. 5, p. 75 notă). Pentru prima ediție a traducerii germane la *Despre viața în Hristos*, datorită lui W. Gass (*Die Mystik des Nikolaus Kabasilas vom Leben in Christo*, Greifswald), se indică la p. 25 anul 1847, iar la p. 27 anul 1849 (corect). La p. 26 prima ediție a *Panegiricului la Sf. Theodora* (în *Acta Sanctorum* pe luna Aprilie, vol. I) e datată la 1975, în loc de 1675. La p. 27 titlul articolului lui G. Horn din «Revue d'Ascétique et de Mystique» este redat: «La vie de Christ de Nicolas Cabasilas», în loc de: «*La vie dans le Christ...*». La p. 25, trebuie adăugat că traducerea engleză a lucrării *Tîlcuirea dumnezeieștei Liturghii*, făcută de J. Hussey și N. Nulty și apărută în 1960, s-a reeditat în 1977, iar la traducerea operei *Despre viața în Hristos* trebuie adăugată și cea engleză (americană), făcută de C. J. Catanzaro și apărută la Crestwood în 1974.

• În continuare, paginile 32—261 cuprind textul grecesc al cărții lui Cabasila *Tîlcuirea dumnezeieștei Liturghii* (pe paginile din stînga) cu traducerea în neogreacă paralelă (pe paginile din dreapta), iar pe paginile 263—661 avem textul grecesc al operei *Despre viața în Hristos*, însoțit de asemenea de traducerea paralelă în neogreacă. Ediția aceasta a textului grecesc al celor două lucrări principale ale lui Nicolae Cabasila este cu mult superioară celor de pînă aici, deoarece textul din ediția abatelui J. P. Migne (P. G., t. CL, Paris 1865), care a stat la baza acestora, a fost confruntat de către Prof. Hristu și colaționat cu cel din manuscrisele mai vechi și demne de încredere ale textului lui Cabasila. Precum ne informează editorul însuși (p. 22—23), D-sa a folosit, pentru aceasta, nu numai textul din Cod. Gr. 1213 din Biblioteca Națională Paris (un papirus din sec. XIV, scris de călugărul Ioasaf), care a stat la baza edițiilor anterioare mai noi, ci și din altele, păstrate în mănăstirile grecești din Balcani și Atos, cum este Cod. gr. 202 al Mănăstirii Varlaam din Meteora, cel mai vechi dintre toate manuscrisele operelor lui Cabasila, care s-ar putea să fie chiar cel original, scris de autor însuși, ori de unul dintre copiii contemporani cu el. Pentru *Tîlcuirea dumnezeieștei Liturghii* ediția d-lui Hristu ia ca normativ textul ediției din colecția «Sources chrétiennes», nr. 4 bis, din anul 1967 (bazat pe Cod. gr. Paris 1213), confruntat cu cel din Cod. 202 al Mănăstirii Varlaam, Cod. 45 al Mănăstirii Xenofont din Atos și Cod. 372 din Mănăstirea Ivron (ambele din sec. XVII). Puținele variante de text din aceste manuscrise sînt indicate în josul paginilor, prin sigle; la fel se procedează cu sursa citatelor sau referințelor biblice, utilizate de Cabasila.

Cartea se încheie cu un indice al locurilor biblice citate în cele două opere ale lui Cabasila (p. 663—670) și un alt indice de nume și de chestiuni (p. 671—688).

Valoarea și utilitatea cărții editate de Prof. P. Hristu este incontestabilă. Ea este mult superioară față de edițiile, traducerea și studiile anterioare ale celor două opere principale ale lui Nicolae Cabasila, atât prin bibliografia mai nouă, pe care autorul o indică și o pune la contribuție în studiul introductiv asupra vieții și operei lui Cabasila, cât și prin corectitudinea textului celor două opere principale ale acestuia, text îmbunătățit prin apelul la cele mai vechi și mai bune manuscrise ale acestor opere, care fuseseră inaccesibile sau necunoscute editorilor mai vechi. Prof. P. Hristu a pus astfel la îndemina cercetătorilor operei marelui teolog bizantin din sec. XIV, care a fost Nicolae Cabasila, un text critic al acestor două opere, text care reproduce cât mai exact pe cel autentic, ieșit din mîna autorului însuși, și care poate fi luat ca normativ pentru traducerea și studiile viitoare. Aspectul exterior, plăcut și atractiv, al cărții, la care contribuie calitatea superioară a hîrtiei, a tiparului și a legăturii, constituie o dovadă despre nivelul înalt la care a ajuns arta tipografică grecească de azi (*Pr. Prof. ENE BRANIȘTE*).

O NOUĂ REVISTĂ ORTODOXĂ

Cu titlul *Biserică și Teologie* și subtitlul *Anuar bisericesc și teologic al Sfintei Arhiepiscopii a Tiatrelor și Marii Britanii* a apărut o nouă revistă ortodoxă de format mare (tomul I, 1980, 595 de pagini), publicată de Arhiepiscopul Dr. Methodios Fuyas al Tiatrelor și al Marii Britanii, cu centrul editurii la «Thyateira House, 5, Craven Hill, London W 2». Arhiepiscopul Dr. Methodios este unul dintre cei mai pro-

lifici publiciști greci, cu formație teologică germană și mai ales engleză, având de pe acum două doctorate «honoris causa» și conducând eparhia greacă cea mai importantă din Europa.

Începând din anul 1968 când a fost ales Mitropolit de Axum în Etiopia a reorganizat Biserica Ortodoxă Greacă de acolo în așa fel, încât a fost socotită printre cele mai bine organizate și mai active din diaspora. În acest răstimp a condus cele două reviste mari ale Bisericii grecești: una în Etiopia — «Abba Salama», în limba engleză, și alta în Grecia, «O Ekklesiastikos Pharos» din Alexandria, în limba greacă, care au ocupat locul întâi printre publicațiile teologice grecești.

Venirea Arhiepiscopului Dr. Methodios — mare prieten al Bisericii și țării noastre — la conducerea Bisericii Ortodoxe Grecești din Anglia i-a impus apariția unei noi reviste de dimensiuni excepționale: «Biserică și Teologie». Pentru aceasta a mobilizat de la început nume și studii grecești și engleze dintre cele mai strălucite ale contemporaneității, după cum vom vedea.

Revista este prevăzută cu următoarea conducere: Arhiepiscopul Methodios al Tiatirelor, editor, și două grupe: prima, de șapte co-editori și cea de a doua de nouăsprezece asistenți co-editori, formată din clerici ai eparhiei Marii Britanii, de origine greci și englezi.

Tomul întâi pe anul 1980, scris mai mult în englezește decât în grecește, are aproape 600 de pagini, cu un cuprins deosebit de interesant, din toate domeniile teologiei de astăzi, inclusiv cel ecumenic. Mitropolitul stă mereu în frunte cu profunde studii, de preferință dogmatice.

În cele ce urmează vom aminti cele 22 de studii, cu un scurt rezumat al fiecăruia, apoi bibliografia, necrologiul și indexul general de la sfârșit.

Primul articol al Arhiepiscopului Dr. Methodios al Tiatirelor este continuarea subtitlului studiu teologico-filosofic, început în tomul al LXI-lea din 1979 al revistei «Ekklesiastikos Pharos», p. 18, cu titlul general de *Sensul termenilor «prosopon», «lire», «esență», «ipostas», «unire ipostatică», «perihoreză» «kenoză» și «iconomie», cu sensurile latine paralele din Biserica veche»*; prezentul studiu se ocupă de teologia «urmași ai lui Atanasie cel Mare pînă la 381» (p. 5—14), care s-a ocupat cu problemele raporturilor dintre persoanele Sfintei Treimi, în cadrul terminologiei filozofice contemporane lor.

În studiul următor «*Schiță biografică a Sfântului Vasile cel Mare*», de Prof. Stelian Papadopoulos, de la Facultatea din Atena (autor al marelui studiu intitulat «*Viața unui mare Sfânt: Vasile al Cezareii*», editura Diaconia Apostolică, Atena, 1979, 512 p.), se analizează pe ani, bogată și variată activitate a Sfântului Vasile de la naștere (în 329 sau 330) pînă la moartea lui (în 379, ianuarie; v. p. 15—86).

Prof. C. N. Tsirpanlis, din New-York, publică în continuare (p. 87—98) «*Unele reflecții asupra Hristologiei lui Filoxenus*», trăitor în Arhiepiscopia Antiohiei în secolul V, în care, după o schiță biografică și expunerea scrierilor sale monofizite de exegeză, teologie și spiritualitate monastică, se dezvoltă mai pe larg ușoarele greșeli doctrinale, privitoare mai ales la semnificația soteriologică a morții Domnului (p. 87—98).

Urmează studiul Mitropolitului Partenie al Cartaginei (p. 99—104). Cu titlul «*Sfânta Mitropolie a Cartaginei*» și cu subtitlul «*Enoriile — comunități ale prizonierilor*» — ni se dă o pagină din istoria tragică a creștinilor din nordul Africii, în secolul al XVII-lea.

Mitropolitul Elenoupolei Dr. Athanasie Papa semnează articolul liturgic «*Despre veșmintele ieratiche și liturgice*» (p. 105—109) pornind de la cele bizantine, iar Arhiepiscopul Dr. Methodios al Tiatirelor amintește (p. 110—112) că în 1980 s-au împlinit 1500 de ani de la nașterea celebrului Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius (circa 480—circa 524), socotit martir și sfânt în creștinătatea primară. Este autorul unor capodopere creștine și mai ales filozofice ale epocii dintre care se amintește în special «*De consolatione Philosophiae*», care le depășește pe toate în frumusețe și profunzime (A fost publicată — text și comentariu — de Ioachim Gruber la New-York, ed. de Gruyter, 1978).

Prof. F. F. Bruce face elogiul *Facultății de teologie de la Manchester, la 75 de ani de la întemeiere* (p. 113—117).

Mitropolitul Cartaginei, Partenie dă și un raport detaliat și documentat oficial al *dialogului teologic dintre ortodocși și vechi-catolici* către Prea Fericitul Patriarh Nicolae al Alexandriei (p. 118—130). (A se vedea un rezumat al aceluiași dialog, în «Ortodoxia», nr. 2, aprilie—iunie, 1980, p. 428—430).

Conceptul de nemurire la L. N. Tolstoi este titlul rezultatului studiului operei celebrului romancier, făcut de Prof. Louis J. Schein. Autorul se arată extrem de sever, condamnd concepția lui Tolstoi care ar susține o supraviețuire a speciei umane în abstract mai curând decât una personală în concret (p. 431—443).

Urmează importantul studiu al profesorului Vasile Th. Stavridis, de la școala din Halki, intitulat *Ortodoxie și diasporă*, cu subtitlul: *Poziția actuală și situația canonică a Diasporei ortodoxe*.

Reproducem rezumatul acestei lucrări mari (p. 141—195), cu o bibliografie excepțional de bogată (p. 188—196) și foarte actuală, deoarece *problema diasporei ortodoxe* formează una dintre marile probleme ale viitorului Sfânt și Mare Sinod.

A. Texte.

1. Sinoade — conferințe :

- a) Sinodul al IV-lea, Calcedon, 451, canoane.
- b) Comisia pregătitoare a Adunării Sfințelor Biserici Ortodoxe la Sf. Munte ; Mănăstirea Vatopedi (8—23 iunie, 1950).
- c) Întia Adunare Panortodoxă de la Rodos (24 sept.—1 oct., 1961).
- d) Conferința Anglicano-Ortodoxă de la Lambeth-Londra (15—18 iulie, 1930).
- e) Aniversarea a 600 de ani de la moartea Sfântului Grigore Palama, arhiepiscop al Constantinopolului (11—15 noiembrie 1959).
- f) Seria de Conferințe cu tema «Lumea Ortodoxiei» (Salonic, 1965).
- g) Simposiul teologic interortodox, Salonic (12—16 sept. 1972).
- h) Consultarea asupra «diasporei ortodoxe», de la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice, Chambésy-Geneva (21—23 dec., 1967).

2. Scrieri bisericești.

- a) Tomul patriarhal și sinodal, sub Ioachim al III-lea, nr. 2388 din 8 martie 1908.
- b) Ridicarea și anularea tomosului patriarhal și sinodal despre Bisericile din diaspora sub Meletie al IV-lea, la 1 martie 1922.
- c) Gramata înregistrată la nr. 22/5 iulie 1927, a lui Meletie al II-lea al Alexandriei, către mitropolitul Antonie al Kievului și arhieriei ruși cu el.
- d) Constituția Arhiepiscopiei Ortodoxe Grecești a Americii, supusă Patriarhiei Ecumenice, sub Fotie al II-lea, emisă în ședința Sinodului la 10 ianuarie 1931.
- e) Epistola patriarhului ecumenic Atenagora de la 9 decembrie, 1970, prin care Iacobos al Americii este numit exarh patriarhal extraordinar.
- f) Autocefalia Mitropoliei din America.
- g) Reședințele ortodoxe ruse din Europa.

B. Situația actuală a diasporei ortodoxe.

1. Condiții prealabile și alte probleme.

- a) Cuvîntul.
- b) Caracterul denumirii.
- c) Cauzele.
- d) Exemple — Numărul celor refugiați.
- e) Țări, popoare care primesc pe emigranți.

2. Situația diasporei ortodoxe.

- a) Generalități.
- b) Patriarhia Ecumenică.
- c) Patriarhia Alexandriei.

- d) Patriarhia Antiohiei.
- e) Patriarhia Rusiei.
- f) Patriarhia Serbiei.
- g) Patriarhia României.
- h) Patriarhia Bulgariei.
- i) Problema bisericească ucrainiană.

3. Urmări.

C. Situația canonică a diasporei ortodoxe.

1. Eforturi pentru organizarea diasporei ortodoxe.

- a) Schimbarea psihologiei emigranților.
- b) Moștenirea emigranților — mediul și oamenii.
- c) Noua generație.
- d) Mărturisirea Ortodoxiei.
- e) Eforturi pentru organizarea bisericească.
- f) Elanul pentru unitate.
- g) Originea bisericească a unității Ortodoxiei.
- h) Mișcarea ecumenică — diaspora ortodoxă.

2. Începuturile și stadiile parcurse sau modurile propuse pentru reglementarea diasporei ortodoxe.

Urmează două studii ale Prof. T. F. Torrance, în legătură cu Alianța Mondială a Bisericilor Reformate :

Primul este intitulat *Alianța Mondială a Bisericilor Reformate trimite o delegație oficială la Patriarhia ecumenică* (Istanbul, 26—30 iulie, 1979), cu subtitlul : *Memorandum asupra relațiilor ortodoxo-reformate*. Acest memorandum este profund din punct de vedere dogmatic, indicând caracteristicile Bisericilor Reformate (influențate de augustinism, în opoziție cu pelagianismul, socotind Biserica o comuniune a celor aleși, și privitor la Taine); dar Calvin s-a orientat după Părinții greci și după «cei apusenii», Irineu și Ilarie, aparținând tot tradiției acestora, în ce privește învățătura despre Sfânta Treime, Hristologie, Soteriologie și Eshatologie.

Mai departe, autorul face o analiză foarte strinsă și demonstrează apostolicitatea credinței în punctele principale de dogmatică și în ce privește partea practică, a Bisericilor Reformate. Este unul dintre studiile cele mai plăcute ale revistei, prin deschiderea evidentă a profesorului Torrance către învățătura ecumenic-ortodoxă (p. 197—205).

Al doilea studiu poartă același titlu și subtitlu (p. 206—211). Autorul, analizând fundamentele teologiei calvine și ale celei ortodoxe și constatând unele acțiuni binefăcătoare în activitatea ecumenică din vremea noastră — citindu-l pe I. P. S. Methodios de Axum în acest context —, recomandă ca discuțiile ortodoxo-reformate să înceapă cu Sfânta Treime și să continue cu Fiul și cu Duhul Sfânt, apoi cu Euharistia, Biserica și ministeriul. Justificarea o dau Sfinții Părinți alexandrinii și capadocieni care au arătat că acordul trinitar este încurajator pentru toate celelalte probleme care se discută. În cazul nostru trebuie așadar să rezolvăm învățătura «Filioque» și apoi să trecem mai departe. Profesorul Torrance sfințește interesantul său studiu cu elogii teologici grecești care este «cea mai interesantă pentru teologia noastră științifică modernă, ca și pentru unirea în Hristos astăzi a întregii Biserici», amintind în treacăt că noțiunea de autoritate care joacă un rol așa de mare în Biserica Romano-Catolică pălește în fața problemelor majore ale Bisericii creștine în lumea de azi.

Urmează un întins și documentat studiu asupra lui Mitrofan Kritopulos, datorit D-ului Rev. Colin Davey, cu titlul : *Mitrofan Kritopulos (1589—1639) și legăturile dintre Bisericile Ortodoxă Romano-Catolică și Reformată* și cu subtitlul : *pioner al unității*.

Rev. Dr. Colin Davey, traducătorul în engleză a cărții grecești a profesorului V. I. Istavridis, *Ortodoxie și Anglicanism*, și-a completat studiile universitare la Atena și, ca atare, e bun cunoscător al teologiei ortodoxe și secretar al Comisiei pentru dialogul ortodoxo-anglican. El publică acest studiu imens pe baza tuturor documentelor privitoare la viitorul patriarh ortodox. În nr. 1 al revistei «Biserica

și „Teologie» din 1980 (p. 212—286), el urmărește pas cu pas viața lui *Mitrofan Kritopolos*, până ce ajunge la Oxford și la Londra. După o prefață scurtă în care mulțumește tuturor celor care l-au ajutat cu cărți și documente (instituții și persoane competente, inclusiv Arhiepiscopul Methodios al Tiatirelor), el începe descrierea vieții cu localitatea biblică Bereea (Fapte 17, 10—12), unde s-a născut Kritopolos. Urmează descoperirea vieții monastice din Muntele Atos unde marele patriarh intră la vârsta de 17 ani și rămâne acolo șapte ani: Este cuprinsul capitolului I, intitulat «Grecia». Capitolul al II-lea «Ortodoxia și Apusul» expune în primul paragraf problema lui Chiril Lukaris, unchiul lui Kritopolos, în Biserica Ortodoxă, descriind acțiunea acestuia în cadrul marii bătălii împotriva prozelitismului romano-catolic; în al doilea paragraf «Ortodoxia și Roma», iar în al treilea «Ortodoxia și Reforma». Drama Ortodoxiei în care Chiril Lukaris avea să fie marele martir este desfășurată documentar în tensiune de Rev. Colin Davey. Este unul dintre cele mai atractive studii ale revistei, prin bogăția de informații și precizări ale acestei drame. El va continua.

Prof. de la Salonic, Dr. Petros Vassiliadis, publică studiul «*A existat Q?*» cu subtitlul *O examinare critică a argumentelor aduse împotriva existenței documentului Q de la Streeter încoace*. Este vorba despre existența unui izvor comun dincolo de Sf. Ev. Matei și Luca, pe lângă Marcu care a făcut să culmineze criticismul biblic în 1924 odată cu apariția cărții *Patru evanghelii a învățatului englez Streeter*. Problema existenței acestui izvor comun, care se adaugă la problema *loghiilor*, a lui Marcu — Evanghelia primară — și a tradiționalului Matei — întiul evanghelist — pe lângă aceea a tradiției orale, a provocat în Apus o dispută nesfârșită, pe care după cincizeci de ani o rezumă autorul într-un studiu publicat în teza sa de doctorat susținută în grecește, la Atena, în 1977, iar acum în limba engleză (p. 287—328), cu încheierea următoare: «Unele dintre argumentele de mai sus duc în general la constatarea utilizării de către Sf. Matei și Sf. Luca a altor surse, în afară de Marcu, dar majoritatea lor, în special ultimele patru, combinate cu cele trei care rămân, ar părea că cer folosirea unui singur document scris...». Concluzia aceasta a profesorului Vassiliadis ridică, fără îndoială, alte probleme din punct de vedere ortodox.

Tot unui profesor de la Universitatea din Salonic, Apostolos A. T. Glavina, doctor în teologie, aparține articolul *Documente oficiale privind recunoașterea autocefalității Bisericii Ortodoxe din Albania*. Progresul acestei probleme este pus în legătură cu eliberarea Peninsulei Balcanice de sub stăpânirea turcească pe de o parte, iar pe de altă parte în legătură cu rezistența generală la actele de acest fel ale patriarhilor răsăritene grecești. Discutarea acestor documente începe deci cu războiul de eliberare rus-român-turc și se termină la sfârșitul anului 1937 (p. 329—367).

Un studiu lung dar încă neterminat asupra iconomiei oferă Prof. John Henry Paul Reumann, de la Facultatea de teologie luterană din Filadelfia (Statele Unite), cu titlul: *Folosirea în izvoarele grecești pînă către 100 înainte de Hristos a iconomiei și a termenilor înrudiți cu ea*. Este de observat că acest studiu este precedat de alte două părți publicate în «*Ekklesiastikos Pharos*», în 1979, III—IV, p. 482—529 și în 1979, I—IV, p. 563—603.

Studiul continuă deci în partea pe care o expunem aici cu *cap. III* intitulat *Iconomia și termenii înrudiți cu ea aplicați la o familie mai întinsă, în Stat*, referindu-se de pildă la: *ordine, grija de armată sau probleme militare*, sau la «*cetate*», la «*societate*», sau a «*atacări politice*», «*administrație*» etc. Se fac cercetări speciale privind «*termenii administrativi în lumea elenistică*» și «*în Egiptul Ptolemaic*» «*în epoca romană și dincolo de ea*». Expunerea se încheie cu «*terminologia breslerilor*», «*a organizațiilor sociale și a diferitelor activități religioase*» (analizându-se și câteva texte nou-testamentare ca: 1 Cor. 4, 1—2; Tit 1, 7; 1 Petru 4, 10 și Sf. Ignatie, Pol. 6, 1).

Este evident că partea care va cuprinde *Oikonomia* în creștinism ne va interesa foarte mult, ținînd seama de rolul pe care l-a avut în Biserica creștină de la început. Nuanțele ei în lumea veche, în care s-a dezvoltat Biserica, ne ajută să-l păstrăm mai adînc și mai înaintat, mai corect (p. 368—430).

În continuarea unui studiu început în vol. LXI al revistei «*Ekklesiastikos Pharos*», Prof. Rev. Dr. T. J. Dennis, de la Wall House, Eton College din Windsor îl termină în «*Ekklesia kai Theologia*», la p. 431—458, cu același titlu: «*Apărarea învățăturii despre învierea trupului la Sf. Grigore de Nisa*». Studiul este interesant pentru că autorul a căutat să răspundă la toate chestiunile care au împărțit pe cer-

cetători, ca, de pildă, îndreptățirea monofizismului de a se sprijini pe învățătura Sf. Grigore de Nisa, inluența Origenismului asupra sa, dacă Mîntuitorul a primit întreaga fire omenească în Intrupare, sau un trup individual, dacă trupurile omenești sînt la învierea generală identice cu al Mîntuitorului, sau prefăcute numai parțial etc. Dar nu discută nici el influența Platonismului asupra scrierilor Sf. Grigore în special și al școalei alexandrine în general —, problemă care a agitat mult spiritele în Apus, mai ales la începutul veacului nostru.

Autorul tăgăduiește, în concluzie, unitatea de gîndire a Sf. Grigore de Nisa, arătînd că în special, în cuvîntările funebre («De Mortuis»), în *Despre suflet și Înviere* și în scrierile antiapolinariste, el manifestă o adevărată ostilitate și pesimism față de trup. Problema însăși a învierii trupurilor nu se punea pentru o teologie care rezolva totul prin eshatologie în general, adică printr-un proces vertical în care omul se tot înalță printr-o purificare a sufletului, care triumfă asupra trupului, făcîndu-se distincție între lumea inteligibilă și cea sensibilă, și chiar între ascetism și misticism. Autorul citează în special a doua parte a *Scrisorii către Teofil* și tratatul *Împotriva lui Eunomiu*, pentru a arăta modul în care firea omenească pierde caracteristicile sale particulare, însușirile sale proprii și cîstigă calități dumnezeiești în locul lor: dintr-o ființă trecătoare, muritoare, slabă, coruptibilă și neînsemnată, omul devine veșnic, nemuritor, puternic, neschimbător, incoruptibil, mare. Blestemul se prefăce în binecuvîntare, păcătoșenia e desființată și el intră în stăpînirea impasibilității, a înțelepciunii și a sfințeniei. El devine Dumnezeu, Logos, viață, lumină, har și adevăr. Unele expresii discutate chiar cu contemporanii săi au fost explicate: Omul devine Dumnezeu «prin implicație», de pildă; prefacerea firii omenești nu este desăvîrșită pînă la înviere și înălțare chiar pentru Domnul; cu atît mai mult pentru om. Petavius făcea deosebire între calitățile «esențiale» și cele «accidentale», iar Sf. Grigore ar vorbi numai despre acestea din urmă ca perfectibile, adică purificarea și sublimarea umanității — ceea ce implică integritatea substanței și formei trupului primit. În legătură cu aceasta se mai amintește expresia care caracterizează raportul fire omenească-fire dumnezeiască: «O picătură de oțet în ocean» și, în același timp, faptul că o prefacere reală a firii omului se realizează în învierea generală.

În acest context autorul discută și problema asemănării și deosebirii trupului înviat al Domnului și al creștinului, după Origen și Epifaniu, insistînd asupra ștergerii păcatului și asupra nemuririi (p. 431—458). El adaugă că rezolvarea acestei probleme se impunea prin interesul concepției tradiționale soteriologice.

Am insistat asupra acestui studiu care este făcut de un membru al unei Biserici care nu simpatizează cu aspectele mistice ale Răscumpărării. Concluziile sale nu sînt întru totul acceptabile, dar ele arată forța unei tradiții — aceea a școlii alexandrine —, care a strălucit în special prin Părinții veacului IV, influențînd apoi pe Sf. Maxim Mărturisitorul și pe Sf. Ioan Damaschin.

Urmează un articol cu *Minunea de la Khonae și locul ei geografic*, de Dr. Otto F. A. Meinardus (p. 459—469). În *observații introductive* autorul amintește că iconografia Sf. Arhanghel Mihail a jucat un rol important în pietatea, teologia și iconografia ortodoxă, ca unul dintre căpeteniile cerești care luptă împotriva dușmanilor (Dan. 10, 13 și 21; 12, 1). În Apocalipsă Sf. Mihail învinge «balaurul cel mare» (12, 9). Sfinții Părinți îl identificau cu protectorul și apărătorul credincioșilor, căruia Dumnezeu îi dă anumite sarcini. El aduce la tronul dumnezeiesc rugăciunile oamenilor și însoțește sufletele pe calea către rai. La Adormirea Maicii Domnului Mîntuitorul îi încredințează sufletul ei curat și la judecata din urmă Sf. Mihail este «praepositus Paradisi». Pentru creștinii din Frigia însă, Arhanghelul Mihail este prin excelență făcătorul de minuni și această credință este ilustrată de tradiția bizantină iconografică a minunii de la Khonae. De fapt examinarea acestei tradiții arată, spune autorul, transferul de nume de la Colose la Khonae (astăzi satul Honaz), în apropiere.

Este vorba de o tradiție răspîndită mai ales în Rusia ortodoxă de altădată și descrisă în Mineie la data de 6/19 septembrie: Sf. Arhip se roagă în biserică, ori în fața bisericii, iar Sf. Mihail lovește cu lancea fîntîna bisericii și despică o stîncă prin care trec două torente, care se prefac în aghiazmă. Localitatea era numită altădată Khairetopa și a fost locul unei lupte, de durată, interreligioasă, între păgîni și creștini, care a dat naștere altor tradiții avînd pe Sf. Mihail în centru.

Apele din Colose aveau reputația terapeutică sfințită înainte de vremurile apostolice în întreaga Frigie, scrie autorul; acestui fapt se datorește și zidirea celei mai

frumoase biserici din regiune, închinată Sf. Arhanghel, distrusă de turci în 1189. Autorul descrie regiunea și istoria ei politică și religioasă pe scurt și reproduce două fotografii ale ei și alte două ale icoanelor Sfintului Arhanghel, din secolele XIV—XV. Cu prilejul vizitei la fața locului, unde nu mai există decât ruine neînsemnate din cetatea apostolică, a constatat că țărani turci din regiune nu mai știu nimic din cele ce au fost pe acolo, până acum aproape o mie de ani. Amfntirea lor s-a păstrat prin cărțile de cult și istorie creștină.

Dialogul Bisericilor Romano-Catolică și Ortodoxă ocupă 32 de pagini (470—502); el este încă în faza pregătitoare și este prezentat în formă de discursuri ale conducătorilor comisiei mixte, cu titlul general: «Texte privitoare la deschiderea dialogului teologic al Bisericilor Romano-Catolică și Ortodoxă».

După o mică *introducere* (p. 470—471) urmează *lista membrilor* comisiei interortodoxe la dialogul cu Biserica Romano-Catolică (p. 471—473) și o serie de cuvântări ocazionale. Prima *cuvântare* este a *Arhimandritului Isidor, conducătorul și exarhul patriarhal al Patmosului, adresată participanților comisiei mixte la dialogul Bisericilor Romano-Catolică și Ortodoxă, cu prilejul popasului lor în mănăstirea Patmos* (p. 473—474), urmată de *rugăciunea pentru binecuvântarea dialogului* (p. 475). A doua *cuvântare* este a *Mitropolitului Meliton al Calcedonului, însărcinatul extraordinar al patriarhului* (p. 476—480); a treia, a *cardinalului Jan Willebrands la doxologia inaugurală a dialogului teologic din Patmos* (p. 480—485); a patra a *Mitropolitului Partenie al Cartaginei, reprezentantul Patriarhiei Alexandriei* (p. 485—487); a cincea, a *Mitropolitului Miron Hrisostomul, ținută în timpul liturghiei* (p. 487—494). Urmează *Comunicatul comisiei teologice pentru dialogul Bisericilor Romano-Catolică și Ortodoxă* (29 mai—4 iunie 1980), *ținut în insula Rodos* (p. 495—496), și *speranțele legate de acest dialog* (p. 497—502), care au fost exprimate astfel: «*Dialogul teologic este un instrument electiv ca să descopere identitatea pur creștină; Mesajul din partea patriarhului Dimitrie: Importanța dialogului ecumenic pe calea unității* (p. 497—498); *Răspunsul papei Ioan Paul al II-lea* (p. 499—500); *Adresa omagială a mitropolitului Meliton* (p. 500—502).

În următoarele patru pagini (p. 503—506) sînt redată *cuvîntările ținute de papu Ioan Paul al II-lea și de primul ambasador al Greciei pe lingă Sf. Scaun, Ștefan Stat-hatos* (Nu am insistat asupra cuprinsului acestui capitol al dialogului cu Romano-Catolicismul și asupra celui care urmează, deoarece în revistele noastre se publică în mod obișnuit dări de seamă asupra adunărilor ecumeniste de către delegații români ai Bisericilor Ortodoxe Române).

Discuții teologice între Ortodocși și Anglicani este titlul expunerii semnată de Episcopul Timotei al Mititoupolei asupra sesiunii de anul acesta a dialogului ecumenic ortodoxo-anglican, care s-a ținut la Llandaff-Anglia, între 14 și 21 iulie, 1980 (Distinsul prelat, Vicar al Arhiepiscopiei grecești a Mării Britanii, face aici o observație justă privitoare la refuzul unui delegat grec — prof. Romanides — de a prezenta un referat asupra temei ce i se încredinșase). Urmează *lista participanților* (p. 507—510) și *comunicatul asupra discuțiilor doctrinale ortodoxo-anglicane* (p. 511—512).

Eruditul Prof. preot George Dragas de la Universitatea din Durham publică studiul «*Natură și har după Sf. Atanasie*» (p. 513—554), de excepțională valoare. El amintește faptul că Părinții greci și Teologia ortodoxă n-au făcut niciodată o deosebire totală între *lire* și *har* și de aceea, după cădere, Dumnezeu și omul n-au fost separați radical. Aceasta înseamnă că în mîntuire n-a lucrat în mod exclusiv harul centrat pe Dumnezeu — ceea ce ar fi produs în mod inevitabil predestinaționismul și în unele cazuri chiar o răsculpărare limitată. Căci pentru greci, chiar dacă Dumnezeu are întotdeauna înfietatea în har, și la creație, ca și în mîntuire, omul are și el un rol responsabil. Dar tocmai tragedia căderii sale și prelungirea ei demonstrează, oricît de paradoxal ar părea aceasta, integritatea și responsabilitatea omului.

În studiul prezent, autorul a căutat să precizeze printr-o cercetare strînsă, poziția Sf. Atanasie, pe temeiul scrierilor sale dogmatice timpurii *Impotriva Neamurilor, Despre Intrupare* și cele *Impotriva Arienilor*.

Dacă firea este categoria imanenței și harul e categoria transcendenței, perspectiva hristologică constituie o unire a ambelor categorii care cuprinde o împăcare

existențială (ipostatic-personală) a omului cu Dumnezeu. Această unire este o împlinire eshatologică a evenimentului creației, care e în parte tărămișată și obscură în istoria căderii omului. În inima ei se găsește noțiunea comuniunii ipostatice divină-umană și unirii. Accentul pe adjectivul «ipostatic» este crucial din cauză că el mărturisește faptul că existența omenească prin creație nu este absorbită de cea dumnezeiască nici cea dumnezeiască de cea omenească. Firea rămîne o categorie de deosebire între Dumnezeu și om, dar e subordonată harului. Harul rămîne noțiune personală ca relație legată în mod personal cu Dumnezeu și omul. Acțiunea lui nu e nici în întregime dumnezeiască, nici în întregime omenească, ci arată omenescul care se odihnește pe persoana lui Hristos, Dumnezeu-Omul. Dacă ar fi în întregime dumnezeiască, ar duce la predestinaționism, și dacă ar fi întru totul omenească, la pelagianism. Ca theantropică, ea cuprinde atât Sfînta Treime cît și Biserica. E *metousia* și *sonousia* în act și persoană a Sfîntei Treimi cu omenirea. Dar persoana lui Hristos rămîne cheia și criteriul acestei comuniuni. De unde formula centrală a Sfîntului Atanasie: *Acest har e tot ce e mai bun* (p. 513—554).

La rubrica *bibliografie*, Arhiepiscopul Methodios al Tiatirelor și Marii Britanii, prezintă în următoarele pagini (555—565), pe scurt un număr de cărți importante din diferite secții ale teologiei și anume: 1) W. Ward Gasque și Ralph P. Martin (editori): *Istoria Apostolică și Evanghelică*; *Eseuri biblice și istorice prezentate lui F. F. Bruce la a 60-a aniversare a zilei de naștere* (Presa Pater Noster, 1970, 378 p.); 2) P. Meinardus, O.F.A., *Grecii din Tiatira* (Atena, 1974, 184 p. cu 54 ilustrații); 3) *Bisericile Ortodoxe și Apusul: Studii asupra istoriei Bisericii*. (Editată de Derek Baker, vol. 13, pentru Societatea de Istorie Bisericească, Basil Blackwell, Oxford, 1976, 336 +XII pp.). 4) Karanikola Panteleimonos, mitropolitul Korintului, *Rînduielele canonice ortodoxe* (ed. Casa «Astryr», Atena, 1978, 381 p.). 5) Theodorakopoulos I., 1. *Copilăria Grecilor* (Atena, 1979); 6) *Curențe filozofice contemporane* (Atena, 1980) și 7) *Platonismul, Introducere. Texte vechi și noi* (Atena, 1980).

Rubrica *necrologuri* (p. 566—569) omagiază pe Prof. Pr. George Florovsky și pe Prof. Geoffrey Lampe. Pr. Prof. George Florovsky s-a născut la Odesa la 23 august 1893 și a făcut Facultatea de Științe Naturale, completînd pregătirea cu cunoștințe literare și filozofice și la Praga de Drept canonic. A fost unul dintre capii teologiei diasporei ruse, ortodoxe, din 1917, fiind profesor, pe rînd, la Sofia, Praga, Paris, în Iugoslavia, New-York, Harvard, Princeton. A publicat studii importante în mai multe domenii de teologie, dar principală sa specialitate rămîne Patrologia. În 1931, a apărut, în rusește, *Părinții răsăriteni ai primelor patru veacuri*; în 1933 *Științii Părinți din secolul al cincilea pînă la al optulea*; iar în 1937, a publica o sinteză sistematică a teologiei ortodoxe ruse cu titlul: *Căile teologiei rusești*. Împreună cu mitropolitul Gherman al Tiatirelor și Marii Britanii, a contat printre principalii întemeietori ortodocși ai Consiliului Ecumenic al Bisericilor. A rămas pînă la moarte unul dintre membrii permanenți ai «Comisiei Credință și Constituție». A primit doctorate de la Universitățile din Edimburg, Salonic, Yale și New-York. A fost membru al Academiei Americane de Arte și Științe, al Academiei din Atena și al celei Britanice. S-a stins din viață la 11 august 1979, la Princeton, unde a fost profesor pînă la moarte, la Facultatea presbiteriană, ca mare prieten al președintelui Mc Cord. Necrologul este semnat de ilustrul său discipol, Pr. Prof. John Meyendorff de la Academia Sf. Vladimir din New-York.

Prof. S. W. Sykes din Durham elogiază pe unul dintre cei mai vestiți profesori contemporani ai Angliei, Geoffrey Lampe (1912—1980). A fost erou în războiul al doilea mondial, capelan la Colegiul Sf. Ioan din Oxford și, după cîtiva ani de profesorat la Birmingham, a rămas la Cambridge pînă la sfîrșitul vieții. Principalele publicații au fost: *Lexiconul patristic grec* (1961—1969), *Pecetea Duhului*. (1951—și 1969), *O istorie a învățaturii creștine* (editată de alți trei profesori), *Plinătatea lui Hristos, Învățăturile evanghelice despre justificare și răscumpărare* (1962), *Dumnezeu ca Duh* (1977).

Autorul evidențiază influența lui în epoca noastră asupra teologiei engleze și asupra studenților și colegilor săi în general.

Un *indice bibliografic general* (semnat de profesorul Hristou Ianoula), încheie cartea (571—595).

Pe coperta ultimă se amintește că revista «Biserică și Teologie», deși este organ al Arhiepiscopiei Țițirelor și Marii Britanii, primește și alte contribuții ale scriitorilor și teologilor erudiți. Se precizează că sînt acceptate subiecte de Istorie Bisericească și Arheologie, doctrină creștină, Istoria Izvoarelor creștinismului, Istoria Bisericilor Ortodoxe și a Relațiilor interbisericești.

*

Potrivit activității sale precedente, de zeci de ani, la venirea sa pe tronul Țițirelor și Marii Britanii, Arhiepiscopul Dr. Methodios a înlocuit modesta revistă de interes local a regretatului Arhiepiscop Athenagora, printr-una strălucită ca fond, formă și întindere, de interes general.

În darea de seamă asupra fiecărui capitol s-a putut observa cîte dintre ele sînt nu numai interesante din punct de vedere teologic, dar și foarte actuale, discutînd probleme din sfera viitorului Mare Sinod Ortodox și arătînd multe aspecte noi ale altora, printre care cele ecumenice.

Este o nouă biruință a Ortodoxiei, datorită acestui ilustru și neobosit lucrător în via Domnului, pentru care îi urăm respectuos puteri de muncă pentru a o continua cu același succes spre slava Domnului și lauda Sfintei noastre Biserici. (Prof. Dr. NICOLAE CHIȚESCU).

Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*. Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, 256 p.

La apariția în limba franceză (1970), această carte a savanțului român Mircea Eliade a produs unele nedumeriri printre cititorii străini, care nu cunoșteau istoria și preistoria poporului român, nici bogatul folclor românesc, în care s-au amalgamat credințe creștine și străvechi tradiții populare. Însuși titlul cărții, în care figurau numele lui Zalmoxis și al faimosului han mongol Genghis-Han, deranja pe cititorul străin, care nu avea de unde să știe ce a însemnat în spiritualitatea geto-dacilor zeul lor principal, Zalmoxis, și că autorul cărții prezenta această spiritualitate numai pînă la marea invazie dezlănțuită de Genghis-Han, continuată de urmașii acestuia și grăbind astfel gruparea forțelor de rezistență românești și întemeierea țărilor române.

În privința personalității lui Mircea Eliade, nu credem că este nevoie aici de o prezentare bio-bibliografică, făcută de altfel și publicată decurînd de Mircea Handoca (*Mircea Eliade — Contribuții bio-bibliografice — Soc. literară «Relief românesc», București, 1980, 240 p + 25 planșe*). Vom spune numai că, după aprecierea unanimă, Mircea Eliade este astăzi cel mai autorizat specialist în istoria și studiul comparat al religiilor. Și este un motiv de mîndrie pentru noi, românii, că sîntem reprezentați în lumea întreagă de o personalitate atît de prestigioasă în acest important domeniu de cercetare, în care s-au remarcat, între alții alții, și oameni de seamă ai Bisericii, ca Nathan Söderblom, arhiepiscop de Uppsala, mitropolitul Irinei Mihălcescu și cardinalul König al Vienei.

De asemenea, nu credem că este nevoie de o prezentare, chiar și sumară, a metodei de lucru și a liniilor de forță ale operei lui Mircea Eliade, deoarece și aceasta s-a făcut decurînd și cu deplină competență de către Adrian Marino (*Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980, 478 p.). Vom încerca numai să scoatem în relief importanța contribuției pe care o aduce Mircea Eliade în lucrarea de care ne ocupăm la elucidarea unor probleme în legătură cu religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale, contribuție pe care acad. Emil Condurachi o socotește ca fiind «cea mai însemnată» (*Cuvînt înainte*, p. 8).

În primul capitol al cărții, *Dacii și lupii* (p. 21—37), Mircea Eliade se ocupă de originile religioase ale numelui etnic al dacilor, acela de «lupi», nume care derivă, «probabil», «în ultimă instanță, de la epitetul ritual al unei confrerii războinice» (p. 30). Dar, pînă să ajungă la acest rezultat, ne prezintă un întreg eșafodaj de argumente și cazuri similare din cele mai diverse regiuni ale lumii și din cea mai adîncă vechime, încredințîndu-ne că într-adevăr așa stau lucrurile, cu toată acea rezervă prudentă, «probabil».

Este cazul și cu cel de-al doilea și cel mai important capitol al cărții, *Zalmoxis* (p. 38—86). Era firesc dealtfel ca întemeietorul excelentei reviste, *Zalmoxis, Revue des études religieuses* (București, 1939—1942), care nu este altul decât Mircea Eliade, să vină cu o contribuție deosebit de importantă la dezlegarea, pe cât posibil, a multor probleme pe care le pune cercetarea religiei geto-dacilor; probleme în care și-au spus cuvântul numeroși învățați români și străini, între care V. Pârvan, G. Kazarov, R. Pettazzoni, C. Clemeș, C și H Daicovicu, I. G. Coman, D. M. Pippidi, I. I. Russu, I. H. Crișan și alții.

În mult controversata problemă a monoteismului sau politeismului geto-dacic, Mircea Eliade se alătură categoric cercetătorilor care au susținut că geto-dacii au fost politeiști. Pretinsul monoteism geto-dacic a putut fi dedus din textul lui Herodot (*Istoria*, IV, 94), din cauza neglijenței gramaticale și de stil a acestui text, neglijență pe care Mircea Eliade o consideră ca fiind «uimitoare» (p. 66). Argumentul său în favoarea tezei politeismului geto-dacic se bazează pe constatarea structurilor diferite ale cultului celor două divinități, Zalmoxis și Gebeleizis, care indică două divinități, nu una singură. Iar din faptul că numele lui Gebeleizis nu mai apare nicăieri în afară de textul lui Herodot, nu se poate trage concluzia că acest zeu n-a existat, ci mai curând că el a urmat destinul zeilor cerești, frecvent și bine cunoscut în istoria religiilor. Dintr-un zeu ceresc, el a devenit un zeu «oțios», inutil. Și, în loc să dispară în cele din urmă din cult, el a supraviețuit, fie prin alipirea la o altă divinitate, fie prin transformarea sa din zeu ceresc în zeu al furtunii. Mircea Eliade găsește un argument în sprijinul acestei metamorfozări în mitologia folclorică românească, în care s-ar fi păstrat urme ale unui cult închinat unui zeu al furtunii. Este probabil deci ca, în timpul creștinării daco-romanilor, Gebeleizis să fi fost încă cinstit ca zeu, indiferent de numele pe care îl purta atunci. Disparația sa și deci lipsa din scrierile autorilor clasici din epoca romană s-a putut datora și unui sincretism între Gebeleizis și Zalmoxis, între vechiul zeu ceresc al geto-dacilor și «zeul Misterelor, maestrul inițierii, cel care conferă imortalitatea» (p. 68).

Dealtfel, Mircea Eliade demonstrează în mod convingător că Zalmoxis însuși a urmat același destin ca Gebeleizis, devenind și el un *deus otiosus* și supraviețuind apoi în calitate de mare preot, filosof și civilizator, pentru ca să dispară în cele din urmă în fața creștinismului care, fără îndoială, începuse să pătrundă în Dacia încă din timpul stăpînirii romane. Aceasta și pentru faptul că toate aspectele religiei lui Zalmoxis, religie întemeiată pe credința în nemurire, încurajau apropierea de creștinism. De aceea, «cea mai bună și mai simplă explicație a dispariției lui Zalmoxis și a cultului său ar trebui căutată în creștinarea precoce a Daciei (dinaintea de anul 270 e.n.)» (p. 80).

În ceea ce privește depistarea altor divinități geto-dacice care, prin așa-numita *interpretatio romana*, apar cu numiri schimbate în unele texte și în folclor, Mircea Eliade, fără să insiste prea mult, nu trece cu vederea aportul unor cercetători mai noi, ca E. Lozovan, A. Bodor și N. Gostar.

O a doua problemă importantă în legătură cu dificila istorie a religiei geto-dacilor și în care Mircea Eliade aduce prețioase lămuriri este aceea a cultului lui Zalmoxis, cult care va fi fost «misteric și escatologic» (p. 80)*, adică în genul religiilor de mistere grecești, eleusine, orfice, pitagoreice. Concluzie îndreptățită, desigur, de analiza textului lui Herodot, deși acesta nu dădea prea multă crezare relațiilor conaționalilor săi de la Marea Neagră. Dar, atît din textul lui Herodot cît și din analiza întreprinsă de Mircea Eliade, reiese că numai o elită a societății geto-dacice practica o formă superioară de religiozitate, în genul celei pitagoreice sau orfice. De la Herodot aflăm că Zalmoxis chema la banchet în «casa pentru adunarea bărbaților» pe «fruntașii țării», iar Mircea Eliade spune despre cultul lui Zalmoxis că «a fost răspîndit printre oamenii cultivați și în mediile proto-urbane» (p. 80). Dar marea masă a poporului geto-dacic ce fel de cult practica? Aici răspunsul este mai greu, dacă nu chiar imposibil, fără cercetări, în continuare, arheologice și folclorice. Din textele antice care s-au păstrat știm totuși cîte ceva despre preoții geto-dacilor, despre ritul principal al cultului, cu trimiterea unui «sol» la Zalmoxis, despre o categorie de oameni alesi, care făceau figură de călugări etc.

Toate acestea sînt supuse unei pătrunzătoare analize de către Mircea Eliade, care totuși, din cauza sărăciei izvoarelor, nu este pe deplin convins că o adevărată istorie religioasă a Daciei «ar putea fi scrisă vreodată» (p. 17).

* Pentru motive de ordin gramatical și de eufonie, preferăm forma *eshatologie* (gr. ἔσχατος, extern, ultim), folosită în publicațiile teologice românești.

Desigur, de la scriitorii greci și latini, am fi putut să avem informații mult mai ample, dacă unele lucrări ale acestora nu s-ar fi pierdut. De pildă, dacă s-ar fi păstrat *Comentariile* lui Traian în legătură cu războaiele duse de el în Dacia, așa cum s-a păstrat *De bello gallico* a lui Cezar, în care se dau numirile romane ale principalilor zei ai galilor, nu s-ar mai fi pus problema, mult dezbătută, a «moltoteismului» geto-dacic. S-a pierdut și *Getica* medicului grec Criton, care l-a însoțit pe Traian în războaiele sale în Dacia, precum și scrierea retorului și filozofului Dion Chrysostomos, în care acesta se ocupa și de religia geților. Rămînem deci în așteptarea viitoarelor rezultate ale cercetărilor arheologice și folclorice, mulțumindu-ne cu exegezele întrprinse de istoricii religiilor, dintre care cea mai importantă este, fără îndoială, aceea a lui Mircea Eliade.

Studiul al III-lea din cartea de care ne ocupăm, *Satana și Bunul Dumnezeu: preistoria cosmogoniei populare românești* (p. 87—135), se înscrie printre strădaniile actuale ale savanților din domeniul istoriei religiilor care urmăresc să folosească materialele folclorice ca documente istorice. În cazul de față este vorba de elucidarea unor probleme ale cosmogoniei populare românești. Și aici, ca peste tot în lucrările sale, Mircea Eliade uimește prin bogăția documentării istorice și folclorice. Cunoscutul mit popular în care Dumnezeu trimite pe Satana în fundul mării primordiale ca să aducă de acolo «sămînță de pămînt», din care să înlocmească lumea văzută, este studiat de Mircea Eliade în nenumăratele sale variante de pe toate meridianele pămîntului, începînd cu versiunea românească, de nuanță bogomilică, și continuînd cu alte versiuni, sud-est europene, poloneze, baltice, rusești, iraniene, indiene, nord-americane etc. Desigur, mitul a fost continuu reinterpretat și revalorizat; ceea ce dovedește că «el răspunde unei necesități profunde a sufletului popular» (p. 134), iar cercetarea unui astfel de mit începînd din cea mai adîncă vechime nu reprezintă o simplă zădărnicie, căci, spune Mircea Eliade, «străduindu-se să recunoască asemenea continuități legînd lumea în care trăim de lumile revolute ale preistoriei, cercetarea modernă — atît paleontologia și istoria religiilor cît și psihologia profunzimilor — a reușit să reinnoiască cunoașterea omului» (p. 135).

În capitolul al IV-lea, *Voievodul Dragoș și «vinătoarea rituală»* (p. 136—165), Mircea Eliade se ocupă de legenda întemeierii Moldovei de către Dragoș Vodă. Aceasta, desigur, nu pentru a descoperi mitologia subiacentă, elaborată în jurul unei vînători de zimbri. Demersul este deci al unui istoric al religiilor, nu acela al unui istoric. Pentru istoricul religiilor, legenda lui Dragoș, cu urmărirea zimbrului, care duce la întemeierea țării Moldovei, reprezintă una din numeroase variante ale temei «vînătorii rituale», executată cu ajutorul unor «animale călăuză» (p. 140); scenariu ce se întîlnește, cu unele variante, în nenumărate istorisiri despre întemeierea unui oraș, a unei colonii sau a unui popor. Imposibil de arătat aici cît de vastă este aria de răspîndire a acestui mit, fie că este vorba de urmărirea unei căprioare, a unui cerb, a unui zimbru sau a unui alt animal. Mitul este cercetat de Mircea Eliade la români, huni, unguri, vechii italoți, indieni, indo-arieni, fino-ugrieni, altaici etc. Acest dens și important studiu se încheie cu o serie de «note finale» (p. 162—165), care ar merita să fie reproduse în întregime. Reținem numai două fragmente, din care reiese că miturile și legendele despre care a fost vorba «constituie începuturile prin excelență, originea, actul de întemeiere și devin mai tîrziu punctul de plecare și modul exemplar în istoriografiile naționale» (p. 164). Iar «simbolurile, semnificațiile care au țîșnit și s-au constituit în acele timpuri fabuloase în care animalul reprezenta în același timp misterul lumii și cifrul care făcea lumea inteligibilă și-au pierdut de mult timp funcția lor în conștiință, căci au devenit inutile la nivelul experienței pragmatice diurne. Dar ele mai supraviețuiesc încă în universurile imaginare: visuri, fan-tezii, creații literare, artistice etc. Și sînt inestimabile pentru cunoașterea omului» (subl. noastră).

În capitolul următor, al V-lea, *Meșterul Manole și Mînăstirea Argeșului* (p. 166—192), Mircea Eliade, care a mai abordat acest subiect în cartea sa intitulată *Comentarii la legenda Meșterului Manole* (București, Ed. Publicom, 1943, 144 p.), prezintă acum «liniile directoare» și «anumite rezultate» ale unei alte lucrări, intitulată *Manole et les rites de construction*, a cărei publicare a fost amînată din anumite motive. Fiînd însă imposibil de redat în puține cuvinte aceste linii directoare și rezultate ale noii lucrări, transcriem două afirmații pe care le socotim esențiale: 1) «Țările balcanodanubiene sînt singurele în care sacrificiul de construcție a dat naștere unor remar-

cabile creații literar-păpulare; 2) raritatea legendelor similare la ruși, polonezi și ucrainieni pare să excludă ipoteza unei origini slave a acestui motiv literar» (p. 190). Transcriem de asemenea și ultimele fraze ale studiului, care se referă atit la *Legenda Meșterului Manole* cit și la *Miorița*: «Este semnificativ că aceste două creații ale geniului poetic românesc au ca motiv dramatic o «moarte violentă» cu seninătatea acceptată. Se poate discuta la infinit dacă această concepție derivă direct sau nu din faimoasa bucurie de a muri a geților. Fapt e că folclorul românesc n-a reușit niciodată să depășească aceste două capodopere elaborate în jurul ideii de moarte creatoare și moarte senin acceptată» (p. 192).

Socotim bine inspirată ideea lui Mircea Eliade de a pune în fruntea acestui studiu varianta Alecsandri a *Legendei Meșterului Manole*, însoțită de o foarte frumoasă traducere în limba franceză, lucru pe care îl face de altfel, în capitolul ultim al cărții, și pentru *Miorița*.

În micul studiu următor, «*Șamanism*» la români? (cap. VI, p. 193—205), Mircea Eliade, autorul uneia dintre cele mai importante lucrări asupra șamanismului (*Le Chamanisme et les Techniques archaïques de l'extase*, ed. a IV-a, Payot, Paris, 1978, 450 p.), demonstrează peremptoriu, împotriva afirmațiilor unor străini, inexistența șamanismului la români.

În capitolul următor (VII, p. 206—222), *Cultul mărăgunei în România*, sînt prezentate numeroasele credințe și practici populare românești în legătură cu planta medicinală beladona, numită popular mărăgună și considerată ca avînd miraculoase virtuți magice și vindecătoare. Ca pentru nici o altă plantă socotită ca înzestrată cu astfel de virtuți, culesul mărăgunei comportă un ritual excepțional de complicat și bizar, cuprinzînd, cum spune Mircea Eliade, elemente de-a dreptul «dramatice» (p. 206).

Ultimul capitol al cărții (VIII, p. 223—250), *Mioara năzdrăvană*, este o deosebit de pătrunzătoare analiză a celei de-a doua capodopere a poeziei populare românești, *Miorița*. Și este interesant de notat că, dintre numeroasele interpretări de ordin istoric, folcloric sau filosofic ale *Mioriței*, majoritatea se referă la un substrat religios al baladei. S-a vorbit astfel de aspecte mitice sau rituale, de sentimente de structură păgînă anterioare creștinismului, de elemente naturiste, de rituri funerare specifice etc.

Subliniînd faptul că *Miorița* este «o creație folclorică încă vie», că are adeziunea întregului popor român și că reprezintă «o expresie exemplară a sufletului românesc» (p. 238), Mircea Eliade întreprinde o exegeză proprie a baladei, plecînd de la aceeași idee că «originile ei se găsesc într-un univers religios» (p. 242). Savantul român pune sub semnul întrebării interpretarea dată de cei care socotesc senina și pură baladă populară românească drept relatarea unor practici rituale postume, menite să împace mortul, să-l împiedice să devină «nefast» pentru cei vii, să capete puteri malifice. Păreră sa nu este că aceste credințe întunecate și terifiante nici nu au mare curs în lumea satelor românești sau în alte părți din Europa Orientală. Punînd apoi în contrast «lumea tenebrelor și a teroșilor ancestrale» cu «universul senin și transfigurat al *Mioriței*», Mircea Eliade compară viziunea metafizică din baladă cu cea intuitiv pe care au avut-o numai cîtiva dintre marii poeți și marii vizionari sau filozofi care au sesizat «misterioasa și paradoxala unitate a vieții și a morții» (p. 246). În aceeași pagină de o impresionantă frumusețe de gînd și de expresie, arată mai departe că *Miorița* ne introduce într-un univers transfigurat, «într-un cosmos liturgic, în care se săvîrșesc Mistere (în sensul religios al acestui termen)». Moartea este considerată în baladă ca o nuntă de dimensiuni cosmice, așa cum în mistica și în teologia creștină a fost interpretată moartea Mîntuitorului Iisus Hristos. Folclorul religios românesc, din care face parte și *Miorița*, «proiectează astfel misterul cristologic asupra naturii întregi». Este ceea ce Mircea Eliade numește «creștinism cosmic», pe care îl socotește o nouă creație religioasă, proprie sud-estului european.

În ceea ce privește sentimentul care se degajă din versurile *Mioriței*, s-a vorbit despre pesimism, dar și despre optimism, despre resemnare, despre dragostea pentru natură, despre nostalgia morții și chiar despre dragostea de moarte, care ar fi o caracteristică a spiritualității românești. Acceptînd sau nu astfel de păreri, Mircea Eliade ajunge la o concluzie care se referă la mesajul baladei, mesaj de o profunzime și de o măreție incomparabilă. Sentimentul păstorului care știe că trebuie să moară nu este resemnarea, iar răspunsul său față de un destin inexorabil constă în voința sa de a schimba sensul acestui destin, transfigurînd propria-i moarte și transformînd-o într-o «nuntă mistică», într-un mister sacramental, în cadrul liturghiei cosmice. În felul acesta, eroul mioritic a împus «un sens absurdului însuși» (p. 249).

În legătură cu adeziunea «aproape totală» (p. 249) a poporului român la drama mioritică, Mirccea Eliade face o apropiere între destinul păstorului și destinul poporului însuși, între triumful păstorului asupra propriului său destin și țărnia cu care românii au știut să reziste în fața invaziilor și a altor catastrofe istorice, transformând «o adversitate în contrariul său» (p. 250).

Incheind, remarcăm admirabilele planșe în alb-negru și în culori, cu reproduceri după unele dintre cele mai semnificative obiecte descoperite prin cercetările arheologice din țara noastră, precum și acuratețea, în general, a editării acestei cărți atât de binevenite (*Diac. Prof. EMILIAN VASILESCU*).

George D. Hurmuziadis, *Cultura Greciei — Antică, Bizantină, Modernă*. În românește de Lucia Dimitriu Hurmuziadis. Editura Științifică, București, 1979, 218 p.

O carte mică, dar care elucidează o mare temă*. Cultura Greciei și influența pe care această cultură a exercitat-o asupra culturii universale a constituit și în trecut — și constituie și astăzi, una dintre marile și pasionantele teme de istoria culturii. Din antichitate, de la Cicero, și apoi de-a lungul evului mediu, până la Renaștere și până la Shelley, Herder, Byron, Goethe, Nietzsche, Wilamovitz-Möllendorf, Schiller, Taine, Will Durant, Kitto, Fustel de Coulanges, Mommsen ș.a., toți mari «titani ai științei și ai culturii universale» au recunoscut că grecii «au lansat pe firmamentul spiritual al omenirii acele idel-matrice care stau la baza civilizației noastre moderne» (p. 7). Aproximativ că nu există activitate, literatură, artă, știință, în care grecii să nu fi fost, cu mii de ani înaintea noastră, marii premergători greu de întrecuți. Ei sînt cei dinții care au învățat pe oameni să fie «oameni» în sensul lui Menandru care spunea: «ce admirabilă ființă este omul cînd e om».

Fenomenul a fost denumit «miracolul» grec. În ce constă acest «miracol», se întreabă autorul, și răspunsul său este deosebit de interesant și de sugestiv.

Într-adevăr, este un fapt cu totul neobișnuit; pe cînd în țările civilizate de pe acele vremuri — Egiptul, Mesopotamia, China, — mintea omului încă nu reușise să se «elibereze din somnolența în care o încătușase mitologia, în Grecia se produce o schimbare de atitudine a omului față de fenomenele exterioare. Tradițiile și gîndirea colectivă nu mai ajung ca să satisfacă «noile neliniști ale omului». În locul unei gîndiri conformiste, cuprinsă în prescripțiile mitologice, grecul antic descoperă «facultatea de a medita și de a judeca lucrurile în conformitate cu un criteriu nou, care va fi propriul său criteriu: *rațiunea*» (p. 8), cu care pornește în căutarea adevărului. Pentru prima oară rațiunea umană refuză să mai accepte fatalitatea ca mijloc de explicare a fenomenelor și evenimentelor din jurul său, caută să înțeleagă natura și viața, pentru a le putea domina.

Un al doilea fenomen istoric considerat ca miracol este imperiul bizantin și civilizația bizantină, care a atins în evul mediu un grad de civilizație ca și Grecia din antichitate, în timp ce restul lumii se afla încă într-o stare primitivă. Imperiul bizantin a ferit Europa de multe atacuri și invazii, a răspîndit religia creștină în țările slave, a reînviat filosofia și literaturile clasice, a umanizat justiția și morala, și «a creat o artă

* Autorul, scriitorul George D. Hurmuziadis (n. 1910) este o personalitate de seamă a vieții literare elene și un devotat prieten al românilor. Fire complexă și multilaterală, cu preocupări variate, s-a impus printr-o operă originală în care abordează diverse genuri, cu predilecție genul scurt și eseu.

A petrecut mulți ani în țara noastră, unde și-a făcut și o parte din studii, și în Argentina, pregătindu-se deopotrivă pentru traduceri din literatura română și din cea latino-americană. Fervent publicist, a tipărit în revistele din Atena multe opere ale scriitorilor români, mai vechi sau contemporani, dintre care prezintă un impresionant tabel sinoptic cu numele multora dintre ei (213), ca să conchidă cu George Călinescu: «Noi (românii) ne simțim, geografic și spiritual, mai aproape ca mulți alții de străvechea Eladă».

Din literatura latino-americană a tradus numeroase volume de versuri și de proză, dintre care *Antologia poeziei Americii Latine* a fost premiată de Academia din Atena (1977).

proprie, poate cea mai spiritualizată din toate timpurile» (8). După căderea Constantinopolului, cărturarilor săi refugiați cu «tot bagajul lor cultural» în Occident, au contribuit la realizarea idealurilor Renașterii.

Pentru istoricii greci însă, aceste zise miracole — la care ei adaugă și Revoluția elenă din 1821 — sînt trei înfloriri succesive ale aceluiași «arbore milenar» elenismul, adînc înrădăcinat pe culmile istoriei universale.

În această perspectivă autorul împarte istoria Greciei în trei părți: *Grecia antică*, *Grecia Bizantină*, *Grecia modernă*. O singură Grecie în trei ipostaze istorice, de-a lungul cărora se manifestă statornic două trăsături specifice grecilor: a) caracterul și temperamentul neschimbat al grecilor, cu toate calitățile și defectele lor, nealterate din vechime și pînă astăzi; b) continuitatea limbii. Cazul limbii eline este unic în lingvistica universală. «Nu există altă limbă veche care să trăiască, vie, pe buzele unui popor contemporan și care să aibă rădăcini atît de îndepărtate în trecut. Toate limbile din antichitate, ca cea egipteană, mesopotamiană, inclusiv cea latină, nu mai sînt vorbite. Același lucru s-a petrecut și cu limba ebraică care, începînd din secolul II î.e.n., a fost înlocuită cu limba arameilor, iar cea care se vorbește azi în Israel a fost reînviată la două milenii după stingerea ei. În ceea ce privește limba arabă, aceasta a apărut cu mult mai tîrziu, primele documente pe care le posedăm aparținînd secolului al VIII-lea al erei noastre».

«După atîtea ocupații de lungă durată (romană, slavă, francă, turcă) atașamentul obținut al poporului grec față de limba strămoșilor săi dovedește, în mod clar, că acest popor a fost conștient că limba constituie tezaurul cel mai de preț din cîte au putut să-i lase străbunii. Faptul că în Grecia de azi se vorbește o limbă ieșită din evoluția vechii limbii elene, că s-a conservat alfabetul, că poezii neoleni cîntă într-o limbă ce își are rădăcinile în limba lui Homer, a lui Platon și a lui Ioan Gură de Aur, ce altceva dovedesc toate acestea decît continuitatea în timp a poporului elen?» (p. 9—10).

I. — 1) În Grecia antică înflorește științele exacte, filosofia și arta: Tales, Pitagora, Euclid, Arhimede, Aristarc, Eratostene, Hiparh, Ptolomeu, medicina cu Hipocrate.

2) Filosofia greacă, de la presocratici la neoplatonicieni, poate fi împărțită în trei perioade distincte: prima perioadă cuprinde pe filosofii ionieni, pitagorici și eleați; are un caracter cosmogonic. A doua, Socrate, Platon, Aristotel, are un caracter antropologic. A treia perioadă cuprinde sisteme de gîndire de la Alexandru cel Mare pînă la închiderea Școlii filosofice din Atena (529) de către Justinian.

3) Artă greacă din epoca neolitică pînă în epoca clasică (p. 33—46), de la origini pînă în epoca elenistică, este un capitol de remarcabilă subtilitate. Grecia antică apare în istorie cu un vădit cult al frumosului, cult înnăscut și intens pregătit artistic și cultural. Cultul artelor nu era o prerogativă rezervată unei clase privilegiate de cetățeni, ci la desfătarea artistică aveau acces toate clasele sociale. Toate categoriile sociale erau în măsură să admire pe Fidias și Praxitele, comediiile lui Aristofan sau tragediile lui Eschil și Sofocle. Intuiția frumosului și inițierea estetică erau prezente în viața particulară și în cea publică pentru a le înfrumuseța.

Amalgamări și migrațiuni de popoare au dat naștere la noi forme de viață, la noi idealuri, pe care Protagora le exprima concis în cunoscuta lui maximă privitoare la om: «Omul este măsura tuturor lucrurilor, nimic nu este mai frumos decît corpul său, nimic mai îndeminatic ca mîna sa, nimic mai subtil decît spiritul său». Chiar zeii nu diferă de oameni decît ca putere și ca rezistență la eroziunea timpului. În arta arhaică, morții sînt imaginați ca tineri. La morminte, ca un fel de insigne funerare, erau așezați așa-numiții *Kouroi*, tineri mereu, niciodată oameni maturi sau bătrîni. Se asemănau între ei și aveau același suris. «Arheologii s-au gîndit, la început, că acest suris nu era decît un defect datorat stîngăciei primilor sculptori. Astăzi se știe că era un detaliu voit de maestrul acestei perioade, întrucît ei nu lucrau după modele și nu urmăreau fidelitatea față de natură, preocuparea lor era de a reprezenta tipul ideal al omului epocii lor».

«Acest suris stereotip, mereu repetat, avea o adîncă semnificație: exterioriza lumea psihică a unui popor ce-și făcea noua sa apariție în viață, într-o lume nouă și simplă, încrezătoare în destinul ei frumos» (p. 39).

Artele plastice și arhitectura au prosperat paralel în vechea Eladă, avînd același crez: îmbunătățirea condițiilor de viață ale omului ideal, care supraviețuiește în toate

societățile care năzuiesc spre libera dezvoltare a personalității omenești. Creațiile lor unice, Partenonul, Discobolul ș.a., se pot situa deasupra școlilor și curentelor artistice și acceptate ca autentice capodopere care deschid zări noi.

4) *Geneza și evoluția teatrului clasic* sînt analizate amplu și cu largi referințe istorice și de literatură comparată (p. 46—58). Sînt subliniate elementele mitologice și religioase care au contribuit la nașterea tragediei și comediei grecești, sînt evocate numele mari ale marilor creatori dramatici — Eschil, Sofocle, Euripide și Aristofan — ale căror opere «au spart bariera timpului» (p. 58).

II. — Grecia bizantină.

1) Cronologic istoria Imperiului bizantin face parte din evul mediu și își are obirșia în noua organizare a lui Constantin cel Mare care își așeza capitala într-un loc privilegiat de o extraordinară importanță strategică: strîmtorarea Bosforului, punct geografic în care se întîlneau Europa și Asia. Încă din sec. VII î.e.n., grecii văzuseră valoarea aceasta și înființaseră cetatea maritimă Bizanțion. Constantin voia să unească posesiunile din Asia cu imperiul și să fie gata pentru protecția și propagarea creștinismului. 92 de împărați s-au succedat în cele 11 secole, cît a durat imperiul și cît a durat civilizația bizantină.

Civilizația bizantină a fost, prin intermediul Romei, moștenitoarea vechii culturi elene, care se află la baza propriei noastre civilizații.

Pe aceste temeuri, autorul crede că civilizația bizantină este a «doua Civilizație elenă» (p. 72). În capitolele următoare își propune să arate care sînt argumentele ce pot fi invocate în favoarea acestei teze.

2) *Viața și structura socială a statului bizantin* «ne apare ca un precursor al regimurilor politice de o largă orientare democratică» (p. 76). Biserica și monahismul sînt factori principali în desfășurarea istorică și în relațiile dintre Orient și Occident.

După căderea imperiului de Apus, patriarhii de la Constantinopol pretindeau ca prerogativele și autoritatea lor să fie egală cu a papilor, așa cum s-a hotărît într-un sinod ecumenic (Calcedon, 451). Papa Leon cel Mare (590—604) a protestat și a adresat un fel de ultimatum Bisericii ortodoxe, cerîndu-i-se să se supună Romei. Prelații orientali, mai savanți, datorită cunoștințelor de limbă și filosofie grecească, au calificat pe occidentali drept «ignoranți». «Da — le-a răspuns papa Grigorie cel Mare — nu sîntem atît de subtili ca Domniile Voastre, dar nici atît de falși» (p. 78).

După un secol și jumătate (751) disputa pentru Ravena dintre orientali și occidentali a aprins spiritele și mai rău, pregătind de departe schisma de la 1054.

3) *Arta bizantină*, atît de înfloritoare în Răsărit și la Constantinopol în «leagăn al culturii grecești». Dacă n-ar fi existat Bizanțul, fața lumii era alta. «Bizanțul a lăsat lumii prin arta sa forme și mijloace de expresie originale, cu studiul clasicismului a dat Occidentului bazele culturii sale moderne... Bizanțul nu numai că a apărut Occidentul de invaziile asiatice, timp de mai bine de un mileniu, dar le-a și transmis tezaurele civilizației elene, pe care reușise s-o salveze în cursul acestei lungi perioade. Acesta este motivul pentru care datorăm Bizanțului, pe lîngă admirația noastră pentru arta sa, mai ales recunoștința pentru rolul de conservator al culturii antice și de civilizator de popoare» (p. 88).

Paginile pe care autorul le dedică artei bizantine sînt de o mare finețe și originalitate. Atît arhitectura bizantină cît și pictura (mozaic, sculptură, arte minore) bizantină reprezintă mari progrese artistice și aduce soluții noi la problemele fundamentale ale artei în general.

Maeștri bizantini din timpul lui Constantin cel Mare pînă la Justinian au descoperit dezlegări ingenioase la problemele care îi preocupau pe înaintașii lor, ca și pe ei înșiși. Pictorii, stăpîni pe o tehnică nouă, sînt în măsură să reinvie prin imagini sugestive, chipurile marilor personalități ale Bisericii și să reconstituie scene inspirate de Sfintele Evanghelii, «care vor fi consacrate mai tîrziu ca prototipuri ale iconografiei ortodoxe»; sculptura ornamentală, ofsevrăria, smalțurile, țesăturile vor forma, la rîndul lor, unul din aspectele cele mai avansate ale artei decorative» (p. 88). Justinian a știut să reunească tendințele și influențele cele mai «eterogene» și să le transforme în artă proprie a statului său, artă de sinteză care va deveni mai tîrziu model pentru popoarele vecine.

Arhitectura bizantină a construit ziduri inexpugnabile, palate domnești, hipodromuri, poduri și apeducte, dar creațiile sale cele mai desăvârșite și care înfruntă secolele sînt bisericile de tip bizantin, bazilica, biserica cu cinci cupole, biserica în formă de cruce. Monumentul cel mai impresionant, care utilizează și desăvârșește toate formulele artistice ale artei bizantine este Sfînta Sofia din Constantinopol. De dimensiuni extraordinare, utilizînd toată stîlînta și toată arta maeștrilor bizantini, Sfînta Sofia este cel mai impresionant monument al arhitecturii bizantine și expresia celei mai frumoase arte creștine din acea vreme. Se spune că Justinian, intrînd în Sfînta Sofia atunci cînd s-a făcut sfințirea ei (537), ar fi exclamat: «Binecuvîntat să fie Dumnezeu care m-a considerat demn de a termina această mare operă și m-a ajutat să te întrec, o! Solomoane!».

Printre bizantinologii străini care au studiat în amănunt monumentală biserică, se distinge englezul S. Runciman care privind-o de la distanță a avut impresia că este un «masiv monument profan» (lung. 80 m, lățimea 70 m, înălțimea 55 m). «Pare o piramidă egipteană — scrie acest savant — retezată la înălțimea ciclopice sale cupole și tot atît de statică»; iar apoi, tot el observă: «Cum se schimbă impresia cînd vizitatorul pătrunde în interior și se înfruntă cu imensul spațiu cuprins între nava principală și tripla sa cupolă care o încorporează, ca un adevărat cer în mișcare!».

Autorul consacră acestei impresii exterioare cîteva pagini de profundă analiză interpretativă, din care reproducem:

«Impresiile bizantinologului englez despre înfățișarea exterioară a Sfintei Sofia le putem înțelege dacă ne amintim că arhitecții occidentali au dat marilor catedrale în stilul gotic o desfășurare pe verticală, cu cele două clopotnițe care flanchează intrarea și nava centrală atingînd o impresionantă înălțime». Prin acest fel de locas, credinciosul, chiar înainte de a intra în catedrală, are senzația că Dumnezeu căruia se duce să se închine este foarte sus pus și tot atît de îndepărtat de el. Pe cîtă vreme în Sfînta Sofia, ca în toate bisericile ortodoxe inundate de lumina ce pătrunde de la cupola centrală, cu imaginea «Pantocratorului» ce veghează de sus, are senzația că Dumnezeu se află foarte aproape de el, gata să-i asculte rugăciunea. Ceea ce considerăm demn de admirat în cazul impresiilor lui Runciman este faptul că, venind din Occident, a putut descrie în termeni atît de sugestivi senzația de înălțare și de imediată comunicare cu cele sfînte, pe care o produce pînă și asupra vizitatorului străin sau necredincios interiorul măreței catedrale a lui Justinian.

Sfînta Sofia a rămas biserica-simbol al creștinătății. Templele religiei politeiste antice diferă în mod substanțial în ceea ce privește aspectul lor exterior și interior, de bisericile creștine cele mai strălucite. În antichitate totul se concentra asupra decorației interioare, datorită faptului că în interior, unde se păstra statuia divinității căreia îi era consacrat templul, aveau acces numai sacerdoții. Ceremoniile se realizau în aer liber și ceea ce vedeau fideli era un ansamblu de splendide coloane încununate de magnifice frontoane, frize și metope, în care zeii participau la viața oamenilor. În schimb, Liturgiile creștine se desfășoară în interiorul bisericilor. Aspectul exterior este subordonat grijii supreme de a facilita credincioșilor, ce se roagă în interior, legătura cu divinitatea cerească. «Incinta Sfintei Sofia este excepțională pentru a crea această climă de comuniune și înălțare spre lumină, propice credinței creștine».

În cazul Sfintei Sofia, «arhitecții săi, Anthemios din Tralles și Isidor din Milet, au reușit un efect unic în arhitectura ecleziastică, ca rezultat al grandioaselor proporții interne ale edificiiului». Un alt bizantinolog englez, David Talbot Rice, scrie că impresia de măreție rămîne timp îndelungat în memoria vizitatorului, ca o chemare înfinită și eternă: «În această căutare de *inlimit* stă diferența între Sfînta Sofia și Partenon, între arhitectura bizantină și cea clasică. Partenonul reprezintă vîrfurile perfecțiunii *finite*, în timp ce Sfînta Sofia, ca întreaga artă bizantină, are ceva de *inlimit*, ceva *neterminat*, *nelimit*. Probabil că această căutare a neterminatului, a nelimitatului, a *inlimitului*, este caracteristica cea mai evidentă a artei bizantine» (p. 91—92).

De asemenea merită să fie reproduse și subtilele și adîncile observații pe care autorul le face în legătură cu iconografia bizantină. Stilul bizantin diferă fundamental de stilul clasic sau de cel renascentist. Prima impresie pe care o face o icoană bizantină este de imobilitate rigidă și de privire fixă care urmărește pe contemplator în orice punct s-ar afla el. Numai cînd privitorul se familiarizează cu imaginile bizantine înțelege că acele atitudini și acele priviri «reflectă o reculegere de sine și o intensă

spiritualitate. Într-adevăr, avem de-a face cu un concept de artă și cu un stil foarte deosebit de cel renascentist sau de cel clasic.

Artistul clasic își îndeplinea misiunea inspirându-se din viața și din experiența de toate zilele. Zeii păgini trăiau pe pământ și puterea lor nu trecea mai încolo de muntele Olimp, de mări, de grote și de păduri. Erau umani, iar omul nu dezvoltase încă suficient conceptul unei lumi metafizice. Artistul se limita la formele exterioare, în special cele ale corpului omenesc, încercând să le idealizeze spre a le face demne de perfecțiunea divină. În căutarea acestei perfecțiuni supreme a dezvoltat în cel mai înalt grad a treia dimensiune, adică profunzimea, cât și perspectiva. A creat astfel imagini perfecte, considerate ca un ideal în artă.

«Oricât de curios ar părea, aceeași pasiune pentru frumusețea trupească domină și inspiră pe artiștii occidentali ai Renașterii. Nu este greu de a înțelege motivul, dacă ne amintim că Renașterea nu a fost decât o reînviere a clasicismului, la cinci-sprezece secole după ce i se pierduseră urmele. Occidentul a redescoperit pe Homer și pe Platon în același timp ca și pe Praxitele și pe Miron».

Trecuse timp de când iconografia bizantină, urmînd un drum cu totul diferit, eliminase orice element de influență păgînă. Și aceasta se întîmpla nu numai la Constantinopol, ci și în Italia. Putem spune că pînă în ajunul Renașterii normele estetice ale picturii religioase avansau pe drumuri asemănătoare în Orient și în Occident. «Începînd cu Renașterea, pictura religioasă occidentală s-a reîntors spre formele carnea, pămîntești, în timp ce școala bizantină nu și-a mai întors niciodată privirea spre frumusețile acestei lumi, ci și-a menținut-o exclusiv orientată spre lumea ezoterică și spre cea metafizică».

Scopul urmărit de arta bizantină era de a crea în lume imagini cerești; și cum cerul era considerat spirit și suflet, acele imagini trebuiau să fie și ele cît mai imateriale, mai spiritualizate. Ceea ce urmărea să obțină astfel iconograful bizantin era să transmită credinciosului sentimente capabile să-l înalțe spiritul. Nu-i va oferi deci corpuri, frumusețe pămîntească, ci suflet, acea știință divină care se putea ascunde, și lumină, numai într-o manieră severă, ascetică.

Pentru a ajunge la acest rezultat, artistul s-a gîndit să ușureze corpul omenesc de greutatea sa materială. A renunțat deci la a treia dimensiune, cea care dădea volum ființelor, adoptînd pentru personaje proiectarea din față, iar pentru natură perspectiva numită bidimensională. «Privind o icoană, acum cînd știm ce urmăreau iconograful bizantin, ne putem da seama că într-adevăr figurile sfinților, la fel ca și scenele biblice, fără să fi încetat să păstreze caracteristicile lor plastice, și-au pierdut totuși materialitatea. Prin urmare, pretinsul «primitivism», cît și acea tendință caracteristică a desenului spre abstract, nu sînt elemente fortuite ci căutate de artistul bizantin, care încerca să transforme, în acest fel, o realitate sensibilă într-o entitate spiritualizată. Artistul nu se gîndea nici să înfrumusețeze, nici să copieze natura. Iar dacă accentua unele trăsături fizionomice, o făcea tocmai cu elementele ce caracterizau ființele consacrate credinței și familiarizate cu transcendența».

Pictorul bizantin era conștient că, înainte de a fi artist, el era un soldat al Bisericii, un instrument prin mijlocirea căruia se exprima credința. Opera sa era considerată un apostolat, nu o creație artistică. De aceea el nu semna fără a adăuga că numai mina a fost a sa, iar restul se datorează intervenției divine. Majoritatea iconografulor erau acești sau călugări. Trăiau în privațiuni și credință, pentru a fi în condiții mai prielnice de a comunica cu elementul transcendențial, ezoteric. Ei căutau să ne transmită o imagine metafizică, pictînd acei ochi mari, extatici, care iluminează o față alungită, cu fruntea și pomeții uscați. O sugestie ce porcede din sferile perene, ca aceea pe care ne-o transmite cupola Sfintei Sofia, și care cu toată imensa sa greutate «pare ca flotînd în spațiu, suspendată de cer cu un fir de aur, așa cum s-a exprimat în panegiricul său de inaugurare, poetul bizantin Paul Silentiarius» (p. 95—96).

Așadar arta bizantină nu este o artă secundară și minoră, cum a fost greșit privită vreme îndelungată.

4) Un capitol întreg, *Influențe și Indatoriri* (p. 99—111), în care sînt analizate peripectivile istoriei Bizanțului, menționează succint «evenimentele și consecințele» cele mai importante din această zbuciumată istorie, care a ajutat așa de mult alte popoare să se ridice pînă la conștiința propriei lor individualități. «Ce ar fi știut din propria lor istorie rusii, ungurii, sîrbii, croații sau bulgarii, dacă Procopius, cronicarul Teofan, Leon Diaconul și alți savanți bizantini nu s-ar fi gîndit să scrie despre istoria Bizanțului?».

se întreabă istoricul francez Alfred Rambaud. De asemenea și Charles Diehl notează : «Nu incupe îndoiială că ceea ce urmăreau prin aceasta nu era altceva decât dorința de a-i supune influenței Bizanțului. Au făcut-o însă în așa fel, încît nu i-au privat nici de limba lor, nici de sentimentul de a se constitui în naționalități deosebite : Bizanțul a ajutat aceste popoare de a intra în istorie» (p. 100).

III. — *Grecia modernă* se oglindește în literatura și arta sa (p. 113—201). De aceea autorul stăruie asupra literaturii populare și asupra folclorului în care se păstrează alături de vestigiile lingvistice, și urmele invaziilor străine care s-au abătut asupra ei. Norocul Greciei a fost că, deși cucerită cu armele, ea a reușit să-și domine stăpînitorii cu spiritul și cultura sa. Din limba populară (demotică) s-a format de-a lungul mai multor secole, limba literară actuală. Scriitorii de seamă (Palamas, Sikelianos, Kavafis, Seferis, Kazantzakis și întreaga generație de la 1930) au colaborat la această operă de redeştere spirituală a neolenismului modern, în limbă și în artă.

Ultimul capitol este consacrat relațiilor culturale și istorice dintre Grecia și România (p. 201—214). Autorul cunoaște foarte bine istoria țărilor române din secolele XVI—XVII—XVIII și XIX, și de aceea încearcă un adevărat salt ca să alunece peste amintirile penibile ale perioadei fanariote și ale acțiunii lui Tudor Vladimirescu (p. 211).

Recent, conducătorii celor două state au subliniat marea importanță a relațiilor de prietenie și colaborare dintre Grecia și România. Autorul citează discursul pronunțat la Atena în anul 1976 de către președintele Republicii Socialiste România, care a spus între altele : «Fără îndoială că tradițiile de colaborare străvechi au avut și au o importanță deosebită în dezvoltarea și conlucrării dintre popoarele noastre. Caracteristica acestor tradiții constă în aceea că popoarele noastre au luptat împreună împotriva dominației străine, pentru libertate națională, pentru o viață mai bună, liberă. La toate acestea trebuie să adăugăm astăzi însă noi elemente pentru a ridica la un nivel și mai înalt colaborarea româno-greacă».

Președintele guvernului grec, Konstantinos Karamanlis, răspunzând președintelui României, Nicolae Ceaușescu, a ținut să evidențieze că «...prietenia greco-română cunoaște astăzi o perioadă de adevărată înflorire, o înflorire care se datorează în mare măsură contribuției personale a președintelui României». Președintele Republicii Elene, binecunoscutul om de litere și gînditor — Konstantin Tsatsos — prezentînd traducerea în limba greacă a cărții despre președintele României, Nicolae Ceaușescu, *Pace și colaborare în Balcani și în întreaga lume*, a ținut să afirme cît de necesar este ca cititorii greci «să cunoască și să studieze poziția României față de marile probleme internaționale... Cu deosebită satisfacție, fiecare dintre noi va constata că pozițiile pe care le-a susținut dintotdeauna Grecia în aceste probleme mari, coincid cu acelea pe care le proclamă președintele României și întreg poporul român» (p. 214).

Lucrarea lui Hurmuziadis este însoțită și de o bibliografie admirabil selecționată.

Pe scurt, *Cultura Greciei* ne este înfățișată în toată amploarea sa istorică, adică depășind perioada antică, la care eram obișnuți să reducem istoria și cultura greacă. George D. Hurmuziadis ne deschide perspective vaste și noi; pentru el poporul grec dăinuie de-a lungul evului mediu prin imperiul Bizanțului pînă la căderea Constantinopolului (1453) și mai departe pînă la renașterea și independența Eladei din 1830. Ne sînt astfel înfățișate marile personalități creatoare ale culturii și artei grecești din antichitate și evul mediu, alături de marii deschizători de drumuri ai poeziei neolene.

Cu multă măiestrie autorul reușește să sudeze într-o sinteză temeinică continuitatea și unitatea poporului elen, și să expună cu o perfectă claritate continuitatea spiritualității elene de-a lungul unei istorii foarte frămîntate și dramatice. Traducerea este cursivă și îngrijită. Sîntem însă surprinși să întîlnim un termen, — «eul» —, care ar vrea să semnifice o entitate metafizică, dar al cărei sens este cu totul altul. De exemplu : «Pitagora, care a susținut că «Eul» suprem nu este nici aerul, nici apa, ci numărul» (21). Pentru Tales, Anaximandru și Anaxagora «eul» era elementul unic de la care pleacă și «se întoarce toate» (21, op. 22, 36).

Nu insistăm. Pentru gînditorii presocratici lumea are la bază unele elemente preexistente ca aerul, apa, focul, numărul ș.a. În istoria filosofiei sînt cunoscute ca principii cosmogonice. Un astfel de principiu nu are nimic comun cu «eul». Probabil că autorul și traducătorul s-au gîndit la ceea ce fenomenologii contemporani numesc sinele, noțiune împrumutată din gîndirea indiană, fără corespondent în filosofia europeană clasică.

Autorul ne prezintă o lume solară, cu peisaje luminoase și cu oameni entuziaști, cu monumente pline de tîlc și de frumusețe, pline de dramatismul existențial infuz care palpită în toate aceste destine. Cu darul său deosebit de sinteză și de expunere clară și coerentă el izbutește să ne ofere o imagine și veche și nouă a eternei Elade. (Pr. Prof. SEBASTIAN CHILEA).

Jerôme Murphy - O'Connor, o.p., *Becoming Human Together* (Devenind umani împreună), Wilmington, 1977, 240 p.

Jerome Murphy-O'Connor este profesor de Studiul Noului Testament la «Ecole Biblique» din Ierusalim din anul 1967. În cadrul cercetării sale teologice, el și-a îndreptat atenția mai ales asupra moștenirii pauline, precum și asupra manuscriselor descoperite în peșterile de lângă Marea Moartă.

Este autorul următoarelor cărți: *Paul on Preaching* (London, 1964), tradusă și publicată, de asemenea, în limba franceză (Paris, 1966) și în limba germană (Luzern-München, 1968); *Paul and Qumran* (editor London, 1968); *What is Religious Life?* (Dublin, 1973) și *L'existence chrétienne selon Saint Paul* (Paris, 1964), ultimele două fiind traduse și publicate și în Brazilia (Sao Paulo, 1974 și respectiv 1975). A publicat, de asemenea, câteva zeci de studii și articole în diverse reviste de specialitate.

Cartea de față are un scop pastoral. Autorul caută să ofere răspunsuri pauline la diferite probleme care frământă pe credinciosul de astăzi. Într-un «Cuvînt înainte» (p. 9—16) autorul precizează că «scopul acestei cărți este să arate că comunitatea este elementul cheie în gândirea lui (a Sfîntului Apostol Pavel)» (p. 14).

Cartea are trei părți, cu următoarele titluri: *Ființa umană* (p. 19—78) — care prezintă, pe scurt, antropologia paulină —, *Societatea* (p. 81—143) — care examinează structurile a ceea ce autorul numește «existență neautentică» — și *Comunitatea* (p. 147—237) — care încearcă să prezinte concepția paulină despre structurile «existenței autentice» în Trupul lui Hristos.

Partea întâia cuprinde trei secțiuni: I. Creația; II. Hristos criteriul; și III împărțirea omenirii.

I. *Creația* (p. 19—32). După concepția biblică, viața nu e o posesiune, ci e un dar de la Dumnezeu. În legătură cu ființa umană ca creație a lui Dumnezeu, găsim două perspective în Vechiul Testament pe de o parte, o depreciere a ființei umane în raport cu desăvîrșirea dumnezeiască, iar pe de altă parte, o exaltare a demnității ființei umane, datorită destinului pe care i l-a dat Creatorul. Această a doua perspectivă își găsește cea mai sublimă expresie în definiția făpturii omenești ca «chipul lui Dumnezeu», expresie pe care autorul o analizează pe larg (p. 23—32). În acest fel, omul apare ca creator, după chipul Creatorului a toate, creativitatea omului avînd o dimensiune etică. Cînd folosește expresia de «chipul lui Dumnezeu», Sfîntul Apostol Pavel sugerează ideea că, în intenția divină, omul nu este numai creatură, ci și creator. Deoarece, însă, nu toți oamenii trăiesc după voia lui Dumnezeu, Apostolul împarte omenirea în două categorii: cei care sînt «vii» și cei care sînt «morți».

În cap. II: Hristos criteriul (p. 35—55), autorul schițează concepția paulină despre omenitatea lui Hristos, în care s-a descoperit întregul sens al expresiei «chip al lui Dumnezeu». În concepția sa antropologică, Sfîntul Apostol Pavel a făcut din persoana Mîntuitorului Hristos criteriul suprem. «Noi nu putem avea o înțelegere autentică a umanității, fără să-L cunoaștem mai întîi pe Hristos» (p. 37).

Autorul consideră critic tendința unor teologi contemporani de a aborda omenitatea lui Hristos pornind de la datele umanității noastre, fără a ține seama că Hristos ca Om a fost «fără de păcat» (Rom. 1, 4).

În continuare găsim o analiză a pericopei din Rom. 7,7 — 8,4, în care autorul vede un rezumat al istoriei mîntuirii, în trei etape:

1. — omenirea înainte de căderea lui Adam (7, 7—13);
2. — omenirea de la cădere pînă la Hristos (7, 14—24); și
3. — omenirea după intruparea lui Hristos (7, 25—8, 4).

Etapele 1 și 3 au un numitor comun, pentru că amândouă sînt caracterizate prin «viață» (Rom. 7, 9; 8, 2); etapa a 2-a e radical diferită, căci ea se caracterizează prin «moarte».

Hristos, care e «al doilea Adam» și «chipul lui Dumnezeu» (2 Cor. 4, 4), este de fapt ceea ce trebuia să devină «primul Adam». Creindu-l pe om, Dumnezeu avusese ideea unei umanități perfecte; această umanitate perfectă s-a realizat în Hristos. De aceea antropologia paulină are o bază hristologică: pentru a defini natura adevărată și esențială a umanității. Apostolul nu privește la contemporanii săi, ci la Hristos, căci numai El intrupează autentic umanitatea.

Mai mult, pentru Sfîntul Apostol Pavel, moartea de bună voie și din iubire de oameni a lui Hristos, este «cheia spre elementul distinct al umanității Sale» (p. 51).

Autorul spune: «Caracteristica distinctivă a existenței autentice este derivată nu de la o cercetare teoretică a naturii umane, ci de la un individ istoric... Deoarece El (Hristos) a fost o figură istorică, modul de existență înfățișat de Iisus Hristos rămîne o permanentă provocare (chemare) spre un standard accesibil» (p. 54—55).

III. *Impărțirea omenirii* (p. 57—78). În lumina umanității autentice a lui Hristos, Sfîntul Apostol Pavel consideră că omenirea este împărțită în două tabere. Dintre denumirile pe care Apostolul le dă acestora, cel mai caracteristic este contrastul «viață — moarte». «Viața», luată în sensul de «viață veșnică în stare embrionară» (p. 59) este, pentru Sfîntul Apostol Pavel, *condiția naturală a omenirii*, natura ome-nească în perfecțiunea ei, așa cum a fost voită de Creator și ea are ca revers «moar-tea», care nu e starea naturală a omenirii (împotriva a ceea ce se spune de obicei), ci o stare nenaturală, o condiție anormală, subumană.

Autorul apreciază că abordarea paulină a umanității poate fi înțeleasă în cate-goriile existențialismului contemporan. Existențialismul nu definește persoana în ter-meni statici, conștient că individul e în continuă schimbare. Tipul de decizii pe care persoana le poate lua e limitat, totuși, de structura ființei sale. Persoana există în mod autentic numai dacă deciziile ei pun în mișcare posibilitățile date existenței sale.

Pentru Sfîntul Apostol Pavel, posibilitatea distinctivă a naturii umane este crea-tivitatea față de alții. Cei care nu trăiesc pentru alții, cei care nu iubesc pe semenii lor, nu sînt nimic din ceea ce ar putea și ar trebui să fie, ei sînt «morți». De aceea, umanitatea nu e un dat, ci o virtualitate, ceva ce trebuie cîștigat.

Păcatul, care desfigurează umanitatea, nu este implicat în structura ontologică a naturii omenști (p. 69), ci e o alienare a eului autentic (cf. Rom. 7, 20).

Omul are posibilitatea de a alege, fie «viața», adică existența autentică, fie «moar-tea», adică o «falsă umanitate» (p. 77).

Partea a 2-a: *Societatea* (p. 81—143), cuprinde trei secțiuni: IV. *Păcatul și lumea*; V. *Ființa Instrăinată și VI. Izolarea egocentrică*.

IV. *Păcatul și lumea* (p. 81—102). În diferitele culturi din estul Mediteranei, în sec. I al erei creștine, domnea o concepție profund pesimistă despre umanitate. Sfîntul Apostol Pavel constată și el această stare de decădere a omenirii de atunci, însă analizează paulină a acestei situații este efectuată în lumina intrupării lui Hristos și aceasta în două moduri: întîi, posibilitatea existenței revelată în Hristos constituie pentru el cheia pentru a vedea factorii care au contribuit la această stare a ome-nirii și pentru a stabili o ierarhie a acestor factori; în al doilea rînd, perspectiva operei lui Hristos îl determină să-i pună pe iudei pe aceeași linie cu restul omenirii și să nege poziția privilegiată pe care o pretindeau pentru ei înșiși.

Între căderea în păcat și venirea Mîntuitorului, omenirea se înfățișează ca fiind manipulată de o forță, împotriva voinței sale, care pentru Sfîntul Apostol Pavel este *păcatul*. «Eu» din Rom. 7, 14—24 reprezintă, spune autorul, nu un individ, ci ome-nirea întregă, în această etapă a istoriei mîntuirii. Declarația că toți oamenii, iudei și elini, «sînt sub păcat» (Rom. 3, 9), sugerează că Apostolul înțelege prin păcat altceva decît păcatele personale ale indivizilor. Și anume, «păcatul este lumea în orientarea falsă împrămată omenirii de păcatul lui Adam», sau «presiunea inexorabilă a unui fals sistem de valori care s-a răspîndit în societate»; de aceea, păcatul nu este pur și simplu «în lume», ci, pentru Apostolul neamurilor, el este «lumea» (p. 92).

În ce privește responsabilitatea pentru păcat, autorul vede o aparentă contra-dicție în concepția paulină: pe de o parte, oamenii sînt responsabili pentru deciziile lor neautentice; pe de altă parte, responsabilitatea implică libertatea, ori libertatea

există numai «în Hristos». Pentru a explica această contradicție, autorul recurge la distincția heideggeriană între *posibilitatea ontologică* și *posibilitatea ontică*, prima fiind ceea ce se dă la creație ca tip particular al naturii, iar a doua referindu-se la ființă într-o situație concretă și în circumstanțe specifice. În acest cadru, libertatea este o posibilitate ontologică pentru toate ființele umane, dar, totuși, unele ființe nu sînt libere pe planul ontic al existenței reale. Ori, libertatea reală este libertatea ontică. De aici concluzia: «Limitînd libertatea, păcatul a distrus, de asemenea, responsabilitatea și culpabilitatea» (p. 97—98).

Hristos este cheia autenticității. Cei care nu L-au cunoscut pe Hristos n-au avut deplina libertate de a alege. Altfel ar însemna că îndreptarea e posibilă fără credință. «A menține ideea că cei fără Hristos sînt «păcătoși» în sensul strict, înseamnă a distruge chiar fundamentul teologiei pauline» — scrie autorul (p. 99).

Cap. V : Ființa (existența) înstrăinată (p. 103—123) analizează relațiile umanității neautentice cu «lucrurile», adică cu realitățile neumane, însuflețite sau nu. Pe linia definiției heideggeriene a lucrului ca «being-to-be-used», autorul arată că «în planul creației toate realitățile neumane au esențial o valoare utilitară» (p. 104). Cei care se scufundă în lumea «lucrurilor» duc o viață neautentică, pe care Sfîntul Apostol Pavel o numește «moarte». Aceștia neagă valoarea utilitară a «lucrului» și-l consideră scop în sine.

Dintre atitudinile umanității neautentice relevate de Apostol, autorul indică: lăcomia, observațiile religioase exterioare și supunerea față de Legea mozaică (căreia legalității îi dădeau chiar mai multă importanță decît Dătătorul Legii — Dumnezeu).

VI. Izolarea egocentrică (p. 125—143). Poziția existențialistilor, care susțin că persoana autentică este aceea care se rupe de mase, care iese din mulțime și care are curajul să fie diferită de ceilalți, este opusă concepției pauline. Pentru Apostolul neamurilor, autenticitatea este înrădăcinată în creativitate, care implică o relație pozitivă cu ceilalți.

Înainte de venirea lui Hristos, lumea se compunea din blocuri opuse: iudei-neamuri, bărbat-femeie, sclavi-stăpîni etc. (Col. 3, 11; Gal. 3, 27). Ca și divizarea, izolarea de ceilalți este caracteristica existenței neautentice. Autorul dă o listă alfabetică a viciilor amintite în Epistolele pauline și constată că Apostolul insistă asupra viciilor care fac imposibilă comunitatea adevărată (p. 137). Tot așa, Apostolul accentuează virtuțile care se răsfrîng mai direct asupra vieții comunității.

Partea a 3-a : Comunitatea (p. 147—237) cuprinde patru secțiuni: *VII. Darul alegerii*; *VIII. Eliberarea*; *IX. Hristos cel viu*; și *X. Gîndul lui Hristos*.

VIII. Darul alegerii (p. 147—161). Opera de mîntuire a lui Hristos este un nou act creator, care a restaurat autenticitatea la statutul opțiunii reale. «În ultimă analiză — scrie autorul — mîntuirea constă în darul alegerii» (p. 149). Dar Hristos, care e «puterea lui Dumnezeu» (I Cor. 1, 24) a dăruit lumii și puterea harului, care face posibilă decizia credinței (Ef. 2, 8).

În Hristos, cuvîntul n-a fost numai verbal, ca la profeți, ci el a fost întrupat. De aceea și credincioșii sînt chemați să intruzeze în cît mai mare măsură cuvîntul revelat. Pe această linie, viața primelor comunități creștine era un «apel existențial» permanent pentru necreștini, căci predica lor nu era o teorie, ci un fapt, adică ceea ce Sfîntul Apostol Pavel numește «viață». Nicăieri, poate, dimensiunea existențială nu este atît de clară ca în îndemnul: «Fiți următori mie, precum și eu sînt lui Hristos» (I Cor. 11, 1; cf. 4, 16—17).

VIII. Libertatea (p. 163—186). Autenticitatea este înrădăcinată în libertate. De aceea Sfîntul Apostol Pavel scrie: «Ați fost chemați la libertate» (Gal. 5, 13). Cum este credinciosul liber față de păcat? După ce prezintă răspunsul citorva teologi contemporani la această întrebare, autorul spune că, pentru Apostolul neamurilor, eliberarea de păcat este legată de Sfînta Taină a Botezului, prin care credinciosul intră în comunitatea creștină, mediul autentic de existență.

Păcatul e activ în lume și după moartea și învierea lui Hristos, dar comunitatea creștină, ca mediu cu orientare autentică, îl protejează pe credincios de influența păcatului. În această perspectivă, «libertatea nu e ceva ce ei (credincioșii) posedă ca indivizi, ci ceva la care ei participă ca membri ai unui tot larg» (p. 172). Această li-

bertate se manifestă prin «creativitatea iubirii manifestată de ceilalți membri ai comunității».

Dar Sfântul Apostol Pavel știe că libertatea perfectă este o situație ideală. De aceea autorul vorbește de «fragilitatea libertății» Apostolul admite că și în comunitatea creștină rămân urme ale modului neautentic de existență (Gal. 5, 13—26). Păcatul unuia are o dimensiune socială: el e păcat împotriva comunității. Toți pierd ceva prin păcatul unuia (I Cor. 5, 1 urm.; II Cor. 2, 5 urm.). De aceea, ca în cazul incestuosului din Corint, Biserica aplica sancțiunea excomunicării care putea să producă acel șoc existențial ce duce la reconvertire (p. 186).

IX. Hristos cel viu (p. 187—212). Intrind în Biserică prin Botez, credincioșii devin una în Hristos. Sfântul Apostol Pavel conține unitatea în Biserică ca pe o unitate organică, în Trupul lui Hristos. Imaginea paulină de «Trup al lui Hristos» explică relația noastră cu Hristos, sursa autenticității, precum și raporturile credincioșilor întreolaltă. Apostolul «vede Trupul lui Hristos nu ca pe o unitate funcțională, ci ca pe o unitate pe planul existenței» (p. 193). Un mădular amputat își are o paralelă într-o ființă umană ruptă de comunitate. «Existența autentică este existența ca parte într-un întreg. Creativitatea reciprocă a iubirii creează o «viață» la care membrele participă. Ele n-o posedă. Ele participă la ea. Ele au nevoie unele de altele, așa cum brațul are nevoie de trup. Fără celelalte, ele nu pot fi ele însele» (p. 195).

Bineînțeles că în Trupul lui Hristos există diversitate, dar această «diversitate este înrădăcinată în unitate și există ca să promoveze unitatea». Numai în acest fel se poate manifesta individualitatea creștină. În cadrul paulin, nici un credincios nu poate spune: «Gîndesc, deci exist», ci numai «Exist ca să vă slujesc», căci individualitatea creștină este cuprinsă în unitatea iubirii creatoare (p. 198).

Hristos este Omul cel Nou. Comunitatea. Trupul lui Hristos, e și ea un om nou. Aceasta nu înseamnă că Apostolul identifică comunitatea cu persoana istorică Iisus Hristos, ci că Hristos și comunitatea săvîrșesc o funcțiune identică. Ceea ce a făcut Hristos în și pentru lume prin prezența Sa fizică, face și comunitatea în și pentru lume. În comunitate și credinciosul devine «om nou», după chipul lui Hristos.

Hristos rămîne în comunitate prin Sfînta Euharistie, care ar trebui să fie «o proclamare dătătoare de viață a morții lui Hristos». În comunitate neautentică, Hristos nu este prezent — spune autorul. Dacă credincioșii nu sînt uniți organic, ca părți ale unui întreg viu, Hristos nu este în mijlocul lor, ei nu sînt nimic și nu pot primi nimic (p. 212—213). Adevărata «pomenire» a lui Hristos prin Sfînta Euharistie este articulată în imitarea Lui.

X. Gîndul lui Hristos (p. 213—237). Învățătura paulină este fundamental antinomistă. Pavel nu conține ca Legea mozaică să fie înlocuită pentru creștini cu o altă «lege», în sensul de porunci obligatorii care să i se impună din afară credinciosului. În Epistolele pauline, ascultarea (supunerea) este un sinonim al credinței, adică ea înseamnă acceptarea voluntară a modului de existență pe care l-a întrupat Hristos (Rom. 5, 19). Credincioșii creștini nu trebuie să fie obligați să se supună orbește unei directive autoritative.

Cu toate acestea, în Epistolele pauline găsim porunci și chiar «liste de porunci» (ca în I Tes. 4, 1—12). Ce valoare atasează Apostolul directivelor morale pe care le dă credincioșilor? Autorul constată că aceste porunci nu caută să cuprindă în limitele lor toate aspectele vieții, ci ele sînt *educative* și absolut necesare pentru viața comunității. Apostolul, prin predica sa orală și scrisă, a orînduit numai părți din conduită și a lăsat restul la propria lor judecată și inițiativă. Această atitudine apostolică a fost uneori rău înțeleasă. Avem, în acest sens, două exemple, diametral opuse: pe de o parte, eroarea galatenilor, care doreau porunci precise și obligatorii, căci numai astfel se poate explica primirea bună pe care au făcut-o predicatorilor iudaizanți; pe de altă parte, eroarea corintenilor, care considerau că libertatea creștină este absolută, ceea ce se răsfrîngea, pe teren practic, prin atitudini incompatibile cu starea de creștin. Galatenilor, Apostolul le vorbește despre libertatea față de Lege, iar corintenilor le arată că libertatea creștină nu este nelimitată și le prezintă detaliat deciziile care sînt incompatibile cu această libertate «în Hristos».

Recreat în Hristos, omul cel nou a dobîndit o capacitate pentru judecata morală. Apostolul îndeamnă pe acest om nou la «înnoirea minții» (Rom. 12, 2), care e o paralelă pentru «inimă» (Rom. 1, 21). «Mîntea» și «inima» pot fi luate în sens colectiv,

adică în sensul de «mentalitate». Autorul consideră că această «minte înnoită» nu e în posesia individului, ci a comunității, care e transformată de Dumnezeu după chipul Său.

Dacă pentru iudeu sursa conștiinței morale era Legea mozaică, pentru creștin ea este iubirea (Fil. 1, 9—10). Iubirea îi inspiră credinciosului decizii autentice. Modelul unei astfel de decizii autentice ni-l oferă însuși Sfântul Apostol Pavel, când se află în dilemă dacă e mai bine să moară în Hristos, sau să trăiască pentru Hristos și pentru binele Bisericii creștine (Fil. 1, 20—25). Iubirea îi impune o decizie în favoarea vieții, căci: «este mai de folos pentru voi să zăbovesc în trup... spre sporirea voastră și spre bucuria credinței» (v. 24—25).

Decizia paulină trebuie să constituie o pildă permanentă pentru fiecare credincios, pentru ca și el să hotărască întotdeauna în lumina și în favoarea iubirii.

Cartea se încheie cu un scurt indice tematic (p. 239—240).

*

Lucrarea de față se impune ca o contribuție deosebit de valoroasă în aprofundarea și actualizarea învățaturii Sfântului Apostol Pavel. Un mare merit al autorului este acela de a descoperi, printr-o exegeză riguroasă, noi valențe ale textelor pauline, de mare importanță pentru formularea răspunsurilor adecvate la problemele care confruntă viața credinciosului în lumea de astăzi.

Accentuând aspectul comunitar al Bisericii, ca mediu autentic al existenței creștine, autorul merge pe linia exprimată atât de limpede de teologul ortodox A. Homia-kov: «Noi știm că, dacă cineva dintre noi cade, el cade singur, dar nimeni nu se mîntuiește singur. Cel ce se mîntuiește, în Biserică se mîntuiește, ca membru al ei și în unire cu celelalte membre ale ei» (*Die Einheit der Kirche*; col. *Ostliche Christentum Dokumente*, vol. II: «Philosophia», publicată de N. V. Bubnoff și Hans Ehrenburg, München, 1925, p. 21—22).

Insistînd asupra acestui aspect, autorul se ocupă numai tangențial de viața sacramentală a Bisericii, a cărei cercetare ar fi putut îmbogăți în mod fericit conținutul lucrării. De asemenea, unele dintre interpretările și aplicațiile foarte originale ale autorului pot fi încă discutate.

Cartea se impune, însă, ca un cald și bine argumentat îndemn de «a deveni umani împreună» (Pr. Asist. VASILE MIHOC).

