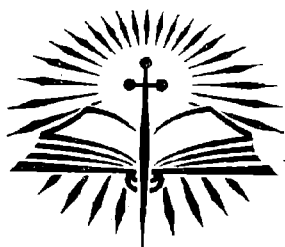


STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a, ANUL XLI, Nr. 5—6, SEPTEMBRIE—DECEMBRIE 1999

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

Membri : *din partea Institutului Teologic de Grad Universitar din București : Pr. Rector DUMITRU POPESCU și Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului Teologic de Grad Universitar din Sibiu : Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU și Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Redactor responsabil : *Pr. DUMITRU SOARE, Directorul Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.*

Redactor : AURELIAN MARINESCU

COLABORATORI :

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

SENSUL ȘI ȚINTA ISTORIEI *

Există oare sens în procesul istoric? Îl vedem și îl recunoaștem? Dacă da, atunci numai parțial, într-un mod insuficient. Vedem (vreau să spun dacă credem în Dumnezeu, dacă credem în Dumnezeu descoperit în Iisus Hristos), doar licăriri ale acestui sens ultim, doar umbre vagi care arată spre ele. Umbre neclare și încețoșate. Sensul ultim al mulțimii faptelor individuale scapă înțelegerii noastre. Astfel, ceea ce vedem este doar o rază de lumină în întuneric însă o rază de lumină care este suficientă pentru a ne lumina drumul.

Este un fapt cunoscut că semnificația și sensul istoriei depind de scopul sau ținta spre care se îndreaptă. Dacă sfârșitul este o catastrofă sau o serie de catastrofe care se repetă, o distrugere a vieții, o dezmembrare a universului nostru, atunci nu îi putem da nici un sens. Căci un sens cuprins de nimicnicie, de distrugere totală și haos nu este sens. Dacă există sens, trebuie să fie un sens profund, înrădăcinat profund, înrădăcinat în ceva ce este dincolo de orice posibilitate de distrugere, care rămâne în siguranță și nezdruincinat și imuabil. Există însă Ceva ce rămâne neatins de procesul permanent al scurgerii lucrurilor, de zvicnirea lor spre abisul anihilării? Cu alte cuvinte, este chipul lumii așa familiar nouă și deschis cercetării științifice tot ceea ce există cu adevărat, sau, să ne exprimăm mai clar — este lumea într-adevăr ceea ce este? Toate aceste lumi și sisteme nenumărate, supuse dezintegrării, degradării și distrugerii, sînt ele lumea adevărată, fața reală a Realității? Or ele sînt doar umbre — desigur puternic realizate, foarte bine fondate (comparați cu *phaenomenon bene fundatum* al lui Leibnitz) — proiectate în fața ochilor și a minții noastre? Probabil distrugerea, dezmembrarea, dezintegrarea, cuprinderea în abis fără posibilitate de scăpare... toate acestea au în vedere doar umbra, în timp ce Realitatea adevărată nu este afectată de acestea sau este atinsă doar indirect (în măsura în care Realitatea poate fi interesată în destinul propriei umbre pe care o proiectează). Bineînțeles că în acest scop întreaga perspectivă se schimbă; dacă nu are loc o distrugere finală a tot ceea ce există — atunci fără îndoială există și sens, semnificație, scop chiar în schimbările umbrei proiectate de Realitatea care se află dincolo de ea.

Cînd vorbim despre o astfel de Realitate, avem în vedere Realitatea divină? Sau există o față reală a lucrurilor ascunsă vederii noastre, pe care o întrezărim arareori și care este îndreptată spre Dumnezeu? Dacă lucrurile stau așa, această ultimă față a lucrurilor nu poate fi distrusă cu desăvîrșire, deoarece Dumnezeu a creat-o și tot El o susține. Ea își are izvorul ființei la Dumnezeu, iar Dumnezeu «o va izbăvi din robia

* Text preluat din versiunea română — semnată de D-na Lidia Rus și Dl. conf. Remus Rus — a cărții lui Nicolae Arseniev: *Revelation of Life Eternal*.

stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea mării fiilor lui Dumnezeu» (Romani 8, 21). Dacă lucrurile stau așa, atunci există un sens și o semnificație permanentă și indestructibilă a Istoriei, în pofida tuturor cataclismelor, în pofida celei mai radicale și totale distrugerii. Aceste lucruri nu privesc doar chipul lăuntric, ființa lăuntrică a lucrurilor, ființa lăuntrică a universului, care rămâne dezvăluit înaintea feței lui Dumnezeu. Căci pe aceasta se întemeiază sensul ultim al istoriei.

Fața reală, esența reală a lucrurilor — după concepția creștină — deși întemeiată și ancorată în Dumnezeu, se află într-un proces de devenire, de devenire istorică care include căderea, ascensiunea sau ridicarea, reintegrarea și restaurarea omului și a universului. Sensul mișcării este spre Dumnezeu, însă nu într-o linie directă, după cum ar putea să fie sau după cum a fost menit. Este un urcuș, o reabilitare după o catastrofă, după o catastrofă spirituală. Aceasta este ideea creștină, schema creștină a istoriei; tinderea spre Dumnezeu.

În slăbiciune și imperfecțiune, după cădere sau mai degrabă, o vagă aspirație și căutare după Dumnezeu aproape fără nici o putere de a ajunge la El și apoi — mîntuirea, ajutorul, viața nouă care vin de la Dumnezeu prin irumperea lui Dumnezeu în istorie, în însăși structura vieții noastre, a destinului nostru și a ființei noastre. Aceasta este economia, «planul domestic» al lui Dumnezeu, după Sf. Apostol Pavel. Iar atunci începe drumul spre casă, prin luptă bărbătească împotriva dușmanilor spirituali, ascensiunea, prin părtășia la Cruce și biruința Fiului lui Dumnezeu care a devenit om. Astfel, istoria omului și istoria lumii sînt pline de tensiune și drame. În spatele scenei istoriei vizibile există un dramatism; un dramatism mult mai mare decît sîntem conștienți — la nivelul Realității Spirituale. Astfel observăm o dramă, o luptă și o victorie; o victorie care a fost deja cîștigată, dar care nu este împlinită pe deplin în toate consecințele sale, deoarece ea trebuie să lucreze ca «aluat» în procesul istoric și în viața cosmosului.

Drama și catastrofa spirituală, căderea explică proiectarea «umbrei». Această lume «a umbrelor» sau mai exact căzută, este foarte reală, iar Răul domnește în ea; procesul morții și al suferinței, al permanenței deintegrării este foarte real. Acest lucru nu afectează însă rădăcinile ultimei ale lumii; fața care este întoarsă spre Dumnezeu. Esența reală și ultimă a lumii este încătușată în «robia stricăciunii» însă această «robie a stricăciunii» nu este lumea ultimă, după cum nu a fost nici lumea primordială, căci «legătura stricăciunii» a fost sfărîmată prin biruința Fiului lui Dumnezeu.

Așadar, istoria este o dramă, nu numai de dimensiuni «cosmice», la nivel cosmic, ci mai mult decît atît, de dimensiuni spirituale, la nivel spiritual, ceea ce depășește sfera cosmicului, fiindu-i rădăcină. Cu toate acestea, istoria, această dramă, nu este o fantasmagorie, nivelul spiritual la care se derulează această adevărată dramă a istoriei este foarte real, iar «umbră» proiectată în așa-numita realitate a noastră este de asemenea reală, deși are o realitate derivată. Astfel, semnificația, sensul istoriei se regăsește în lupta spirituală care, afectînd lumea externă, continuă de fapt în această lume externă, concentrîndu-se asupra mîntuirii. Iar mîntuirea ridică lumea sub toate aspectele ei, căci ea a avut

loc pe pământul nostru. Cuvîntul lui Dumnezeu S-a întrupat și S-a dăruit pe Sine în ascultare față de Tatăl, a murit pe Cruce și a înviat din moartea trupească în trupul Său uman real, însă preamărit. Puterile acestei mîntuiri lucrează acum în lume, modelînd istoria. Prin urmare, cuvîntul «umbră», cu referire la lumea noastră materială, pe care l-am folosit în acest capitol este neadecvat și ne induce în eroare. A fost folositor prin aceea că ne-a arătat caracterul derivat al așa-numitei lumi, însă este neadecvat, deoarece nu accentuează suficient de pregnant realitatea, chiar dacă aceasta are un caracter derivat. Ca urmare, observăm că scopul dramei este spiritual și extern, concret, istoric; este spiritual *dar și fizic*. Iar soarta cosmosului fizic, al pămîntului material, al civilizației noastre fizice și psihice, nu este ceva ce trebuie disprețuit și fără importanță (după cum s-ar prezenta din punct de vedere cosmic, ultra-idealism, și ultra-mistic); ci, dimpotrivă, de importanță deosebită pentru semnificația și tendința generală a dramei lumii: *instaurare omnia in Christum*, a pune toate lucrurile la picioarele Lui. Ținta dramei lumii acesteia este biruința ultimă a lui Dumnezeu, supunerea și cedarea ultimă, liberă a întregii creații lui Dumnezeu prin om. Însă această victorie a lui Dumnezeu are în vedere toate elementele, toate aspectele, toate etapele și nivelurile creației.

Sensul istoriei este eliberarea decisivă finală a acestei lumi — sub aspectul ei cosmic «căzut» — din robia stricăciunii. Acesta este și sensul a tot ceea ce s-a întîmplat și se întîmplă în fața ochilor noștri pe pămînt, deoarece orice lupte și orice tensiuni politice sînt o reflectare a luptei spirituale sau a degradării făpturii și a «robiei» ei. Scopul acestei istorii umane este și a fost de a se depăși pe sine, iar acest scop a devenit posibil prin irumperea Vieții Veșnice în istorie. Prin urmare, sensul istoriei poate fi măsurat prin relația ei cu Viața Veșnică care a irumput în istorie, dar și prin relația ei cu ținta supremă, adică, cu manifestarea supremă și deplină a acestei victorii și plinătăți a Vieții Veșnice, care s-a întrupat și «s-a sălășluit printre noi» (ἐσχηώσατο ἐν ἡμῖν).

NICOLAE ARSENIU

ÎNȚIETATE ONORIFICĂ, ÎNȚIETATE JURISDICTIONALĂ ȘI PRIMAT DE JURISDICȚIE UNIVERSALĂ

Arhid. prof. dr. IOAN N. FLOCA

Este un lucru bine cunoscut că între Sfinții Apostoli n-a existat o înțietate de onoare și cu atât mai puțin o înțietate de altă natură. Prin urmare, nu se poate atribui nici unui act al Mântuitorului și nici vreunei tradiții apostolice, instituirea de înțietăți onorifice sau a vreunei înțietăți de conducere, ori jurisdicționale între Sfinții Apostoli.

Cu toate acestea s-au făcut și continuă să se facă, dintr-o anumită vanitate și din alte îndemnuri neevangelice, mari eforturi pentru a se demonstra că Sfântul Apostol Petru ar fi avut nu numai o înțietate onorifică, ci chiar și una de conducere, adică atribuții de înțietător între Sfinții Apostoli. Din această pretinsă înțietate a Sfântului Apostol Petru se caută apoi a se trage concluzii, spre a se arăta că ar fi existat un primat al lui Petru, care apoi, ca element al tradiției apostolice, ar fi fost transmis unor urmași mai mult decât ipotetici ai Sfântului Apostol Petru, în lucrarea de conducere a Bisericii din Roma. Aceste pretenții, mai mult decât meșteșugite, sînt lipsite de temei obiectiv și trebuie respinse ca potrivnice spiritului evghelic.

Înțietățile care au apărut în Biserică, ca înțietăți onorifice, sînt cele întemeiate pe starea harică superioară, și, în cazul acesta, avem de-a face cu cinstirea care se dă harului și prin har persoanei care s-a învrednicit de el. Ca urmare, înțietățile de această natură sînt justificate, firesc și legitime. În baza deosebirii de stare harică se impune chiar acordarea unui respect sau a unei cinstiri deosebite celor din treptele superioare de stare harică de către cei din treptele inferioare. În aceasta constă chiar și principalul temei al ascultării canonice.

Dar, între Sfinții Apostoli nu exista deosebire de stare harică; nici unul dintre ei nu era superior sau inferior celui alt sub acest raport. Ei erau toți egali. Singura deosebire era aceea de vîrstă; dar fără deosebire, toți cei ce au fost cuprinși de dorința înțietății, și stăpîniți de această ispită, s-au certat, cum se spune în Evanghelia de la Sfîntul Marcu (9, 35), iar Domnul i-a mustrat și i-a povățuit, arătîndu-le că între ei nu trebuie să se stabilească relații de tipul acelora care există între păgîni, ci relații cu totul noi, în privința cărora le-a dat nu numai îndrumarea, ci și porunca expresă, ca tot cel ce vrea să fie înțietul între ei, să fie slujitorul tuturor, căci la slujire iar nu la stăpînire i-a chemat pe ei Domnul și prin ei pe toți ceilalți slujitori ai Bisericii.

Ținîndu-se seama de modul în care s-au comportat Sfinții Apostoli, după ce au trecut prin încercarea ispitei înțietății, nesocotindu-se nici unul dintre ei a fi mai mare sau înțietul între ceilalți, și urmînd pilda acestei comportări a Sfinților Apostoli, toți episcopii s-au socotit egali

între ei și s-au comportat ca atare, nestabilindu-se în cadrul episcopatului nici un fel de ierarhie onorifică sau de altă natură. Ei fiind toți egali sub raport haric, n-a intervenit în relațiile dintre ei nici un fel de diferențiere. De asemenea și între presviteri și între diaconi s-au păstrat aceleași raporturi, socotindu-se și comportându-se ca egali între ei toți cei ce aparțineau uneia dintre aceste trepte.

Cît privește raporturile dintre trepte, aceasta întemeindu-se în mod principal pe cinstirea care se acordă stării harice superioare de către persoanele și starea harică inferioară, se înțelege că în reglementarea lor intră ca element de bază înțietatea treptelor superioare față de cele inferioare. Cei care au mesocotit această rînduială au fost chemați la ordine de către autoritatea bisericească inclusiv prin norme canonice.

Cu timpul însă, creîndu-se unele trepte clericale de instituire bisericească, s-au creat noi raporturi între treptele clerului de instituire divină, raporturi caracterizate prin înțietatea treptelor mai înalte de instituire bisericească față de cele trei trepte de bază, adică față de treptele de instituire divină.

În felul acesta s-a ajuns să se acorde unor episcopi, unor preoți, și unor diaconi, înțietate onorifică față de alții din aceeași treaptă, iar mai tirziu s-a ajuns chiar să li se acorde treptelor de instituire bisericească dezvoltate ca trepte superioare din cele de instituire divină, și o înțietate jurisdicțională.

Considerentele care au dus la o diferențiere onorifică între slujitorii Bisericii, și îndeosebi între episcopi, sînt următoarele :

— primul considerent, în ordinea vechimii, a fost *tăria credinței* și destoinicia cu care își duceau la îndeplinire misiunea unui cleric, care atrage după sine o cinstire deosebită și asupra cetății de reședință a acestora ;

— al doilea considerent îl constituie faptul că reședința episcopală era într-o cetate în care propovăduiseră unul sau altul dintre Sfinții Apostoli, fapt care a atras chiar denumirea de «*scaune apostolice*».

— al treilea criteriu constă în faptul că cetatea de reședință episcopală se bucura de *cinstire deosebită* din punct de vedere politic, economic, cultural în sistemul de organizare administrativă a statului, ceea ce a determinat și înființarea unor demnități mai înalte de instituire bisericească, cum a fost cea de «*protos*», primat, arhiepiscop, mitropolit, exarh și patriarh, ca urmare a adaptării organizației administrative bisericești la tiparele organizației administrative a Statului.

— ultimul considerent este cel de *natură religioasă*, al importanței istorico-religioase a cetății de reședință episcopală.

Dintre acestea, cel de al treilea considerent care constă în poziția politică pe care o avea cetatea de reședință a unui episcop, fie într-o unitate bisericească mai mare, constituită în cadrul unităților teritorial-administrative, ale statului, necesită unele lămuriri din pricina controverselor iscate în jurul lui. Aceasta pentru că episcopii din aceste cetăți, ca și alții care rezidau în localități cărora li se acordau de către puterea de stat unele privilegii deosebite, au adăugat la poziția lor centrală și o poziție onorifică sau de cinstire deosebită, ca înțistători ai unită-

ților bisericești constituie în cadrul respectivelor unități etnice (naționale) sau teritoriale.

Întîietății de onoare a acestora i s-a adăugat în curînd și o întîietate jurisdicțională, fără însă ca aceasta să încalce drepturile fiecărui episcop, relative la eparhia proprie.

Pentru consacrarea acestei întîietăți onorifice nu s-a emis inițial nici un fel de legi bisericești scrise, căci era suficient obiceiul. Mai târziu, prin diverse canoane, s-a rînduit ca episcopii din unitățile teritoriale respective să recunoască întîietatea onorifică a ierarhilor din cetățile centrale sau din capitalele acestor unități. În acest sens dispune mai întîi canoanul 34 apostolic, apoi canoanele 4, 5, 6 ale Sinodului I ecumenic ș. a.

Mergîndu-se pe linia acordării de întîietăți onorifice treptelor ierarhice superioare de instituire bisericească dezvoltate paralel cu dezvoltarea organizației bisericești și paralel cu adaptarea acesteia la formele administrative ale organizației de stat, s-a ajuns apoi ca prin unele canoane să se confere întîietăți onorifice episcopilor din centrele teritoriale tot mai mari și să se consacre o adevărată ierarhie onorifică a principalelor scaune din Biserica veche. Episcopii aceștia au fost inițial: episcopul din Roma, capitala imperiului, episcopul din Alexandria și Antiohia, cele mai importante centre cu însemnătate politico-administrativă, economică, culturală și istorică din întreg imperiul, după Roma.

Canonul 6 al Sinodului I ecumenic arată că, întîietatea după scaune, ca întîietate onorifică și cu anumite drepturi jurisdicționale, pentru fiecare, în cadrul teritoriului respectiv, dar pentru nici unul dintre ele cu drepturi jurisdicționale în cadrul Bisericii întregi, s-a stabilit pe cale de obicei, și dispune ca acest obicei să se păstreze așa cum s-a statornicit.

Canonul 2 al Sinodului II ecumenic reia această dispoziție și, constatînd că între timp, pe cale de dezvoltare a organizării Bisericii au mai dobîndit întîietăți onorifice și alte scaune, dispune ca și pozițiile mai înalte ale acestora să fie respectate.

Dar ceea ce este mai important în privința ierarhizării onorifice a principalelor scaune din Biserica veche și a sublinierii criteriului după care s-a făcut această ierarhizare, este dispoziția canonului 3 al Sinodului II ecumenic al cărui text este următorul: «Iar episcopul Constantinopolului să aibă întîietatea de onoare după episcopul Romei, pentru că Constantinopolul este noua Romă».

Din textul acestui canon se vede, mai presus de orice putința de controversă, că criteriul pe baza căruia se stabilește ierarhia onorifică între cele două principale scaune de atunci ale Bisericii este însemnătatea politică a cetăților în care își aveau reședința aceste scaune.

În ce consta această însemnătate politică?

În faptul că Roma veche era capitala veche a Imperiului roman, iar Constantinopolul devenise noua capitală a imperiului (de la anul 330 înainte) și în această calitate precum și spre a nu se lăsa loc pentru nici o îndoială în privința motivului pentru care se stabilea că scaunului din Constantinopol i se conferă locul al doilea după Roma, iar în ie-

rarhia întiietății onorifice a principalelor scaune onorifice, i se zice Constantinopolului Roma nouă, ca să înțeleagă toți cei de atunci că este vorba de a doua capitală sau de noua capitală a imperiului. Această precizare a mai fost necesară și pentru a răspunde prin ea obiecțiilor pe care le făceau împotriva trecerii scaunului din Constantinopol pe locul al doilea din ierarhia onorifică a principalelor scaune de atunci, scaunele din Alexandria și din Antiohia, care în baza vechiului obicei în chip tradițional, precum și pentru rațiuni politice și religioase, se găsiseră pînă atunci pe locurile doi și trei din ierarhia respectivă după scaunul Romei.

Prin precizarea că este vorba de întiietatea de onoare (can. 3, II ec.) care se conferă scaunului din Constantinopol după acela al Romei, se arată că numai de aceasta a fost vorba, iar nu de vreo întiietate juridicțională, în Biserica întreagă, problemă care nu s-a pus și nu s-a dezbătut pentru că nu exista vreo astfel de întiietate, nu se cunoștea și nu interesa. Căci, dacă ar fi existat sau s-ar fi pus o astfel de problemă, atunci Sinodul II ecumenic s-ar fi pronunțat și asupra ei, nu numai asupra întiietății de onoare și anume în legătură cu aceasta, așa cum s-a pronunțat prin canonul 2 asupra întiietății juridicționale a unora dintre scaune în cadrul teritoriului restrîns și cum se pronunțase și canonul 6 al Sinodului I ecumenic inclusiv despre întiietatea juridicțională în cadrul teritorial restrîns al scaunului din Roma.

Că într-adevăr Sinodul II ecumenic și deci Biserica de atunci a stabilit drept criteriu pentru ierarhizarea onorifică a scaunelor principale din acea vreme, însemnătatea politică a cetăților de reședință a acestora și că hotărîrea cuprinsă în canonul 3 al Sinodului II ecumenic se referă numai la ierarhia onorifică a principalelor două scaune, iar nicidecum și la vreo ierarhie juridicțională a acestora sau la vreun primat de juridicție al scaunului Romei față de celelalte scaune principale sau față de întreaga Biserică, ne arată într-un mod mai amănunțit și mai explicit, ba chiar atît de explicit încît este pe înțelesul oricui, canonul 28 al Sinodului IV ecumenic, care reprezintă o reluare și o tîlcuire autentică a canonului 3 al Sinodului II ecumenic.

Cu alte cuvinte, avem de-a face cu un document oficial de interpretare de către cea mai înaltă autoritate bisericească, adică de către un sinod ecumenic a unui text de canon adoptat de un sinod ecumenic anterior.

Ce se spune în canonul 28 al Sinodului IV ecumenic?

Mai întîi se arată că s-a citit în fața Sinodului IV ecumenic textul canonului 3 al Sinodului II ecumenic și se arată că pe drept cuvînt Sinodul II ecumenic i-a dat scaunului din Constantinopol întiietatea onorifică după scaunul Romei, socotindu-l vrednic de această cinste, întrucît Constantinopolul a devenit capitala cea nouă a imperiului.

De asemenea se arată că cinstea cea mai înaltă i se cuvine scaunului din Roma și rămîne pe seama acestuia, fiindcă Roma este vechea capitală a imperiului. Privitor însă la prerogativele sau drepturile de juridicție ale celor două scaune, nu există nici o ierarhie, ci amîndouă sînt egale, avînd aceleași drepturi sau privilegii. Cu alte cuvinte se admite numai o ierarhie onorifică în virtutea căreia întiietatea de

această natură îi revine scaunului Romei, iar scaunului din Constantinopol îi revine locul doi, după Roma, dar se specifică în mod clar că această ierarhie privește numai poziția onorifică nu și cea jurisdicțională a celor două scaune, căci sub acest raport ele sînt și rămîn egale, conferindu-se în această privință aceleași privilegii Romei noi ca și Romei vechi.

Reafirmîndu-se deci că în Biserică există numai o ierarhie onorifică între principalele ei scaune ierarhice, și prin canonul 28 al Sinodului IV ecumenic, care precizează că, sub raport jurisdicțional, scaunul din Constantinopol este egal cu scaunul Romei, se arată că nici un scaun din vremea aceea nu avea întîietate jurisdicțională nici față de celelalte scaune și nici dincolo de limitele mării unități teritoriale în fruntea căreia se găsea, adică nici peste mai multe unități de acest fel și cu atît mai puțin în întreaga Biserică. Cu alte cuvinte nu se cunoștea existența vreunui primat de jurisdicție în întreaga Biserică, nu se știa nimic și nu se admitea nici măcar ipotetic existența vreunui asemenea primat, care dacă realmente ar fi existat sau dacă ar fi fost socotit îndreptățit, s-ar fi recunoscut existența lui și s-ar fi consacrat printr-o hotărîre sinodală în legătură cu primatul onorific asupra căruia s-a pronunțat deja al doilea Sinod ecumenic, în sensul că acesta i se recunoștea scaunului din Roma.

Era foarte firesc și chiar inevitabil ca, cu acest prilej, cînd a fost vorba de tîlcuirea în amănunt și în mod cît se poate de precis a canonului 3 al Sinodului II ecumenic, de către un alt sinod ecumenic întrunit la un atît de mare interval față de Sinodul II ecumenic, problema primatului de jurisdicție în întreaga Biserică să facă și ea obiectul discuției în cadrul sinodului și acesta să se pronunțe, fie pozitiv, fie negativ asupra ei. Or, nici o urmă despre așa ceva. Atunci, pe ce se poate întemeia pretenția la un astfel de primat, cînd cele mai autentice și cele mai cu greutate documente ce ni s-au păstrat din Biserica veche, adică niște canoane, și nu unul singur, ci mai multe, ale sinoadelor ecumenice, deci ale celei mai înalte autorități a Bisericii, atestă în mod atît de clar și de indubitabil inexistența vreunui primat de jurisdicție asupra întregii Biserici?

Mai mult, la aproape un sfert de mileniu după Sinodul IV ecumenic, adică la sesiunea a doua a Sinodului VI ecumenic din anul 692, reluîndu-se problema primatului de onoare în Biserică și a ierarhiei onorifice a principalelor scaune din Biserică, prin canonul 36 al acestui sinod se reia, se reconfirmă și se tîlcuiesc din nou în chipul cel mai autentic posibil atît canonul 3 al Sinodului II ecumenic, cît și canonul 28 al Sinodului IV ecumenic, dispunîndu-se în felul următor : «Reînnoind cele legiferate de către cei 140 de sfinți părinți care s-au adunat în această de Dumnezeu păzită și împăratească cetate, precum și ale celor 630 de sfinți părinți care s-au întrunit în sinodul de la Calcedon, hotărîm : ca scaunul Constantinopolului să se bucure de aceleași privilegii, întîietăți, ca și scaunul Romei vechi, și ca în lucrurile bisericești să dobîndească aceeași mărime (să se înalte) ca și acela, fiind al doilea după acela, după care să se numere scaunul mării cetăți a alexandrinilor, apoi al Antiohiei și după acesta al cetății ierusalimitenilor».

Și hotărîrea pe care o cuprinde textul acestui canon este de o precizie și de o claritate care nu lasă nimic de dorit. Ea reprezintă o a treia hotărîre a unui sinod ecumenic în aceeași chestiune a înțietății onorifice a principalelor scaune din Biserica veche, tilcuind în mod expres hotărîrile celorlalte două sinoade ecumenice anterioare, aduse în aceeași chestiune.

Avem de-a face prin urmare cu hotărîrile a trei sinoade ecumenice, care atestă că în Biserica veche nu exista decît un primat sau o înțietate de onoare în raporturile dintre principalele scaune de atunci și că nu exista, nu se cunoștea și nu se pomenea vreun primat jurisdicțional asupra întregii Biserici.

Este evident că în fața unor atari documente, emanate de la cea mai înaltă autoritate bisericească, documente asupra autenticității cărora nu încapă nici o discuție, invocarea oricăror alte mărturii sau preținse mărturii din unele scrieri, adevărate sau apocrife, precum și evocarea unor expresii simbolice din scrierile respective sau din alte preținse mărturii, în care ar fi vorba despre un primat de jurisdicție, nu pot avea nici o valoare probatorie, pentru că nimeni nu poate înlocui autoritatea sinoadelor ecumenice cu autoritatea oricăror scrieri sau scriitori, chiar dacă toate celelalte documente, fie și autentice, ar cuprinde vreo mărturie contrară documentelor unor sinoade ecumenice.

Se știe doar că sinoadele ecumenice, atît cele care au stabilit sau au fixat în scris mai bine decît orice alte documente și într-o calitate unică pe care n-a avut-o alt alcătuitor de documente, atît Sfînta Tradiție cît și tradiția generală a Bisericii, inclusiv obiceiul juridic sau practica canonică a Bisericii, iar dacă în documentele sinoadelor ecumenice nu este vorba decît de primatul de onoare al unor scaune mai importante și între ele de primatul de onoare al scaunului Romei, ca cel mai înalt și unanim acceptat în întreaga Biserică, iar nicidecum de vreun primat de jurisdicție, adică de vreo înțietate jurisdicțională a vreunuia dintre acele scaune din întreaga Biserică, este clar că un asemenea primat n-a existat, nefiind atestat nici de obiceiul juridic, nici de legiferarea canonică.

Înțietatea onorifică sau primatul de onoare în felul în care acesta a fost recunoscut scaunului Romei în întreaga Biserică, precum și celorlalte principale scaune ierarhice, de asemenea în întreaga Biserică, însă pe locurile doi, trei, patru și cinci după scaunul Romei, s-au stabilit mai întîi pe cale de obicei. Ele au fost apoi completate și precizate pe cale de legiferare canonică, așa precum s-a văzut prin hotărîri ale sinoadelor II, IV, și VI ecumenice.

Ținînd seama de înțietatea acestor scaune și de ierarhia care se stabilise între ele pînă la Sinodul IV ecumenic, acest sinod a conferit ierarhilor din scaunele respective titlul onorific cel mai înalt cunoscut pînă atunci în viața Bisericii și anume titlul de patriarh. Desigur cu timpul și acest titlu a dobîndit un conținut juridic format din drepturi și îndatoriri, dar inițial el a avut numai caracter onorific.

Sinodul IV ecumenic, la conferirea titlului de patriarh, întocmai în rînduiala stabilită pînă atunci prin obicei și prin legiferare canonică, se

pronunța în privința scaunelor principale ale Bisericii, precum și în privința ordinii lor ierarhice.

Care erau aceste scaune ?

Acestea erau scaunele din : Roma, Constantinopol, Alexandria și Antiohia.

Sinodul IV ecumenic a adăugat însă la acestea și un al cincilea scaun, care era lipsit de însemnătate politică, economică sau culturală, dar care avea o însemnătate istorică pentru Biserică, mai mare decât era sau decât putea deveni vreodată aceea a vreunui alt scaun. Acesta era scaunul din Ierusalim, a cărui însemnătate relevantă nu mai putea fi trecută cu vederea. Lui i s-a rezervat totuși abia locul din urmă, adică locul cinci în ierarhia onorifică a principalelor scaune din Biserica veche, lucru foarte grăitor și semnificativ chiar pentru confirmarea celor constatate și arătate în privința întâietății onorifice și a ierarhiei onorifice dintre scaunele principale ale Bisericii.

Ce semnificație are într-adevăr faptul că sfântul scaun al Ierusalimului este așezat tocmai în urma celorlalte patru scaune ierarhice principale din Biserica veche ?

Acest fapt are semnificația unei dovezi noi și atât de grăitoare că adevăratul criteriu de care s-a folosit Biserica în ierarhizarea onorifică a scaunelor sale principale, nu a fost un criteriu religios, cum s-a încercat a se pretinde mai târziu, ci un criteriu lumesc, criteriul politic, adică al însemnătății politice și profane în genere a cetăților în care rezidau scaunele respective.

Că lucrurile nu se prezintă altfel și nici nu se poate imagina vreo încercare reușită de a le prezenta ca și cum s-ar fi folosit vreun criteriu religios la ierarhizarea onorifică a principalelor scaune din Biserica veche, rezultă cum nu se poate mai limpede din faptul că Ierusalimul, a cărui însemnătate religioasă nu poate fi comparată cu a nici unui scaun apostolic, a fost pus tocmai pe locul cel din urmă al celor cinci scaune principale, ierarhizarea celor dinaintea lui făcându-se după însemnătatea politică sau profană a cetăților în care ele rezidau.

Toți cei cinci patriarhi apar ca avînd aceeași poziție onorifică în raport cu ierarhii din unitățile în fruntea cărora se găseau și ca deplin egali între ei sub raport jurisdicțional. Ridicîndu-i Sinodul IV ecumenic deasupra celorlalți ierarhi ai Bisericii, cei cinci patriarhi formează un grup deosebit, o pentadă de conducători principali ai Bisericii sau de pentarhi. Lucrările deosebite și comune acestor cinci patriarhi în conducerea vieții bisericești, i s-a zis pe drept cuvînt pentarhie, i.e. conducere prin cinci căpetenii.

Existența însăși a grupului de cinci patriarhi și constituirea lor în căpetenie pentarhică a Bisericii arată că ei erau egali și atestă în același timp inexistența vreunui primat de jurisdicție în Biserică.

Fiecare din membrii pentarhiei și toți împreună dobîndeso mai întîi o poziție onorifică nouă care evoluează apoi spre o poziție jurisdicțională a întregului grup sau corp al celor cinci patriarhi.

Poziția aceasta onorifică nouă a celor cinci patriarhi, precum și ierarhia onorifică ce s-a stabilit, într-un, timp îndelungat între ei, se

confirmă de practica vieții bisericești precum și de legislația bisericească a împăratului Justinian I ca și de hotărârile Sinodului V ecumenic.

Dar nici una din acestea, adică nici practica vieții bisericești, nici legislația lui Justinian și nici hotărârile Sinodului V ecumenic nu cunosc vreun primat de jurisdicție în Biserica întreagă, ci tot numai un primat de onoare.

Între timp a mai apărut și titlul onorific de patriarh ecumenic pe seama patriarhului din Constantinopol, titlu prin care s-a subliniat într-o formă nouă întietatea de onoare a patriarhului din Constantinopol față de ceilalți patriarhi orientali. Dar apariția acestui titlu nu afectează totuși prin nimic ierarhia onorifică, stabilită pînă atunci între principalele scaune ale Bisericii vechi.

Din cele relatate rezultă clar că principalul considerent în ierarhizarea onorifică a principalelor scaune din Biserica veche a fost cel al importanței politice a cetății de reședință a scaunului episcopal, care a impus pe primele patru locuri scaunele din: Roma, vechea capitală, Constantinopolul, Roma nouă sau noua capitală, Alexandria și Antiohia capitale de prefecturi, de mari unități administrative din imperiu, și că abia în al doilea rînd considerentul importanței istorico-bisericești a cetății de reședință, care a impus Ierusalimul pe ultimul loc, locul al cincilea.

În afară de întietatea onorifică sau de primatul ierarhic onorific, în viața Bisericii a apărut de la o vreme și o anumită întietate jurisdicțională, precum și tendința de a se impune și un anume primat ierarhic jurisdicțional asupra întregii Biserici.

În ceea ce privește prima chestiune a întietății jurisdicționale, lucrurile s-au petrecut oarecum în mod firesc și s-a ajuns ca întietățile jurisdicționale să dubleze cu timpul întietățile onorifice, adică să dea întietăților onorifice cîte un conținut jurisdicțional.

Acest proces al dublării întietăților onorifice de întietăți jurisdicționale s-a produs la toate cele trei niveluri ale treptelor preoțești de instituire divină, dar în mod mai accentuat la nivelul treptei episcopale. Astfel au apărut arhidiaconii sau protodiaconii, protopresbiterii sau arhipresbiterii, protoierarhii, protoșii sau primații, cărora li s-au conferit sau recunoscut pe cale de practică sau uz, obicei sau uzanță mai îndelungată, anumite drepturi care s-au adăugat la pozițiile lor onorifice sau la întietatea sau titlurile lor onorifice. Astfel protoierarhii au primit prin consimțămîntul unui anumit număr de episcopi dreptul de a convoca și a prezida sinoade episcopale și sinoade mixte, dreptul de a reprezenta aceste sinoade sau grupurile respective de episcopi care alcătuiau sinodul, în fața altor grupuri de episcopi sau altor sinoade, precum și față de autoritatea de stat, apoi dreptul și îndatorirea de a se îngriji de alegerea și hirotonirea episcopilor în scaunele rămase vacante etc.

Toate aceste drepturi au dat un conținut jurisdicțional întietăților lor onorifice, iar canoanele au sfîrșit prin a transcrie rînduielele stator-

nicite prin obicei, în formă de legi pozitive. Astfel s-a procedat în cazul protoierarhilor prin canonul 34 apostolic, apoi în cazul mitropoliților prin canoanele 4, 5, și 6 ale Sinodului I ecumenic și prin numeroase alte canoane ulterioare, până după Sinodul VII ecumenic, adică inclusiv în canoanele sinodului local, întrunit la Constantinopol în anul 861.

De asemenea, și încă referindu-se direct la obiceiul care se statornicise, canonul 6 al Sinodului I ecumenic a consacrat anumite drepturi jurisdicționale ale celor mai importante scaune din Biserica veche și anume, ale scaunului din Alexandria, ale celui din Roma și ale celui din Antiohia, pe care le enumeră în această ordine menționată aci, iar nu în ordinea statornicită tot pe cale de obicei care situează Roma în fruntea celorlalte scaune.

Dar faptul că acest canon înșiră cele trei scaune principale din Biserica veche în ordinea arătată: Alexandria, Roma, Antiohia, constituie o dovadă, pe de o parte, că ele erau egale sub raport jurisdicțional, iar pe de altă parte, și implicit, că nu exista nici un primat general de jurisdicție în Biserică, adică nici un primat de jurisdicție universală.

Canonul mai relevă că înțietatea jurisdicțională a acestor scaune, inclusiv a scaunului Romei, se întemeiază pe obicei, iar nicidecum pe vreun drept de altă natură, pe vreun text din Sfânta Scriptură, care să cuprindă vreo rânduială stabilită de Mintuitorul sau de vreunul din Sfinții Apostoli, cum s-a pretins sau mai bine-zis s-a pretextat mai târziu.

Înțietatea de jurisdicție pe care o consacră canonul 6 al Sinodului I ecumenic celor trei scaune amintite este de natură exarhală, cu alte cuvinte ea depășește pe cea mitropolitană, dar se specifică în partea finală a canonului că drepturile mitropoliților nu vor fi atinse.

Avem prin urmare de-a face la Sinodul I ecumenic cu recunoașterea și consacrarea înțietății jurisdicționale a două trepte ierarhice superioare și anume a treptei de mitropolit și a treptei de exarh. De asemenea se consacră în canoanele Sinodului I ecumenic egalitatea de jurisdicție între ierarhii cărora li se recunoaște, fie înțietatea jurisdicțională de mitropolit, fie aceea de exarh.

În același fel se rânduiește și prin canonul 2 al Sinodului II ecumenic, în care se consacră atit înțietatea de onoare, cît și cea jurisdicțională a exarhilor din scaunele Alexandriei, Antiohiei, în conformitate cu cele hotărâte prin canonul 6 al Sinodului I ecumenic apoi și altor scaune importante și anume scaunelor din Efes, din Cezareea Capadociei și din Heracleea, acestea aflându-se în capitalele diecezelor: Asia, Pont și Tracia. Urmind întocmai celor hotărâte și prin canonul 6 al Sinodului I ecumenic, canonul 2 al Sinodului II ecumenic arată și mai explicit că, potrivit celor hotărâte la Niceea, este evident că rînduiala privitoare la dieceză nu desființează rînduiala cea cu privire la mitropolii, care trebuie să fie observată.

În numeroase canoane ulterioare ale sinoadelor ecumenice și în diverse canoane ale sinoadelor locale, se cuprind dispoziții care consacră înțietatea jurisdicțională a mitropoliților și a exarhilor, sporind drep-

turile acestora sau specificându-le mai cu de-amănuntul, cum fac de exemplu canoanele 6 Sardica, canoanele 9, 11, 12, 13, 14, 15, 19, 20 Antiohia, apoi canonul 8 II ecumenic, canoanele 9, 12, 17 și 19 IV ecumenic ș.a.

Prin alte canoane se consacră apoi și înțietatea jurisdicțională a patriarhilor, ca de exemplu prin canonul 11—VII ecumenic, canonul 15 — sinodul I—II. Se înțelege însă că și în cazul patriarhilor înțietatea jurisdicțională a acestora este considerată egală și **nicăieri nu se pomeneste de vreo inegalitate jurisdicțională între acei chiriarhi cărora li se recunoaște sau li se conferă treapta de mitropolit, de exarh sau de patriarh.**

Dar nu numai că nu se găsește vreo urmă despre vreo asemenea inegalitate sau despre vreo inegalitate jurisdicțională între treptele egale, în textul canoanelor, dar nici în celelalte documente emise de sinoade sau redactate cu ocazia lucrărilor sinoadelor nu se găsește și nici nu se presupune existența vreunei atari inegalități.

De aici urmează că, necunoscind Biserica în epoca ei clasică a sinoadelor sale ecumenice și locale, nici un fel de inegalitate jurisdicțională între ierarhii din aceeași treaptă, nu se poate vorbi nici de existența vreunui primat general de jurisdicție a vreunui ierarh, adică despre vreun primat de jurisdicție universală.

Că lucrurile stau astfel, ne dovedesc chiar și canoanele sinodului întrunit la anul 869 la Constantinopol, ca al VIII-lea sinod ecumenic, dar nerămas în rîndul sinoadelor ecumenice, sinod la care delegații patriarhului Romei au căutat să-și impună punctele lor de vedere și au avut toată libertatea să o facă în împrejurările în care s-a ținut acel sinod. Cu toate acestea, canoanele acestui sinod dau expresie aceleiași rînduiei de pînă aici în privința raportului jurisdicțional dintre treptele ierarhice purtătoare ale aceleiași demnități și ca urmare și între soanele purtătoare ale demnității de patriarh.

Deplin grăitor și fără replică posibilă, este în această privință canonul 1 al sinodului întrunit la Constantinopol la anul 879, tot cu gîndul de a fi sinod ecumenic, dar nefiind acceptat ca atare a rămas între sinoadele locale.

În canonul 1 al acestui sinod se arată într-un chip cum nu se poate mai clar că între patriarhul Constantinopolului și între patriarhul Romei, nu există nici o deosebire de natură jurisdicțională, ci că sînt întru totul egali sub raport jurisdicțional.

Iată textul acestui canon :

«Sfîntul și ecumenicul sinod a hotărît ca acei clerici, ori mireni, ori episcopi din Italia, care petrec în Asia, sau Europa, sau Libia, (și) au fost puși sub legătură, sau caterisire, sau anatematizare de către preasfîntitul Papa Ioan, unii ca aceștia să fie (puși) și de către Fotie, preasfîntitul patriarh al Constantinopolului sub aceeași hotărîre de pedeapsă, adică (să fie) ori caterisiți, ori anatematisiți, ori afurisiți. Dar și acei clerici, sau laici, sau (cei) din tagma arhieraticească sau eraticească, din

oricare parohie, pe care Fotie, preasfințitul nostru patriarh, îl va pune sub afurisire, sau caterisire, sau anatematizare, să-i aibă pe ei și preasfințitul Papă Ioan și sfânta lui Biserică a romanilor supusă lui sub aceeași sentință a pedepsei, și să nu se schimbe ceva nici din prerogativele cuvenite preasfințitului scaun al Bisericii romanilor, nici din totalitatea (prerogativelor) întîiului șezător al ei, nici acum, nici în viitor».

După cum ușor se poate vedea, în acest canon este vorba de cel mai caracteristic act de jurisdicție sau drept de jurisdicție, care constă în actul special care se numește și prin excelență jurisdicțional și anume în actul de judecată, adică de aplicare a dreptului în cazurile de încălcare a normelor sale. În privința acestui act ca și a dreptului din care decurge el sau a dreptului în virtutea căruia se săvîrșește, canonul stabilește că există egalitate perfectă între ceea ce fac patriarhul Romei și patriarhul Constantinopolului, dispunînd că sentințele prin care aplică pedepse patriarhul Romei au aceeași putere sau valoare ca și sentințele prin care aplică pedepse patriarhul din Constantinopol. Un mod mai grăitor și mai precis de a arăta că cele două scaune sînt egale sub raport jurisdicțional, nici nu se poate găsi. El exprimă fără putință de replică sau de controversă faptul existenței acestei egalități jurisdicționale între patriarhul Romei și patriarhul din Constantinopol. Iar unde există egalitate jurisdicțională, nu poate încăpea nici primat jurisdicțional pe seama vreunuia, nici subordonare jurisdicțională din partea altuia, ceea ce constituie o nouă și categorică dovadă a faptului că scaunul Romei sau patriarhul Occidentului nu avea nici un fel de primat jurisdicțional în Biserică. Dacă acesta ar fi existat, nu ar fi fost posibile formularea și acceptarea din ambele părți, adică atît din partea Bisericii din Răsărit, cît și din partea Bisericii din Apus, a canonului 1 al sinodului din Constantinopol din anul 879, sinod întrunit ca ecumenic.

Dacă, deci, canoanele sinoadelor ecumenice și ale altor sinoade care reglementează chestiunea primatului jurisdicțional al diverselor trepte ierarhice superioare care au apărut cu timpul în Biserică, nu numai că nu consacră vreun primat jurisdicțional cu caracter universal în Biserică, dar nici nu pomenesc sau nici măcar nu lasă să se presupună existența vreunui astfel de primat, aceasta constituie o dovadă, cu neputință de contestat sau de răsturnat, a faptului că un astfel de primat n-a existat realmente. Iar în fața dovezilor pe care le constituie hotărîrile sinoadelor ecumenice despre inexistența vreunui primat universal de jurisdicție în Biserică, adică atît hotărîrile pe care le-am citat în legătură cu întîietatea onorifică dintre principalele scaune din Biserica veche, cît și cele citate în legătură cu egala întîietate jurisdicțională a ierarhilor din aceeași treaptă, este evident că orice alte dovezi emanate de la indiferent cine nu pot avea nici o putere probatorie.

Biserica, sub aspectul ei de societate văzută, își rânduiește starea de ordine folosind norme de conduită cu caracter moral și juridic fără de care n-ar exista disciplina necesară vieții oricărei societăți. În acest scop, conducerea Bisericii a prevăzut ca în cazul în care aceste norme vor fi încălcate să se aplice sancțiuni care au rolul de a apăra starea de ordine și respectul membrilor societății bisericești. Biserica fiind prezentată ca un trup în care domnește ordinea, Capul ei fiind însuși Domnul nostru Iisus Hristos iar noi, mădulare fiecare în parte, a stabilit de-a lungul timpului felurite rânduieli pentru îndreptarea celor ce greșesc. Acestea s-au păstrat prin Sfânta Tradiție și au fost formulate la Sinoadele Ecumenice și locale, luând forma de canoane. Canoanele au fost prevăzute cu sancțiuni care să se aplice celor ce nu le-ar respecta, pentru ca în Biserică să fie păstrată o bună rânduială¹.

Sanctiunea mai poartă denumirea de pedeapsă. Romanii denumeau sanctiunea penală «poena», ce înseamnă «verificare» sau «sototire». Cuvîntul are o origine și mai veche deoarece romanii l-au preluat de la greci, care numesc sanctiunea cu termenul de «ποινι», grecii preluîndu-l din limba sanscrită, care denumea pedeapsa prin termenul «koena», ce desemna moneda cu care se plătea infracțiunea². Pînă în veacul al XVIII-lea românii n-au folosit cuvîntul pedeapsă, ci acela de «certare», amintit în cronicile și pravilele Țărilor române.

Pedeapsa este o măsură de constrîngere și un mijloc de reeducare a celui vinovat. Scopul principal al pedepsei bisericești nu este de a chinui pe cel vinovat, ci de a-l readuce la calea cea adevărată de la care s-a abătut, de a-l împiedica să aducă noi prejudicii semenilor săi și de a-i abate pe alții de la săvîrșirea unor fapte asemănătoare³.

Sanctiunea este importantă întrucît numai prin folosirea ei se poate menține ordinea și aplica dreptatea⁴. În Dreptul canonic prin aplicarea sancțiunilor se urmărește îndreptarea celui ce a greșit, pe lîngă faptul de a da satisfacție părții vătămate și de a împiedica pericolul infracțiunii. Prin îndreptare, Biserica urmărește reeducarea membrilor delincvenți și aducerea lor la starea inițială de ordine și disciplină, comună obștii creștine. Cunoașterea sancțiunilor pe care le prevăd sfintele canoane este foarte importantă în vremea noastră, întrucît prin aceasta se

* Lucrare redactată și susținută în cadrul cursurilor de doctorat în Teologie, la specialitatea Drept bisericesc, sub îndrumarea P. C. Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, care a dat și avizul de publicare.

1. Grigore Pătrulescu, *Epitimiile canonice și ascetice în general*, în revista «Studii teologice», 1980, nr. 3—6, p. 536.

2. Ștefan Daneș, Gheorghe Antoniu, *Codul penal pe înțelesul tuturor*, București, 1988, p. 100.

3. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, București, 1915, p. 108.

4. Cezare Beccaria, *Despre infracțiuni și pedepse*, București, 1965, p. 40, vezi și V. Dongoroz, *Tratat de drept și procedură penală*, București, 1926 și I. Pop, *Tratat de drept penal*, p. 101.

va evita pericolul săvârșirii unor abateri în viitor și se vor întări disciplina și buna rânduială în Biserică. Lucrarea de față va arăta care sînt sancțiunile prevăzute de sfintele canoane precum și cele prevăzute de Legiuirile noastre bisericești, cum se clasifică, cine le aplică și cum se aplică, cînd încetează și cînd devin nule.

A. SANCTIUNEA, DUPĂ CODUL CANONIC

1. Conceptul de pedeapsă, în Sfinta Scriptură

În antichitate oamenii foloseau pedeapsa ca instrument de desființare a individului recalcitrant, de purificare și de curățire a societății⁵. În Vechiul Testament găsim idei din legea talionului prin care infractorul era obligat să sufere un rău identic cu acela provocat victimei. Astfel, Deuteronomul ne învață «vei plăti suflet pentru suflet, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mîină pentru mîină, picior pentru picior, arsură pentru arsură, rană pentru rană, vinovăție pentru vinovăție» (Deut. XIX, 21).

În Noul Testament, Mîntuitorul nostru Iisus Hristos ne învață că principiul călăuzitor în aplicarea sancțiunilor este iubirea, dublată de dreptate, iar unde-i cazul, de pedeapsă. Astfel, în Matei XVIII, 15—17 stă scris: «Dacă fratele tău a păcătuit împotriva ta, du-te și mustră-l între tine și el; dacă te ascultă, ai cîștigat pe fratele tău, dar dacă nu te ascultă, mai ia cu tine unul sau doi inși, pentru ca orice vorbă să fie sprijinită pe mărturia a doi sau trei martori; dacă nu vrea să asculte de ei spune-l Bisericii, și dacă nu vrea să asculte nici de Biserică, să fie pentru tine ca un păgîn și ca un vameș». Sfîntul Apostol Pavel poruncește ucenicului său Tit: «Depărtează-te de cel ce aduce dezbinare pentru că știm că un astfel de om este un stricat și păcătuiind, pe sine se osindește» (Tit II, 11). Ideea de pedeapsă, din Sfinta Scriptură, a continuat cu cea din Sfinta Tradiție.

2. Conceptul de pedeapsă, în Sfintele Canoane

Prin canoane înțelegem legile bisericești obligatorii pentru întreaga Biserică, ce sînt cuprinse în colecția fundamentală de canoane⁶. În Colecția de canoane nu există o împărțire a pedepselor bisericești, ci acestea au fost aplicate la anumite situații critice cînd unii membri ai Bisericii au violat normele bisericești. Mai tîrziu, canoniștii au împărțit aceste sancțiuni prevăzute de către Sfintele Canoane în mai multe categorii, după gravitatea lor, după modul de aplicare sau după alte criterii.

3. Clasificarea pedepselor

Canonistul Nicodim Milaș împarte pedepsele bisericești în două categorii mari: pedepse pentru laici și pedepse pentru clerici⁷. În prima

5. Ștefan Daneș, V. Papadopol, *Individualizarea judiciară a pedepselor*, București, 1985, p. 41.

6. Nicodim Milaș, *op. cit.*, p. 65.

7. *Ibidem*, p. 408—414.

categorie include excomunicarea sau excluderea de la Sfînta Împărtășanie și anatema, iar în cea de a doua categorie include următoarele pedepse: sfatul, dojana, degradarea vinovatului din rangul ocupat, la cel din urmă loc între cei care ocupă același rang, excluderea din slujbă pe un anumit timp, oprirea de a săvîrși lucrări sfînte, pierderea pentru totdeauna a dreptului de a fi înaintat la un grad ierarhic superior, excluderea din serviciu pentru totdeauna, pierderea dreptului pentru totdeauna de a săvîrși vreo lucrare sfîntă însă cu dreptul de a purta numele de cleric și de a păstra demnitatea spirituală, depunerea și excomunicarea, în același timp, și anatema.

Canonistul Andrei Șaguna împarte sancțiunile bisericești în trei categorii: sancțiuni pentru neglijarea și neobservarea datorîilor bisericești, sancțiuni pentru disprețuirea și calomnierea celor sfînte și sancțiuni pentru calomnierea ierarhiei superioare bisericești⁸. În prima categorie include suspendarea din oficiu pe un anumit timp, depunerea din treaptă și degradarea din rang pentru clerici iar pentru mireni oprirea de la Sfînta Cuminecătură. În a doua categorie include degradarea din rang, pierderea oficiului, caterisirea și anatema iar în cea de-a treia categorie degradarea din rang și caterisirea⁹.

Profesorul Valerian Șesan împarte pedepsele bisericești în două categorii: pedepse pentru mireni și pedepse pentru clerici¹⁰. Pedepsele pentru mireni, după Valerian Șesan, sînt: excomunicarea de la Sfînta Împărtășanie, sau de la serviciul divin, anatema și excomunicarea totală din comunitatea creștină. Pedepsele pentru clerici le împarte în două categorii, și anume: pedepse medicinale (sfatul, mustrarea în taină, în consiliu, în scris, sau în public, oprirea parțială sau totală de la săvîrșirea Sfintelor Taine pe un timp determinat sau nedeterminat, oprirea de la lucrările sfînte și transferarea disciplinară) și pedepse vindicative (pierderea salariului pe un anumit timp, pierderea dreptului la avansare, depunerea din treaptă, caterisirea și oprirea de la înmormîntarea bisericească)¹¹.

Profesorul D. G. Boroianu împarte pedepsele bisericești în două categorii, și anume: vremelnice și definitive¹². Cele din prima categorie sînt: sfatul și dojana duhovnicească, degradarea vinovatului din rangurile bisericești și onorifice, amendarea cu pînă la 15% din salariu, pierderea oficiului de paroh, sau de preot ajutător, pe timp limitat sau definitiv, întîrzierea gradației pe timp determinat, oprirea de a săvîrși anumite lucrări sfînte, oprirea totală de la săvîrșirea lucrărilor sfînte, canonisirea la sfîntele minăstiri și transferarea. Cele din a doua categorie sînt: pierderea dreptului de a fi ridicat la un grad ierarhic superior, depunerea din treaptă, fără pierderea calității de preot, cu puțîna de a fi întrebuintat în administrația bisericească și caterisirea¹³.

8. Andrei Șaguna, *Compendiu de drept canonic*, Sibiu, 1878, p. 434—438.

9. Andrei Șaguna, *Enchiridion*, Sibiu, 1871, p. 150—151.

10. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, Cernăuți, 1942, p. 242—243.

11. Valerian Șesan, *op. cit.*, p. 244.

12. D. G. Boroianu, *Dreptul bisericesc*, manual pentru seminarii, București, 1933, p. 101.

13. D. G. Boroianu, *op. cit.*, p. 102.

Canonistul Ioan N. Floca împarte pedepsele prevăzute pentru fărădelegile bisericești în pedepse generale pentru toți membrii Bisericii și pedepse aparte, specifice pentru infracțiunile deosebite ale clericilor și monahilor¹⁴. În prima categorie include: epitimia, excomunicarea și anatema iar în a doua categorie sfatul, mustrarea, oprirea temporară de la săvârșirea Sfintelor Taine, suspendarea sau excomunicarea din slujire, depunerea din treaptă și în cele din urmă, anatema¹⁵. Atît pedeapsa excomunicării cît și pedeapsa anatemei nu se pot aplica decît după ce în prealabil cei în cauză au fost supuși pedepsei caterisirii, care i-a lipsit de starea clericală¹⁶.

În lucrarea de față, vom adopta împărțirea canonistului Ioan N. Floca, arătînd ce este fiecare sancțiune în parte, care este baza ei canonică și la ce infracțiuni se aplică.

a) Pedepsele generale pentru toți membrii Bisericii :

Epitimia este o sancțiune pe care o dă instanța duhovnicească pentru infracțiuni simple. Ea are drept scop vindecarea morală a celui ce a greșit, întoarcerea lui spre pocăință și aducerea lui pe calea cea bună. Epitimia este strîns legată de Taina Spovedaniei¹⁷. Duhovnicul fiind cel care apreciază gravitatea păcatului, va aplica această pedeapsă, ținînd cont și de dorința sinceră de îndreptare a penitentului. Canonul 102 al Sinodului VI Ecumenic prevede: «cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega și dezlega, trebuie să țină seama de calitate păcatului și de aplicarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit, și astfel să i se dea bolii tratamentul potrivit»¹⁸. În caz de boală, de forță majoră sau pe patul de moarte epitimia poate fi scurtată, desființată sau înlătu-ată complet. Rolul ei este acela de primire a vindecării și de rămînere în comuniune de har și credință cu membrii Bisericii¹⁹.

Excomunicarea este cunoscută sub două forme. În sens larg se mai numește și oprire temporară de la Sfînta Împărtășanie sau scoatere de la comuniune, aplicîndu-se penitenților pentru abateri grave. Ea poate lua și o formă agravantă prin oprirea delincventului și de la Sfintele Slujbe sau Sfintele Taine pe timp cît durează oprirea de la Sfînta Împărtășanie²⁰. La început erau patru grade de penitenți, dar Biserica, prin indulgență, a menținut numai un singur grad de excomunicare, cel de la Sfînta Împărtășanie. Această sancțiune poate fi ridicată doar pe patul morții și numai dacă există căință sinceră²¹. În

14. Ioan N. Floca, *Curș de drept* (litografiat), p. 8.

15. *Ibidem*, p. 9.

16. *Ibidem*.

17. Grigore Pătrulescu, *art. cit.*, p. 538; vezi și Nicodim Belea, *Îndatoririle duhovnicului după Sfintele Canoane*, în revista «Studii teologice», 1951, nr. 9—10, p. 485—487.

18. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, Arad, 1931, vol. I/II, p. 488—489.

19. Munteanu Armand, *Aplicarea epitițiilor în lumina Sfintelor Canoane*, în revista «Studii teologice», 1961, nr. 7—8, p. 452—455.

20. Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 8, vezi și Nicolae Popovici, *Manual de drept bisericesc ortodox oriental cu privire specială la dreptul particular al Bisericii Ortodoxe Române*, Arad, 1925, p. 133—134.

21. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I/I, p. 538.

sens propriu, excomunicarea înseamnă îndepărtarea de Biserică, lipsirea de calitate de membru al ei. Cunoscută și sub numele de «afurisire» această sancțiune se aplică delicvenților care au săvârșit păcate grave, cum ar fi: ținerea postului negru, luarea Sfintei Cuminecături de unul singur deși ar exista de față persoane clericale, rugăciunea în comun cu cel excomunicat, căsătoria între consingeni (conf. Can. 66 Ap.; 55 VI Ec., 10 Ap., 51 Ap., 2 Antiohia) ²².

Anatema este sancțiunea folosită de către autoritatea bisericească în cazuri extreme asupra celor excomunicați, adică scoși din rîndul membrilor Bisericii, cînd nu mai există nici un mijloc de îndreptare. Această pedeapsă care are la bază Sfînta Scriptură (Matei 18, 17) constă în rostirea unui blestem asupra celui ce s-a făcut vinovat de cele mai grave fărădelegi în care persistă cu îndărătnicie. Se sancționează cu anatema cel care se dedică fecioriei din scîrbă de căsătorie, cel ce sub pretextul ascezei neglijează creșterea propriilor copii, cel ce ajunează duminica, cel ce mijlocește ca cineva să fie hirotonit pentru bani sau numit într-o funcție bisericească prin simonie precum și cel ce-și părăsește părinții sub pretextul evlaviei și nu le dă cinstea cuvenită (9, 15, 16 Gangra, 5 VII Ec., scrisoarea Sfîntului Tarasie). În trecut cel anatematizat era exclus total din Biserică atît de la rugăciunea comună cît și de la primirea Sfintei Euharistii. Sinodul de la Constantinopol din 842 a hotărît ca în fiecare an, de Duminica Ortodoxiei, să fie cunoscute în cadrul serviciului divin toate delictele sancționate cu anatema ²³. Se pune întrebarea dacă în vremea noastră Biserica ar mai avea dreptul să aplice această sancțiune severă. Canonistul Nicodim Milaș răspunde pozitiv, afirmînd că, întrucît această pedeapsă se bazează pe dreptul divin, Biserica are dreptul să arunce anatema asupra oricui merită această pedeapsă ²⁴.

b) Pedepsele pentru membrii clerului.

Sfatul sau *admonestarea* este sancțiunea ce se aplică clericilor pentru abateri mici, prin ea atrăgîndu-li-se atenția asupra datoriei și obligațiilor ce le au ca persoane clericale, indiferent de poziția ce ar ocupa-o în sînul Bisericii. Conform canonului 31 Apostolic, această sancțiune se poate repeta de două ori, de trei ori, după care urmează aplicarea unei sancțiuni mai mari ²⁵.

Mustrea sau *dojana*, amintită în Constituțiile Apostolice, reprezintă una din cele mai vechi pedepse bisericești. Această sancțiune se

22. Excomunicarea era un mijloc pe care-l întrebuintă Biserica pentru întoarcerea păcătoșului căruia îi impunea o anumită penitență, după gravitatea faptei. Ea avea patru grade: «αὐστρασις» (consentientia) adică excluderea de la Sfînta Euharistie, «υποπίσις» (substratio) adică excluderea de la Liturgia credincioșilor, «ακρόσις» (auditio) adică excluderea credincioșilor din naos, dîndu-li-se posibilitatea de a se ruga în tînda bisericii, «πρόχλασις» (fletus) adică excluderea totală de la rugăciunea Bisericii. Încetul cu încetul s-au desființat aceste trepte rămîinînd astăzi doar prima formă de excomunicare și anume excluderea de la Sfînta Împărtășamie pe termen mai lung sau mai scurt.

23. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, București, 1915, p. 108.

24. *Ibidem*, p. 410.

25. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I/1, p. 231.

aplică în două feluri și anume: într-un mod personal, cînd clericul delincvent o primește din partea episcopului său și în mod public cînd este aplicată de către Sinod (conf. can. 13 Sardica)²⁶.

Oprirea temporală de la săvîrșirea Sfintelor Taine sau suspendarea din serviciu pe un anumit timp este o măsură provizorie pe care o ia chiriarhul împotriva clericului pus sub anchetă sau trimis în judecată, constînd în oprirea delincventului de a săvîrși anumite lucrări sfinte pe un timp determinat²⁷. La început timpul acesta era petrecut de către clericul vinovăt la centrul Eparhial, sub supravegherea episcopului. Mai tîrziu delincventul a fost trimis la mînăstire pentru penitență și exerciții spirituale, unde-l supraveghea starețul. În perioada cît își ispășește pedeapsa, clericul vinovăt nu are niciunul din drepturile clericale, rămînînd doar cleric cu numele (can. 20 IV Ec., 36 I Ec., 14 Sardica)²⁸.

Destituirea este sancțiunea ce se aplică pentru neîndeplinirea sarcinilor de serviciu de către clericii ce au rol de conducere în cadrul ierarhiei bisericești (can. 15 Antiohia). De asemeni, pentru neglijență în îndeplinirea datoriilor de serviciu, cahonul 16 Antiohia prevede destituirea pentru totdeauna din serviciu²⁹.

Oprirea pentru totdeauna de la funcțiile preoțești, dar cu păstrarea dreptului de a purta numele de cleric și de a avea demnitate clericală. Pedeapsa aceasta se aplică clericilor pentru delikte mari care produc sminteală în popor, dar care au fost comise din neștiință ori în împrejurări deosebite și între timp respectivul cleric s-a căit și a făcut penitență. Sancțiunea a fost des aplicată în timpul persecuțiilor cînd mulți clerici se lepădau de credință din cauza prigoanelor, iar după trecerea lor, le părea rău și se căiau³⁰.

Depunerea din treaptă constă în lipsirea pentru totdeauna de drepturile serviciilor sfinte, cu păstrarea numai a numelui și a onoarei (can. 1, 2 Ancira, 8, 9 Neocezarea, 27 Sfîntul Vasile cel Mare)³¹. Depunerea din treaptă aduce după sine lipsa preoției adică pierderea dreptului de a exercita puterea bisericească sub întreita ei formă, învătătorească, sfînșitoare și conducătoare, dar nu și a dreptului de a purta numele de cleric și de a se împărtăși de demnitatea clericală. Prin iconomie, Biserica a lăsat aceste favoruri mai ales cînd delictele au fost săvîrșite din neștiința clerului sau sub o anumită presiune externă³². Se sancționează cu depunerea din treaptă următoarele infracțiuni: clericii ale căror soții au săvîrșit adulter, ei nedivorțînd de ele, diaconii care se căsătoresc după hirotonie, neascultarea de autoritatea bisericească, încheierea căsătoriilor nepermise și părăsirea ne-

26. *Ibidem*, vol. I/I, p. 193.

27. Nicodim Milaș, *Dreptul Bisericesc oriental*, p. 411.

28. Vasile Ștefan, *Pentru o justă interpretare a regulamentelor bisericești*, în revista «Biserica Ortodoxă Română», 1954, nr. 6, p. 641.

29. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, vol. I/I, p. 75, vezi și Armand Munteanu, *Pedepse aplicate clericilor de către Biserică*, în revista «Biserica Ortodoxă Română», nr. 9—10, p. 910.

30. Andrei Șaguna, *Compendiu de drept canonic*, p. 436, vezi și Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 9.

31. Vasile Pocitan, *Compendiu de drept bisericesc*, București, 1898, p. 320.

32. Spiridon Cîndea, *Pedeapsa depunerii din cler*, Sibiu, 1934, p. 4.

justificată a parohiei sau eparhiei (can. 8 Laodiceea, 10 Ancira, 31 Ap., 6 Gangra, 5 Antiohia, 10, 11 Cartagina, 15 I—II Constantinopol, 26 VI Ec., 27 Sfintul Vasile cel Mare, 3 Antiohia)³³.

Caterisirea este sancțiunea bisericească care se aplică de către instanțele de judecată ecleziastice clericilor de instituire divină care se fac vinovați de săvârșirea acelor fărâdelegi îndreptate împotriva bunelor rânduiri bisericești și constă în oprirea pentru totdeauna a exercitării puterii bisericești, pierderea numelui de cleric și trecerea lui în rîndul laicilor (can. 3 Antiohia, 8, 51 Ap.)³⁴. *Caterisirea* este o pedeapsă definitivă și persoana clericală a fost sancționată astfel nu mai poate fi primită niciodată în nici o treaptă ierarhică, chiar dacă s-a căit de fapta sa (can. 21 Trulan, 3 Sfintul Vasile cel Mare)³⁵. Se sancționează cu *caterisirea* următoarele infracțiuni bisericești: clericii care se fac vinovați de schismă sau despărțire de Biserică (conf. can. 35 Ap., 5 Antiohia), clericii care introduc inovații în cult (can. 2 Cartagina, 6, 8 Gangra), simonia (can. 25 Ap., 2, IV Ec., 23 VI Ec.), aducerea la Sfînta Liturghie altceva decît pîine și vin (can. 3, 4 Ap., 99 VI Ec.), rebotezarea (can. 47 Ap.), nesăvîrșirea botezului în numele Sfîntei Treimi și prin întreprindere afundare (can. 49, 50 Ap.), săvîrșirea Sfîntei Liturghii și a Botezului afară de Biserică fără aprobarea episcopului (can. 10 VII Ec.), insultă adusă autorităților de stat (can. 89 Ap.), complotul împotriva statului (can. 31 Ap.), adulterul (can. 4 Grigore de Nyssa), căsătoria a doua a clericului (can. 3 VI Ec.), desfînarea (can. 25 Ap., 4 VI Ec., 3 Sfintul Vasile cel Mare), căsătoria după hirotonie (can. 6 VI Ec., 1 Neocezarea), repudierea soției (can. 5 Ap., 13 VI Ec.), căsătoria cu o eretică (can. 14 IV Ec., 72 VI Ec.), jocurile de cărți (can. 43 Ap.), beția (can. 42 Ap.), castrarea și mutilarea (can. 24 Ap.) și distracțiile imorale (can. 66 VI Ec., 70 Cartagina)³⁶.

Afurisirea este sancțiunea ce se aplică clericilor caterisiți care, desconsiderînd aceasta, îndrăznesc a exercita în continuare funcțiuni spirituale (can. 28 Ap., 4 Antiohia, 88 Sfintul Vasile cel Mare). Cu pedeapsa afurisirii sint sancționați și acei clerici care se fac vinovați de un delict grav ce ar viola baza credinței și a Bisericii (can. 30, 64 Ap., 1 Antiohia)³⁷. În vechime cei afurisiți erau trimiși la mînăstire pentru penitență și îndreptare. Dacă nu conteneau cu tulburările în Biserică și nu se supuneau tribunalelor duhovnicești, instanța bisericească îi preda tribunalelor civile pentru executarea pedepsei (can. 5 Antiohia, 48 Cartagina)³⁸.

33. Nicolae V. Dură, *Precizări privind unele noțiuni de Drept Canonic Bisericesc (depunere, caterisire, excomunicare, afurisire și anatema) în lumina învățăturii ortodoxe*, în revista «Ortodoxia», 1987, nr. 2, p. 94—98; vezi și Silviu Pufulete, *Pedeapsa coborîrii din treaptă după canoanele Bisericii Ortodoxe*, în revista «Studii teologice», 1975, nr. 1—2, p. 45.

34. Ioan N. Floca, *Caterisirea în dreptul bisericesc ortodox*, în revista «Studii teologice», 1987, nr. 5, p. 82.

35. S. Buzan, *Natura caterisirii*, în revista «Glasul Bisericii», 1960, nr. 56, p. 452; vezi și Ioan Covercă, *Judecata bisericească în epoca veche*, în revista «Studii teologice», 1961, nr. 1—2, p. 71—73.

36. Ioan N. Floca, *art. cit.*, p. 85—88.

37. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I/I, p. 197.

38. *Ibidem*, p. 196.

Anatema este sancțiunea de extremă severitate folosită de autoritatea bisericească împotriva celor ce au profesat o erezie. Ea constă în excluderea definitivă din comunitate a clericului vinovat și condamnarea învățăturii lui greșite. Biserica s-a folosit de această sancțiune numai în cazuri extreme pentru cele mai grave delikte bisericești. Anatema se pronunță prin acte solemne, expresia «să fie anatema» apărind mai ales la Sinoadele ecumenice atunci când se condamnă de către Biserică o învățătură de credință greșită și are înțeles de blestem de la Dumnezeu asupra celui vinovat.

Afurisirea și anatema nu se pot aplica clericilor decît după ce în prealabil cei în cauză au fost supuși unei alte pedepse bisericești care i-a lipsit de starea clericală, adică caterisirii. În ordinea gravității, după depunerea din treaptă clericilor li se aplică caterisirea și coborîrea în rîndul laicilor apoi excomunicarea în sensul de excludere din Biserică și în cele din urmă anatema ³⁹.

c) Pedepsele pentru monahi.

Acestea sînt înscrise în Pravilele călugărești fiind prevăzute cu felurite epimimii care merg de la pedepse ușoare pînă la excluderea din cinul monahal. Pentru acei monahi care fac parte din cler se aplică pedepsele specifice clerului însă cu o nuanță de gravitate mai mare, determinată de starea monahală care constituie în asemenea situație o circumstanță agravantă ⁴⁰.

B. SANCTIUNEA, DUPĂ LEGIUIRILE NOASTRE BISERICESTI

Statutul Bisericii Ortodoxe Române este constituția Bisericii noastre, legea ei fundamentală. Elaborarea lui s-a făcut sub patriarhul Justinian și constituie îndreptarul după care se conduce Biserica Ortodoxă Română. Statutul și regulamentele care alcătuiesc actualele Legiuri ale Bisericii Ortodoxe Române s-au făcut pe temeiuri normative cuprinse în Sfintele Canoane și în constituția țării ⁴¹.

Legiuirile noastre bisericești se disting prin două caracteristici, și anume, prin baza lor canonică și prin concepția democratică și progresistă a lor. Ele încearcă să înfăptuiască opera de reasezare a vieții bisericești pe temeliile ei canonice. Natura acțiunii judiciare, a procedurii juridice și a scopului justiției bisericești sînt specific canonice, ceea ce le deosebește de acelea ale justiției laice, chiar dacă între ele ar exista unele asemănări ⁴².

39. Ioan N. Floca, *Curs de drept* (litografiat), p. 216.

40. Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 216.

41. Liviu Stan, *Statutul Bisericii Ortodoxe Române*, în revista «Studii teologice», 1949, nr. 3—4, p. 641.

42. Între sancțiunile prevăzute de Sfintele Canoane și cele prevăzute de legile statului sînt deosebiri. Astfel, pe cînd sancțiunile bisericești constau din anumite acte care implică pocăința, cele ale legilor statului merg cu sancțiunea pînă la constrîngere fizică. Totuși și în legile de stat pe lîngă unele sancțiuni represiv intimidante, care au drept scop păstrarea de garanții juridice care să asigure o bună administrare a justiției, există și sancțiuni cu caracter preventiv educativ care urmăresc reeducarea infractorului (a se vedea Ștefan Daneș, *Individualizarea generală a pedepselor*, București, 1985, p. 101).

1. Felurile sancțiunii după legiuirile noastre bisericești

Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată al Bisericii Ortodoxe Române împarte sancțiunile în două categorii mari, și anume :

a) sancțiuni vremelnice, care sînt : avertismentul și dojana duhovnicească, pierderea oficiului de paroh pe timp limitat sau definitiv, oprirea de a săvîrși anumite lucrări sfinte, oprirea totală de la săvîrșirea lucrărilor sfinte pe un anumit timp, canonisirea la mînăstiri sau la catedrala episcopală și transferarea ;

b) sancțiuni definitive, care sînt : degradarea definitivă a vinovatlui din rangurile bisericești și onorifice ce le posedă, pierderea pentru totdeauna a dreptului de a fi ridicat la un grad ierarhic superior sau administrativ, depunerea sau pierderea dreptului pentru totdeauna de a săvîrși vreo lucrare sacră, fără pierderea calității de preot, cu putința de a fi întrebuițat în administrația bisericească, caterisirea, destituirea (pentru cîntăreți și paracliseri) și excluderea din monahism (pentru monahi și monahii)⁴³.

Infrațiunile la care se aplică aceste sancțiuni, regulamentul de procedură le împarte în două categorii, și anume :

a) abateri, care sînt, neglijența în îndeplinirea îndatoririlor bisericești, căutarea și provocarea de certuri și neînțelegeri în sinul bisericii, săvîrșirea de lucrări sfinte într-o altă parohie fără aprobarea chiriarhului sau fără consimțămîntul preotului local, părăsirea parohiei fără știrea episcopului, incorectitudini în afaceri oficiale și faptele contra buneicuvințe⁴⁴.

b) delikte, care sînt : săvîrșirea lucrărilor sfinte în stare de suspendare, săvîrșirea lucrărilor sfinte într-o altă parohie, violarea secretului mărturisirii, sperjurul, sacrilegiul, blasfemia, calomnia, adulterul, curvia, beția, jocul de noroc, apostazia, erezia, schisma, simonia, administrarea incorectă a bunurilor bisericești, însușirea și întrebuițarea lor în alte scopuri, neîndeplinirea îndatoririlor impuse de statutul de organizare și regulamentele lui de aplicare, furtul, camăta, bătaia, omorul și conjurația împotriva autorităților și trădarea intereselor Patriei⁴⁵.

2. Instanțele de judecată și aplicarea pedepsei

Organele de judecată în Biserica Ortodoxă Română sînt : chiriarhul, Consistoriul Disciplinar Protopopesco, Consistoriul Eparhial și Consistoriul Central Bisericesc⁴⁶.

43. *Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată al Bisericii Ortodoxe Române*, în «Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române», București, 1948—1953, art. 4, p. 56—57.

44. *Regulamentul de procedură*, art. 2, p. 54.

45. *Ibidem*, art. 3, p. 54.

46. Miron Mihut, *Instanțele judiciare în Biserica Ortodoxă*, în revista «Studii teologice», 1966, nr. 9—10, p. 595—601.

Chiriarhul, pe baza unei anchete regulamentare sau a unui raport făcut de organele din subordine, are dreptul să aplice direct și fără drept de recurs toate pedepsele vremelnice prevăzute de regulamentul de procedură. Aceste pedepse încetează la îndeplinirea termenului de judecată ⁴⁷.

Pedepsele cu caracter definitiv sînt aplicate de către Consistoriile de Judecată. Aceste instanțe bisericești în judecarea faptelor ilicite și în aplicarea pedepsei ca și în ridicarea ori modificarea lor, urmează o procedură asemănătoare cu aceea a instanțelor judiciare de stat. Elementele acestei proceduri sînt: introducerea acțiunii, ancheta sau instrucția, fixarea termenului de judecată, citarea părților, dezbaterrea publică cu administrarea probelor și asigurarea dreptului de apărare a celor chemați în judecată, deliberarea și pronunțarea, darea hotărîrii cu asigurarea dreptului de apel, judecarea recursului, revizuirea și casarea hotărîrii ⁴⁸. La aplicarea pedepsei se ține seama și de sancțiunea pe care vinovatul a suferit-o din partea instanțelor civile precum și de unele elemente de procedură din legile de stat, elemente ce se aplică prin analogie. După pronunțarea lor aceste sancțiuni rămîn definitive și vor fi trecute în foaia calificativă a vinovatului ⁴⁹. Dacă însă există căință și penitență sinceră și cei sancționați astfel, pentru indiferent care din membrii bisericii și pentru indiferent care fapte ilicite se poate primi iertarea, dar dacă delincvenții persistă cu îndărătnicie în fărădelegile lor, pentru unii ca aceștia Biserica nu îngăduie nici măcar rugăciuni pentru iertarea păcatelor celor trecuți la viața veșnică. Preoții care mor în stare de caterisire sînt înmormîțați ca simpli mireni. Pedepsele definitive nu încetează decît o dată cu moartea celor pedepsiți ⁵⁰.

3. Încetarea pedepsei

După legea de stat, o pedeapsă încetează de a mai fi executată dacă fapta nu a fost săvîrșită de cel vinovat, fapta nu este prevăzută în legea penală, fapta respectivă nu există, faptei îi lipsește unul din elementele constitutive ale infracțiunii, există vreuna din cauze care înlătură caracterul penal al faptei, lipsește plîngerea prealabilă a persoanei vătămate, autorizarea sau sesizarea oraganului competent, a intervenit amnistia, prescripția ori decesul făptuitorului, a fost retrasă plîngerea prealabilă și părțile s-au împăcat ⁵¹.

Legea bisericească prevede patru moduri de încetare a pedepsei, și anume:

a) prin iertare sau dezlegare completă atît de fapta ilicită cît și de pedeapsă (în dreptul de stat acest procedeu se numește amnistie) ⁵²;

47. *Regulamentul de procedură*, art. 50, p. 64.

48. Ioan. N. Floca, *op. cit.*, p. 217.

49. *Regulamentul de procedură*, art. 4, p. 64.

50. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 417.

51. *Codul de procedură penală*, București, 1968, art. 10, p. 9.

52. Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 218.

b) prin pogorământ, adică prin reducerea sau grațierea pedepsei ⁵³ ;
 c) pe patul de moarte, dacă condamnatul respectiv se căiește sincer pentru delictul comis, atunci i se ridică pedeapsa și se împacă cu Biserica ⁵⁴ ; îmbolnăvirea nu constituie un motiv pentru încetarea pedepsei, prin ea se amână numai executarea ei ⁵⁵ ;

d) pentru martori mincinoși la proces, încetează pedeapsa condamnatului iar cazul va fi rejudecat ⁵⁶. În caz de recurs redeschiderea acțiunii în cazul în care s-a dispus încetarea pedepsei, are loc dacă ulterior se constată că nu a existat în fapt cazul care a determinat această măsură sau că a dispărut împrejurarea pe care se întemeia încetarea ei ⁵⁷.

În ce privește nulitatea pedepsei, aceasta reprezintă o formă de ineficiență a actelor de procedură îndeplinite fără respectarea regulilor de desfășurare a unui proces precum și dispozițiile relative sau formal pronunțate ⁵⁸. Încălcarea oricărei alte dispoziții atrage nulitatea pedepsei numai în condițiile în care a fost invocată în cursul efectuării procesului când partea este prezentă sau la primul termen de judecată cu procedura completă ⁵⁹.

Concluzii

Din cele arătate, putem vedea că Biserica de-a lungul vremii pentru păstrarea bunei rânduiei și a disciplinei în sinul credincioșilor s-a folosit și de norme juridice alături de cele religioase și morale. Aceste norme juridice specific bisericești s-au concretizat în hotărârile Sinoadelor Ecumenice ori locale și s-au numit canoane, ele aplicând celor delincvenți, clerici sau mireni, sancțiuni în vederea readucerii lor la starea inițială.

Pedepsele, de la cele mai simple (epitimii, admonestări, suspendări), pînă la cele mai aspre (caterisiri, excomunicări, anatema), s-au aplicat de către autoritatea bisericească după gravitatea fărădelegilor comise, avînd ca scop vindecarea răului și îndreptarea păcătosului. Studiul de față și-a propus să reîmprospăteze în memoria clericilor și a păstorilor lor cunoașterea Sfintelor Canoane și a sancțiunilor prevăzute de ele, cu un scop preventiv, acela de a-i feri de fărădelegi și de a-i îndemna spre disciplină pentru bunul mers al Bisericii noastre și al societății.

53. *Ibidem*, p. 218.

54. Nicodim Milaș, *op. cit.*, p. 120.

55. *Ibidem*, p. 421.

56. *Regulamentul de procedură*, art. 204, p. 72.

57. *Codul de procedură penală*, art. 273, p. 99.

58. Ioan Leș, *Sancțiunile procedurale în procesul civil român*, București, 1988, p. 28.

59. *Codul de procedură penală*, art. 197, p. 102.

SFÎNTUL ATANASIE CEL MARE DESPRE ÎNRUPAREA LOGOSULUI ȘI MÎNTUIRE

Pr. drd. CONSTANTIN MIHOC

Înruparea Logosului și scopul ei ultim, mîntuirea, au făcut, mai ales, în primele secole ale istoriei Bisericii creștine, obiectul multor controverse, fundamentări și precizări, începînd chiar cu Sfinții Apostoli și, în special, cu Sfîntul Ioan Evanghelistul (1, 1—3, 14) și Sfîntul Pavel, trecînd apoi în «elaboratele filosofice» ale Sfîntului Justin Martirul și Filozoful¹ și ale celorlalți apologeti, apoi în Școala alexandrină a lui Clement și Origen² influențați, uneori, de gîndirea greacă și de Filon și continuînd cu Părinții Capadocieni³. Mai speculativ și mai profund a tratat această învățătură Sfîntul Grigorie Teologul⁴. Însă rolul decisiv în precizarea teologică a conținutului noțiunilor de «Logos» și «mîntuire» l-a avut Sfîntul Atanasie⁵, care, pe drept cuvînt, a primit din partea Bisericii apelativul de «cel Mare».

Sfîntul Atanasie se ocupă cu învățătura despre Logos în aproape toate operele sale⁶, dar, în mod deosebit, în *Cuvînt contra grecilor* și *Cuvînt despre Înruparea Logosului*. În prima din aceste lucrări, autorul prezintă pe Logosul Creator al lumii, iar în cea de-a doua, pe Logosul înrupat și Mîntuitor al lumii. Ceea ce l-a determinat pe Sfîntul Atanasie să adîncească această învățătură a fost pe de o parte ivirea arianismului și pe de altă parte, marea sa dragoste față de Cuvîntul înrupat și față de lucrarea Lui mîntuitoare, dragoste care l-a însoțit în toată viața⁷. Adîncimea cugetării sale teologice, cunoaște-

1. Ioan G. Coman, *Teoria Logosului în Apologille Sfîntului Justin Martirul și Filozoful*, București, 1942, p. 15 și urm.

2. Clement Alexandrinul, *Protrepticul (Cuvînt îndemnător către greci)*, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în vol. Clement Alexandrinul, *Scrieri*, Partea I, Colecția «Părinți și Scriitori bisericești», vol. 4, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 75, 152—153, 156 și altele, cf. și F. Prat, *Origène, Le théologien et l'exégète*, Paris, 1907, p. 48.

3. De exemplu, Sfîntul Grigorie de Nissa, *Marea Cuvîntare catehetică (Logos catichitikos o megas)*, traducere din grecește de Pr. D. Cristescu și Dr. N. I. Barbu, București, 1947, p. 21—112.

4. Poemul IV dogmatic XX, 67—71, P.G., 37, 421 A, apud Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice*, în «Studii Teologice», XXIV (1972), nr. 9—10, p. 667.

5. Cu privire la viața și activitatea Sfîntului Atanasie cel Mare vezi bibliografia indicată de Pr. Conf. Ștefan C. Alexe, *Sfîntul Atanasie cel Mare. Împlinirea a 1600 de ani de la moartea sa*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», anul XLIX (1973), nr. 11—12, p. 782, n. 1.

6. În legătură cu operele Sfîntului Atanasie cel Mare, vezi Pr. Conf. Ștefan C. Alexe, *art. cit.*, p. 785—789 și *Studiu introductiv* la vol. Sfîntul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea I, *Cuvînt împotriva elinilor, Cuvînt despre Înruparea arienilor*, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, colecția «Părinți și scriitori bisericești», 15, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 8—12. Operele Sfîntului Atanasie sînt editate în întregime în Migne, *Patrologia Graeca*, vol. XXV—XXVIII și Col. «Biblioteca Părinților și Scriitorilor bisericești greci», vol. 30—36, Atena, 1962—1965.

7. Athanasius, *Die Menschwerdung Gottes. Ausgewählt und übertragen von L. A. Winterswyl*, Leipzig, 1937, prefata, p. 27, apud Diac. Constantin Voicu, *Problema homoousios la Sfîntul Atanasie cel Mare*, în «Mitropolia Olteniei», XV (1963), nr. 1—2, p. 8.

rea perfectă a problemelor și capacitatea de mînuire a elementelor acestor probleme fac din Sfîntul Atanasie un corifeu al teologiei secolului al IV-lea»⁸. Problemele teologice ce l-au frămîntat îndeosebi și pe care le-a adîncit mereu au fost generate de rătăcirea lui Arie. Acesta învăța că pentru crearea lumii Dumnezeu a avut nevoie de Logos, ca o ființă intermediară, creatură a Tatălui, un produs al voinței Acestuia. Logosul creator nu este nici Dumnezeu și nici nu aparține lumii, fiind înainte de creaturile propriu-zise, fără timp și înainte de veacuri (ἀχρόνος, πρὸ αἰώνων), care încep o dată cu lumea. Dar Cuvîntul nu este veșnic (ἀίδιος ἢ συναίδιος), căci el n-a fost totdeauna, ci a fost cîndva cînd nu era (ἦν ποτε ὅτε οὐχ ἦν). Astfel că, Cuvîntul este cu adevărat creat din nimic (ἐξ οὐχ ὄντων γέγονε), nu este din ființa lui Dumnezeu, ci produs prin voința Acestuia: Dumnezeu — zice Arie — n-a fost totdeauna Tatăl... El a fost mai întîi singur, Logosul și Înțelepciunea nu erau. Apoi, Dumnezeu voind să ne creeze, a făcut mai întîi o anumită ființă pe care a numit-o Logos, Înțelepciune și Fiul, pentru ca să ne creeze prin ea»⁹.

Consecințele hristologice ale arianismului în legătură cu intruparea și mîntuirea, erau extrem de grave. Dacă Logosul nu este persoană cu adevărat divină și Iisus Hristos, Cuvîntul întrupat, nu este Dumnezeu, mîntuirea reală nu mai poate avea loc, nemaifiind o lucrare teandrică, ci una mai mult umană și doar de ordin moral nu ontologic.

Condamnarea arianismului s-a făcut prin Sinodul I Ecumenic, dar combaterea amănunțită cu toate temeiurile și definitivă, prin marii teologi ai timpului și, îndeosebi, prin Sfîntul Atanasie. Hotărîrile Sinodului de la Niceea cu privire la deoființimea Fiului cu Tatăl (ὁμοούσιος τῷ πατρί) «constituiesc un tezaur excepțional, pe care Sfîntul Atanasie îl apără cu înflăcărare tot restul vieții sale»¹⁰.

La cele susținute de Arie, Sfîntul Atanasie afirmă cu tărie: «Noi ne ținem cu îndrăzneală de dreapta credință, pe temeiul dumnezeieștilor Scripturi, punînd-o ca un sfeșnic în candelabru și zicînd: «Acesta este Fiul adevărat al Tatălui, prin fire, propriu ființei Lui, înțelepciunea unic născută și Cuvîntul adevărat și unic al lui Dumnezeu. Nu este creatură și făptură, ci Născutul propriu al ființei Lui. De aceea e Dumnezeu adevărat, de o ființă (ὁμοούσιος)¹¹ cu Tatăl adevărat... Căci e pecetea ipostasului Tatălui (Evr. 1, 3) și luminează din lumină și putere și chip adevărat al ființei Tatălui. Căci aceasta a spus-o Însuși Domnul: «Cel ce Mă vede pe Mine a văzut pe Tatăl» (Ioan 12, 9)¹². Fiul «există pururea, veșnic, există pururea, împreună cu Tatăl»¹³. Tatăl nu putea fi Tată cînd nu era Fiul. El nu era și nu

8. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 139.

9. *Thalia* lui Arie — la Sfîntul Atanasie, *Cuvîntarea I-a contra arienilor*, 5, P.G. XXVI, 21 A, apud Diac. Constantin Voicu, *art. cit.*, p. 5.

10. Pr. Conf. Ștefan C. Alexe, *art. cit.*, p. 790.

11. În legătură cu deoființimea Fiului cu Tatăl, vezi și bibliografia indicată de Pr. Conf. Ștefan Alexe, *art. cit.* p. 790, n. 45.

12. Sfîntul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea I, *Cuvînt întîi împotriva arienilor*, IX, p. 163.

13. *Ibidem*, XI, p. 169.

este Tată decît dacă era și este Fiul. El n-a putut fi «cîndva» cînd nu era Fiul¹⁴. Căci Tatăl este «Cel ce este și Cel ce era și Cel ce vine» (Apoc. 1, 4). Și cine ar putea tăgădui Celui ce este și Celui ce era, veșnicia?»¹⁵.

Fiul există ca născut (γενόμενον) din veci, o dată cu Tatăl. «El este strălucirea nefăcutului. El este prin naștere eternă. Există o naștere din eternitate. Precum există un Tată etern, așa există și un Fiu etern: părințimea e eternă, filiația e eternă. Ambele sînt ale unei ființe nefăcute»¹⁶.

«Cuvîntul nu e dintre cele făcute — spune Sfîntul Ațanasie —, ci e mai virtos Făcătorul lor»¹⁷.

El prezintă nașterea Fiului din Tatăl, nu ca pe un act în vederea creării lumii prin acest Fiu, căci Tatăl n-avea nevoie de Fiul Său ca de un medium, pentru a aduce creațiunea la existență¹⁸, ci ca pe un act transcendent în perspectiva mîntuirii lumii. Dacă Dumnezeu n-ar putea să creeze în mod nemijlocit, nici Cuvîntul n-ar putea s-o facă, întrucît Cuvîntul este de aceeași ființă cu Tatăl.

Pretinzînd că lămuresc noțiuni principale din Prologul Evangheliei de la Ioan — în care se spune precis că Logosul este Dumnezeu și S-a făcut om —, arienii, neînțelegînd această învățătură revelată, au susținut, cum am văzut, existența unui Logos cu caracter divin de rangul al doilea, care și-a luat un trup omenesc fără suflet, nefiind deci Dumnezeu și om, ci ceva care nu-i nici Dumnezeu, nici om. Arianismul lovea astfel nu numai în divinitatea Mîntuitorului, ci și în omenitatea Lui și, făcînd aceasta, lovea în învățătura creștină despre Răscumpărare, dogmă centrală a Bisericii. Răscumpărarea reală nu există dacă Fiul lui Dumnezeu nu este Dumnezeu adevărat, de o ființă cu Tatăl și dacă nu S-a făcut om adevărat, pentru mîntuirea lumii¹⁹. Numai înțelegînd adevărul formulat și în Simbolul credinței de la Niceea, că Fiul este Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut din Tatăl mai înainte de veci și de aceeași ființă cu El și că s-a făcut om, numai așa poate fi înțeleasă posibilitatea mîntuirii prin Logosul întrupat. Prin fundamentările sale, Sfîntul Ațanasie precizează o dată pentru totdeauna învățătura Bisericii privitoare la Logosul lui Dumnezeu, Creatorul și Mîntuitorul lumii.

În tema de față ne vom referi doar la învățătura despre Întruparea Logosului și la efectele mîntuitoare ale acesteia.

Întruparea Logosului după Sfîntul Ațanasie

Se poate vorbi de anumite cauze care au dus la întruparea Logosului, între care enumerăm cîteva :

— Cauza principală a Întrupării o reprezintă dragostea Creatorului față de creaturile Sale. «Noi am fost — spune sfîntul Ațanasie —

14. *Ibidem*, p. 166, n. 16.

15. *Ibidem*, XI, p. 167.

16. *Ibidem*, p. 194, n. 81.

17. *Ibidem*, Cuvîntul al doilea împotriva arienilor, LXX, p. 309.

18. Cuvînt contra arienilor, 2, 25 apud Pr. Prof. Ioan G. Coman. *Patrologie*, vol. 3, București, 1988, p. 182.

19. Diacon Constantin Voicu, *art. cit.*, p. 9.

motivul pogoririi Lui și neascultarea noastră a făcut iubirea de oameni a Cuvîntului, ca Domnul să vină la noi și să se arate într-oameni. Pentru că noi am fost pricina întrupării Lui și pentru a noastră mîntuire S-a lăsat mișcat de iubirea de oameni, ca să se sălășluiască în trup omenesc și să se arate în el»²⁰.

— Dumnezeu l-a creat pe om ca ființă rațională, avînd puțința de a comunica cu Creatorul său, Logosul, Rațiunea supremă, chipul fidel al Tatălui și de a-L cunoaște pe El. Dumnezeu «nu i-a creat pe oameni pur și simplu ca pe toate animalele necuvîntătoare, ci i-a făcut după chipul Lui, împărtaşindu-le și din puterea Cuvîntului Său, pentru ca, fiind ca un fel de umbre ale Cuvîntului și fiind cuvîntători, să se poată menține în fericire»²¹. Prin păcate, omul a ieșit din dialogul cu Rațiunea supremă, pierzînd și puțința asemănării cu «Chipul» după care fusese creat. «De aceea a venit Înșuși Cuvîntul lui Dumnezeu, Care în calitate de Chip al Tatălui să poată rezidi pe omul cel după chipul Lui», «ca prin aceasta să-L poată cunoaște oamenii iarăși pe El»²². Căci existența fără cunoștință ar fi fost fără sens. Ceea ce dă adevăratul sens al fapturilor este cunoașterea lui Dumnezeu de către oameni. Oamenii nu pot participa la rațiune, dacă nu cunosc Rațiunea supremă a Tatălui prin care au și fost creați. Logosul, fiind chipul Tatălui, iar oamenii fiind «după chipul» Tatălui, prin Fiul, oamenii cunosc pe Tatăl, iar cunoașterea aceasta e viața²³.

Arătîndu-Se în trup, Logosul a dat simțurilor omenești un alt conținut, ajutîndu-le să perceapă că El (Logosul întrupat) este nu numai om, ci și Dumnezeu. «Logosul — zice Sfîntul Atanasie comentînd spusele Apostolului Pavel, la Efes. 3, 18—19 — Se întinde pe Sine pretutindeni, și sus și jos și în adîncime și în înălțime: sus, în zidire, jos, în întrupare, în adîncime, în iad, în lărgime, în lume; toate le umple de cunoștința Sa»²⁴. Din întreaga creație iradiază cunoașterea lui Dumnezeu prin toate, omul trece dincolo de ele în înțelepciunea și infinitatea lui Dumnezeu. Avem aici un aspect cosmic al întrupării²⁵.

— Omul a fost chemat spre asemănare cu Dumnezeu, pe care o putea realiza numai prin strînsa legătură cu El. Asemănarea cu Dumnezeu era garanția nemuririi lui. Prin Întruparea Sa, Logosul reactivează apelul Tatălui către oameni, în vederea asemănării și a cunoașterii Lui²⁶.

— Prin legea lui Dumnezeu împotriva păcatului, *moartea* stăpînea asupra oamenilor. Nimeni în afară de Dumnezeu Fiul nu putea birui moartea. Numai El, chip al Tatălui, viața în Sine (*αὐτοζωή*), prin întrupare și prin jertfă putea nimici moartea²⁷.

20. *Cuvînt despre întruparea Cuvîntului*, IV, p. 93.

21. *Ibidem*, III, p. 92.

22. *Ibidem*, XIII, p. 107.

23. *Ibidem*, XI, p. 103—104, n. 44.

24. *Ibidem*, XVI, p. 110.

25. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale doctrinei soteriologice a Sfîntului Atanasie cel Mare*, în «Studii Teologice», XV (1973), nr. 7—8, p. 463.

26. *Ibidem*, p. 462.

27. *Cuvînt despre întruparea Cuvîntului*, VIII, p. 99—100.

— Nu era potrivit cu *bunăitatea* lui Dumnezeu să strice cele făcute de El, datorită înșelăciunii uneltite de diavol împotriva oamenilor. Dacă ar fi lăsat pe diavol să strice «măiestria arătată de El în ființa oamenilor, Dumnezeu ar fi dat dovadă de slăbiciune mai degrabă, decît de bunătare»²⁸.

— Pocăința n-ar fi putut aduce nesticăciunea, n-ar fi putut «să-i ridice pe oameni din cele ale firii». Numai Cel ce a adus pe om la viață îl putea *readuce iarăși la viața adevărată*. Pocăința putea aduce izbăvirea de păcate, dar nu putea desființa stricăciunea după natură și nu eră în stare de a readuce harul după chip. Numai Cuvîntul lui Dumnezeu «putea să aducă iarăși pe cel stricăcios la nesticăciune» și să readucă «harul de a fi după chipul lui Dumnezeu»²⁹.

— Acest har de a fi «după chipul» lui Dumnezeu însă putea fi primit numai prin venirea Chipului Însuși, adică Logosul lui Dumnezeu. Prin oameni aceasta nu era posibil «de vreme ce ei au fost făcuți după chipul Lui. Dar nici prin îngeri, căci ei nu sînt chipuri. De aceea a venit Însuși Cuvîntul lui Dumnezeu, Care, în calitate de Chip al Tatălui, să poată rezidi pe omul cel după chipul Lui»³⁰.

— Sfîntul Atanasie subliniază deseori importanța învierii Logosului întrupat și jertfit. «Prin jertfa trupului Său (Mîntuitorul) a pus sfîrșit legii privitoare la noi și a înnoit începutul vieții noastre, dîndu-ne *nădejdea învierii*. Pentru că de vreme ce moartea stăpînea peste oameni pornind de la oameni, desființarea morții și învierea spre viață s-au făcut și ele prin întruparea lui Dumnezeu Cuvîntul». Sfîntul Atanasie citează din I Cor. 15, 21—22: «Că de vreme ce printr-un om a intrat moartea, printr-un om a venit și învierea morților. Că precum în Adam toți mor, așa în Hristos toți se vor face vii»³¹.

Aceste cîteva motive ale întrupării Logosului, enumerate din chiar opera atanasiană, pot fi considerate în același timp și ca motive ale mîntuirii oamenilor, deoarece la Sfîntul Atanasie întruparea Fiului lui Dumnezeu și mîntuirea oamenilor sînt într-o unitate deplină, implîcîndu-se reciproc.

Mîntuirea prin Hristos — Logosul întrupat după Sfîntul Atanasie cel Mare

Întruparea din iubire a Logosului a avut loc pentru răscumpărarea oamenilor, care, prin păcatul neascultării, se făcuseră vinovați de nedreptate și căzuseră sub osînda morții rupîndu-se din comuniunea cu Dumnezeu. Oamenii erau făcuți spre a rămîne în nesticăciune, însă ei, nesocotind aceasta și căzînd sub osînda morții, au fost întorși la starea cea după fire. «Căci omul este după fire muritor, ca unul ce a fost făcut din cele ce nu sînt. Dar pentru asemănarea lui cu Cel ce este, pe care ar fi putut-o păstra prin gîndirea la El, ar fi slăbit stri-

28. *Ibidem*, VI, p. 96—97.

29. *Ibidem*, VII, p. 97—98.

30. *Ibidem*, XIII, p. 107.

31. *Ibidem*, X, p. 102—103; *Cuvîntul al doilea împotriva arienilor LV*, p. 291—292.

căciunea după fire și ar fi ajuns nestricăcios»³², prin împărțășirea după har, de Cuvîntul.

Deci, stricăciunea ține, pe de o parte de firea omului, dar, întrucît el este făcut cu aspirația spre veșnicie și cu puțința de a o avea, pe de altă parte, stricăciunea nu-i este firească³³.

Însă Dumnezeu nu a lăsat să se distrugă cele făcute de El și a găsit un mijloc potrivit dreptății și bunătății Sale pentru răscumpărarea omului care greșise, chemînd firea omenească la o nouă existență, prin Întruparea Sa.

Printr-o mulțime de texte ca : Ioan 10, 26 ; 17, 19 ; Matei 27, 47 ; Filip. 2, 6—7 ; Is. 53, 4, Sfîntul Atanasie ține să sublinieze că Mîntuitorul S-a întrupat și a suferit nu pentru El, ci pentru noi³⁴. Astfel «luînd din cele ale noastre un trup asemenea celui al nostru, l-a predat morții pentru toți, pentru că toți erau supuși stricăciunii morții, aducîndu-l (jertfă) Tatălui. Și o face aceasta cu iubire de oameni, pentru ca, murind toți în El (Rom. 6, 8), să se desființeze în El legea stricăciunii oamenilor (adică, împlinindu-se și istovindu-se în trupul Domnului pînă la capăt, tăria ei să nu mai aibă putere împotriva oamenilor asemănători) și să întoarcă spre nestricăciune pe oameni, înțorși odinioară spre stricăciune și să-i ducă din nou, din moarte la viață mistuind, prin trupul pe care Și l-a însușit și prin harul învierii, moartea lor, asemenea unei trestii mistuite de foc»³⁵.

Așadar, Logosul lui Dumnezeu, prin aducerea propriului trup ca jertfă salvatoare de viață, pentru toți, a achitat datoria față de moarte și a îmbrăcat pe toți muritorii în nemurire prin făgăduința învierii. «Întrucît moartea își luase puterea de la oameni contra oamenilor, prăbușirea ei și reînnoirea vieții nu puteau veni decît prin întruparea Fiului lui Dumnezeu»³⁶.

După Sfîntul Atanasie, Hristos a învins moartea pentru totdeauna, datorită faptului că a primit-o în trupul Său. Prin aceasta trupul nostru a devenit purtătorul unei puteri dumnezeiești, care învinge moartea din interior³⁷. Astfel, «Hristos a adus osîndirea păcatului pe pămînt, abolirea blestemului pe lemnul crucii, răscumpărarea din stricăciunea mormîntului, distrugerea morții în iad. Logosul a mers pretutindeni pentru a realiza mîntuirea omului complet, trup și suflet»³⁸. Mîntuirea și asigurarea nemuririi și a vieții veșnice a fost posibilă deci, prin întruparea, învățătura, suferințele, moartea și învierea Logosului lui Dumnezeu, pentru toți «cei credincioși în Hristos»^{38 bis}. Sfîntul Atanasie acordă o deosebită importanță morții pe Cruce a Logosului lui Dumnezeu : «Dacă (Hristos) a venit să poarte blestemul

32. *Tratat despre Întruparea Cuvîntului*, IV, p. 93—94.

33. *Ibidem*, p. 95, n. 20.

34. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale doctrinei...*, p. 464—465.

35. *Tratat despre Întruparea Cuvîntului*, VIII, p. 100.

36. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice*, în «Studii Teologice», XXIV (1972), nr. 9—10, p. 669.

37. Vezi Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Învățătura Sfîntului Atanasie cel Mare despre Mîntuire*, în «Studii Teologice», XXV (1973), nr. 5—6, p. 330.

38. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale doctrinei...*, p. 465.

38 bis. *Tratat despre Întruparea Cuvîntului*, XXI, p. 115.

ce apăsa asupra noastră cum s-ar fi făcut altfel blestem (Gal. 3, 13) dacă nu primea moartea celor blestemați. Iar aceasta este crucea. Căci așa s-a scris: «Blestemat este cel spînzurat pe cruce» (Deut. 21, 23; Gal. 3, 13). Apoi, dacă moartea Domnului Hristos este preț de răscumpărare pentru toți și prin moartea aceasta se surpă peretele din mijloc al despărțiturii (Efes. 2, 14) și se face chemarea neamurilor, cum ne-ar fi chemat pe noi, dacă nu S-ar fi răstignit? Căci numai pe cruce moare cineva cu mîinile întinse. De aceea se cuvenea s-o suferă Domnul pe aceasta și să-Și întindă mîinile, ca prin una să atragă pe poporul cel vechi, iar prin cealaltă pe cei din neamuri și pe amîndoi să-i unească în Sine. Aceasta a supus-o și El, arătînd cu ce fel de moarte va răscumpăra pe toți: «Iar cînd Mă voi înălța, pe toți îi voi atrage la Mine» (Ioan 12, 32)³⁹.

Citînd din Epistola către Evrei (7, 12; 2, 2; 10, 20), Sfîntul Atanasie invocă drept temei al morții pe cruce a lui Hristos și faptul că diavolul, căzînd din cer, rătăcește în atmosfera de jos, încercînd să împiedice pe cei ce vor să se ridice. Fiind răstignit, Domnul a purificat văzduhul și a deschis calea omului spre cer, prin «catapeteasmă», adică prin trupul Lui (Evrei 10, 20)⁴⁰.

Sfîntul Atanasie accentuează mereu importanța primirii morții de către Hristos, în trupul Său. Dacă n-ar fi primit-o în trupul Său, El n-ar fi învins-o pentru totdeauna. Trupul Domnului, fiind trup omenesc, toți oamenii se împărtășesc de biruirea morții și de înviere, fiindcă «Mîntuitorul nu a venit ca să sufere moartea Lui, ci pe cea a oamenilor»⁴¹. Dacă n-ar fi primit moartea și ne-ar fi eliberat de blestem prin puterea Sa dumnezeiescă, trupul nostru ar fi căzut iarăși sub puterea morții. «Dacă Dumnezeu, vrînd să-Și arate puterea, ar fi grăit numai, desigur blestemul s-ar fi dezlegat și așa arătîndu-se puterea Celui ce ar fi poruncit. Dar omul ar fi devenit numai așa cum era și Adam înainte de călcarea poruncii, luînd harul din afară, neavîndu-l artîculat cu trupul... Ba poate ar fi fost și mai rău, pentru că învățase să păcătuiască. Fiind deci astfel, dacă ar fi fost iarăși ispitit de șarpe, s-ar fi ivit din nou trebuința să poruncească și să dezlege blestemul. Și așa, s-ar fi ivit trebuința aceasta la nesfîrșit și oamenii ar fi rămas vinovați mereu, robînd păcatului. Iar păcătuind pururea, pururea ar fi avut nevoie de iertare și niciodată n-ar fi fost eliberați definitiv, fiind în ei înșiși, trupuri și pururea supuși legii pentru slăbiciunea trupului lor»⁴².

O dată cu întruparea Cuvîntului, au fost slăbite afectele^{42 bis} trupului nostru prin trupul Său. Căci moartea este, în ultimă analiză și ea un afect. Dacă Dumnezeu ar fi tămăduit acele afecte (slăbiciunile, moartea) numai din afară, ele ar fi apărut din nou în firea noastră. De aceea și-a făcut Cuvîntul propriu Sîeși trupul nostru cu afectele

39. *Ibidem*, XXV, p. 120.

40. *Ibidem*, XXV, p. 120—121.

41. *Ibidem*, XXII, p. 118.

42. *Cuvîntul al doilea...*, XLVIII, p. 307.

42 bis. Despre afecte în învățătura Sfîntului Atanasie, vezi Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *art. cit.*, p. 330—334.

lui, ca să le biruiască dinăuntru și să elibereze trupul nostru de aceste afecte. «Cuvîntul făcîndu-Se trup și însușindu-Și cele ale trupului, acestea nu se mai ating de trup, pentru Cuvîntul ce Și l-a însușit : ci sînt pironite de El... Iar oamenii... o dată ce afectele lor au trecut asupra Celui nepătîmîtor și au fost lăpădate, devin și ei nepătîmîtori și liberi de ele în veci, precum a învățat Ioan, zicînd : Și știți că Acela S-a arătat ca să ridice păcatele noastre și păcat în El nu este» (I Ioan 3, 5) ⁴³.

Sfîntul Atanasie, în învățătura sa, pune accent atît pe iubirea lui Dumnezeu față de om, cît și pe capacitatea omului pentru unirea cu Dumnezeu în iconomia mîntuirii. Pe cît de important e pentru oameni faptul că, Cuvîntul e Dumnezeu, tot pe atît de important e faptul că a luat trupul nostru, pe care Și l-a făcut propriu, «ca pe o unealtă (organ)» ⁴⁴, în vederea mîntuirii întregului neam omenesc.

În învățătura despre mîntuire a Sfîntului Atanasie cel Mare e implicată ideea că într-un fel oarecare viața dumnezeiască din trupul lui Hristos se extinde în toate trupurile, în toți oamenii care cred în el, îmbrăcîndu-se astfel cu puterea biruinței asupra morții. Fără îndoială, prin aceasta nu se înțelege o lipsă a colaborării omului la mîntuire ; ci, întărit fiind în natura sa prin trupul lui Hristos, omul este dator să lucreze în mîntuirea sa. În acest sens, Sfîntul Atanasie indică cercetarea Scripturii și conformarea vieții după modelul lui Hristos și al sfinților. «Acestea (învățăturile) ți le-am dat pe scurt... — spune Sfîntul Atanasie —, dar tu luînd prilej de la ele și cercetînd cuvintele dumnezeieștilor Scripturi și stăruind cu mintea în înțelegerea lor, vei cunoaște din ele mai amănunțit, mai deplin și mai limpede cele spuse. Vei cunoaște astfel și a doua Lui slăvită și cu adevărat dumnezeiască arătare, cînd nu va mai veni întru micșorare, ci întru slava Sa ; cînd nu va mai veni întru smerenie, ci întru mărirea Sa ; cînd nu va mai veni ca să pătimească, ci ca să dăruiască tuturor rodul Crucii Sale, adică învierea și nestrîcăriunea ; cînd nu va mai fi judecat, ci va judeca pe toți, potrivit cu cele ce le-a făcut fiecare prin trup, fie bune, fie rele ; cînd celor buni li se va rîndui împărăția cerurilor, iar celor ce au făcut cele rele, focul veșnic și întunericul cel mai dinafară...

Dar, pe lîngă cercetarea și cunoștința adevărată a Scripturilor, mai trebuie și o viață bună și un suflet curat și virtutea cea după Hristos, ca umblînd pe calea ei, mintea să ajungă la cele dorite și să poată cuprinde, cît e cu putință firii oamenilor, să afle despre Dumnezeu-Cuvîntul. Căci fără cugetare curată și fără urmarea vieții sfinților ⁴⁵, nu va putea înțelege cineva cuvintele sfinților» ⁴⁶.

O altă trăsătură esențială a învățăturii Sfîntului Atanasie o constituie aceea a participării întregului cosmos la descoperirea lui Dum-

43. *Cuvîntul al treilea...*, XXXIII și XXXIV, p. 362 și 364—365.

44. *Tratat despre Intruparea Cuvîntului*, VIII, p. 99.

45. Sfîntul Atanasie se referă aici la sfinții evangheliști și, în general, la autorii Noului Testament.

46. *Tratat despre Intruparea Cuvîntului*, LVI și LVII, p. 153.

nezeu. Cuvîntul cel întrupat se aşază prin întrupare într-o legătură mai intensă cu întregul cosmos. El este încă prin creaţie în tot cosmosul şi în fiinţa umană. Omul, fiind împletit cu natura, vindecarea lui se întinde şi asupra acesteia, natură care şi ea îl descoperă pe Dumnezeu ⁴⁷, cum s-a zis.

Efectele operei mîntuitoare a Logosului întrupat

Sfîntul Atanasie cel Mare, îndeosebi în *Tratatul despre Întruparea Cuvîntului*, face dese referiri, la faptul că unirea Cuvîntului cu trupul omenesc a avut rolul de a-l scăpa pe acesta de moarte şi de stricăciune, făcîndu-l nemuritor prin înviere.

Un prim rezultat al operei mîntuitoare realizată de Logosul întrupat este distrugerea morţii. Biruinţa asupra morţii a trecut la toţi cei care mărturisesc şi se îmbracă cu «credinţa crucii» ⁴⁸. «Semnul crucii» ⁴⁹ devine armă împotriva morţii. «Încetînd stricăciunea şi fiind nimicită moartea prin harul învierii, de aici înainte trupul muritor se desface numai pentru o vreme, cînd rînduieşte Dumnezeu fiecăruia, ca să putem dobîndi «o mai bună înviere» (Evr. 11, 15). Căci, asemenea seminţelor aruncate în pămînt, nu ne pierdem prin desfăcere, ci fiind semănaţi, vom învia, o dată ce moartea a fost desfiinţată prin harul Mîntuitorului», după cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel (I Cor. XV, 53—55) ⁵⁰.

Un alt rezultat al răscumpărării realizat de Logosul întrupat, ca urmare a biruinţei asupra morţii, în mod firesc, a fost dobîndirea vieţii nestricăcioase şi veşnice. Moartea fiind nimicită, Hristos Şi-a înviat trupul arătîndu-l ca semn al biruinţei asupra ei. Sfîntul Atanasie⁵¹ deduce învierea chiar din întrupare. Cuvîntul lui Dumnezeu a luat trupul ca să-l scape de moarte, să-l învie. «De aceea — spune Sf. Atanasie — cu dreptate a luat trup Cuvîntul lui Dumnezeu şi S-a folosit de om ca de un organ ca să facă viu trupul» ⁵².

Sfîntul Atanasie accentuează faptul că Dumnezeu în preştiinţa Sa, a rînduit şi pregătit oamenilor în Logosul întrupat viaţa viitoare înainte de veacul existenţei lumii acesteia ⁵³. Hristos, după întruparea cugetată dinainte de acest veac, va rămîne în starea aceasta de om înnoit în veci, urmînd să ne ridice şi pe noi la ea în unire cu El ⁵⁴.

Prin opera Sa mîntuitoare, Logosul a sfinţit trupul Său şi pe oameni. El a sfinţit pe oameni prin Duhul Sfînt, cerînd Tatălui: «Sfinţeşte-i pe ei întru adevărul Tău... Pentru ei Eu Mă sfinţesc, pe Mine Însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi întru adevăr» (Ioan 17, 17, 19). Această

47. *Ibidem*, XLV, p. 142; Vezi şi Introducerea la: Athanase d'Alexandrie, *Contre les païens*, introd., trad. şi note de P.T. Camelot, col. «Sources Chrétiennes», Paris, 1977, p. 35—37.

48. *Ibidem*, XXVIII, p. 123.

49. *Ibidem*, XXIX, p. 124.

50. *Ibidem*, XXI, p. 116.

51. *Ibidem*, XLV, p. 141.

52. Cuvîntul al doilea, LXXVI, p. 316—317.

53. *Ibidem*, LXXVII, p. 398.

sfințire era necesară oamenilor, căci Logosul nu avea nevoie de ea⁵⁴. Același lucru se petrece cu slava trupului Domnului, căci nu Logosul, ci trupul său a fost slăvit prin Întrupare⁵⁵. El cere slava nu numai pentru El, ci și pentru ucenicii Săi și pentru toți oamenii (Ioan 17, 5, 22)⁵⁶. Pe de altă parte, toate durerile vieții Sale s-au prefăcut în răscumpărare pentru noi; patima Domnului devine nepătimirea noastră, moartea Sa devine nemurirea sa, rănilor Sale devin tămăduirea noastră: «Prin rănilor Lui, noi toți ne-am vindecat» (Isaia 53, 5), pedepsirea Sa ne dă pacea, înjosirea Lui a devenit slava noastră, iar coborîrea Lui înălțarea noastră. Pe cruce, prin cuvintele: «Părinte, în mîinile Tale încredințez duhul Meu» (Luca 23, 46), încredințează Tatălui pe toți oamenii sfințiți în El⁵⁷.

Unul din cele mai importante efecte ale răscumpărării prin Logosul întrupat a fost îndumnezeirea omului⁵⁸. În acest sens, Sfîntul Atanasie a formulat cunoscuta învățătură: «Cuvîntul lui Dumnezeu S-a întrupat, ca noi să fim îndumnezeiți»⁵⁹. Întruparea Logosului a imprimat ființei noastre pecetea dumnezeirii și i-a dat puterea să realizeze această pecete. Dar îndumnezeirea omului în istorie și pe planul iconomiei mîntuirii nu înseamnă identificarea creștinilor cu Hristos, cum s-a zis uneori⁶⁰. Îndumnezeirea noastră este o însușire sau o stare asimilată, o îndumnezeire acordată prin actul răscumpărării, o restaurare a vechiului chip divin desfigurat, prin păcat, dar care a fost reinnoit prin întruparea Logosului. Îndumnezeind trupul Său și pe oameni, Logosul face părtași la slava cerească pe toți cei care au devenit asemănători cu El. Îndumnezeirea n-ar fi fost posibilă dacă Hristos n-ar fi fost prin însăși firea Sa Logosul adevărat și propriu al Tatălui. În acest sens, Sfîntul Atanasie subliniază, (repetăm): «Nu s-ar fi îndumnezeit omul unindu-se tot cu o creatură, dacă Fiul n-ar fi fost Dumnezeu adevărat. Nici n-ar fi îndrăznit omul să stea în fața Tatălui, dacă n-ar fi Cuvîntul prin fire și adevărat al Lui, Cel ce a îmbrăcat trupul. Și precum nu ne-am fi eliberat de păcat și de blestem, dacă trupul pe care l-a îmbrăcat Cuvîntul n-ar fi fost trup omenesc — căci nu avem nimic comun cu ceea ce ne este străin — așa nu s-ar fi îndumnezeit omul, dacă Cuvîntul care S-a făcut trup n-ar fi fost prin fire din Tatăl și cu adevărat propriu al Lui. Căci de aceea s-a făcut această unire, ca omul prin fire să se unească cu Cel prin fire Dumnezeu și mîntuirea omului și îndumnezeirea lui să fie sigură... Căci n-am mai

54. Comentariu la Psalmul 49, 4, P.G., XXVII, 232 C; *Despre Întrupare și contra arienilor*, 11, 3 G., XXVI, 1004 A, apud Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale doctrinei soteriologice...*, p. 467.

55. Cuvîntul întîi, XLVII, p. 213.

56. Cuvîntul al treilea..., XXII, p. 347.

57. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale doctrinei soteriologice...*, p. 467—468.

58. Despre ideea îndumnezeirii omului, la Sfîntul Atanasie, vezi Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 3, p. 193—196.

59. *Tratat despre Întruparea Cuvîntului*, LIV, p. 151, Cuvîntul întîi..., XXXIX, p. 202; Cuvîntul al doilea..., XLVII și LXX, p. 283 și 309; Cuvîntul al treilea, XXIII, p. 350.

60. L. Bouyer, *L'incarnation et l'Eglise corps du Christ dans la Théologie de Saint Athanase*, Paris, Ed. du Cerf, *Unam Sanctam*, nr. 19, 1943, p. 46, apud Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 3, p. 194—195.

fi avut nici un folos, nici dacă Cuvîntul n-ar fi fost Fiul prin fire și adevărat al lui Dumnezeu, nici dacă n-ar fi fost trup adevărat cel pe care l-a luat»⁶¹.

Dar, tocmai pentru că Logosul este Dumnezeu adevărat care s-a făcut și om adevărat, mîntuirea constă într-o transformare sfințitoare și îndumnezeitoare a firii umane și nu într-un act de simplă răscumpărare juridică, săvîrșită în afara firii umane și fără efecte transformatoare asupra ei. «Apoi trebuie știut și aceea că stricăciunea care s-a produs nu era în afara trupului, ci străbătuse în el și era nevoie ca, în locul stricăciunii să pătrundă în el viața; precum intrase moartea în trup, așa să intre și viața în el»⁶².

Îndumnezeirea a fost posibilă tocmai prin această adoptare a noastră ca fii ai Tatălui, prin mijlocirea lui Hristos. Aceasta are loc prin nașterea Logosului din Sfînta Fecioară Maria, «naștere care a transferat nașterea noastră în El pentru ca, în calitatea noastră de simplă țărîină, să nu ne mai întoarcem în țărîină, ci, legați de Logosul cerului, să putem fi duși de El la cer». Dar nu numai nașterea, ci și celelalte afecte ale trupului nostru Hristos le-a transferat în El însuși «ca de acum, nu ca oameni (de la noi înșine), ci ca proprii ai Cuvîntului, să ne împărtășim de viața veșnică»⁶³. Hristos a luat afecțiile, dar nu și-a predat voința satisfacerii lor prin plăcere și prin fuga de durere. Aceasta a putut-o face, pentru că era și Dumnezeu. Învingîndu-le astfel în El, le-a slăbit în firea noastră în general și a întărit voința noastră contrară lor⁶⁴. Astfel, «după cum Domnul îmbrăcînd trupul, S-a făcut om, tot așa și noi, oamenii, sintem îndumnezeiți, fiind preluați de Cuvîntul prin trupul Lui și de aceea moștenim viața veșnică»⁶⁵.

«Învățătura despre mîntuire a Sfîntului Atanasie, ca acțiune de îndumnezeire a tuturor, prin trupul lui Hristos, nu poate fi înțeleasă dacă nu se ține seama de două implicații ale ei: de o anumită cuprindere a tuturor persoanelor umane în Hristos și de o anumiță cuprindere a cosmosului însuși în El»⁶⁶.

Unirea oamenilor în Dumnezeu, prin Duhul, se manifestă în legătura iubirii ce există între ei: «Căci de unde ar fi desăvîrșirea lor, dacă Eu, Cuvîntul Tău, nu M-aș fi făcut om, luînd trupul lor și n-aș fi desăvîrșit lucrul ce Mi l-ai dat Mie, Părinte? Iar lucrul s-a desăvîrșit pentru ca, răscumpărați fiind oamenii din păcat, nu mai rămîn morți, ci îndumnezeiți și au din Noi, legătura dragostei între ei»⁶⁷.

Dar și cuprinderea cosmosului însuși în Hristos cel întrupat are o importanță deosebită în iconomia mîntuirii omului aflat în strînsă legătură cu natura.

61. *Cuvîntul al doilea...*, LXX, p. 309.

62. *Traiat despre întruparea Cuvîntului*, XLIV, p. 140.

63. *Cuvîntul al treilea...*, XXXIII, p. 363.

64. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 3, p. 363, n. 95.

65. *Cuvîntul al treilea...*, XXXIV, p. 365.

66. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *art. cit.*, p. 338—339.

67. *Cuvîntul al treilea...*, XXIII, p. 349—350.

O dată cu Întruparea Cuvîntului, toate s-au umplut de cunoașterea lui Dumnezeu, Logosul, ca Rațiune supremă, fiind prezent în raționalitatea întregii zidiri ca Stăpîn al acesteia. «De voiește cineva să privească la cer, vede orînduirea Lui, de nu poate privi la cer, ci se apleacă numai la oameni, vede prin fapte puterea lui neasemănată față de oameni și cunoaște în oameni pe Dumnezeu Cuvîntul. De s-a abătut cineva spre draci și s-a îngrozit de ei, îl vede, pe El alungîndu-i pe aceia și înțelege că El este Stăpînul lor. De s-a scufundat în firea apelor și socotește că ele sînt dumnezeu, cum se închină egiptenii apei, o vede pe aceasta prefăcută de El și cunoaște că Domnul este Ziditorul lor. Iar de se coboară cineva la iad și acolo se înspăimîntă de eroii coboriți acolo, socotiți zei, vede învierea înfăptuită de El sau biruința asupra morții, și înțelege că și acolo numai Hristos este Domnul și Dumnezeu cel adevărat. Căci toate părțile zidirii le-a atins Domnul și pe toate le-a eliberat de toată înșelăciunea și le-a arătat așa cum sînt, cum zice Pavel: «Dezbrăcînd începătoriile și stăpîniile le-a biruit pe Cruce» (Col. 2, 15), ca să nu mai poată fi înșelat cineva, ci pretutindeni să afle pe Cuvîntul lui Dumnezeu»⁶⁸.

Prin întruparea Sa, Logosul a biruit moartea, a dăruit lumii viață sfințind-o și îndumnezeind-o pentru a fi capabilă de veșnicie.

Concluzii

1. Logosul lui Dumnezeu este creatorul omului și al cosmosului.
2. Prin cădere, omul s-a rupt din harul dătător de viață al lui Dumnezeu, făcînd să sufere toată creația.
3. În bunătatea Sa, Dumnezeu nu putea să lase fapăturile Sale să se risipească în moarte, în neant. De aceea, prin preștiința Sa, a rinduit, mai înainte de veacuri, ca același Logos creator să recreeze pe omul cel ce fusese creat după chipul Său.
4. Aceasta s-a realizat prin acceptarea de către Logos a firii umane, recapitulînd în El și chemînd la El tot neamul omenesc.
5. Astfel a fost biruită moartea, iar omul prin sfințirea și îndumnezeirea sa de către Logos s-a îmbrăcat în nemurire și viață veșnică.
6. Întruparea și Răscumpărarea sînt încununate de efectele binefăcătoare numai dacă dei pentru care s-au făcut acestea, primesc de bunăvoie acest har.
7. În fine, amintim că întreaga învățătură a Sfîntului Atanasie este străbătută de iubire; pe de o parte, iubirea lui Dumnezeu față de creaturile Sale, iar pe de altă parte, iubirea față de Dumnezeu și față de semenii.

⁶⁸. *Tratat despre Întruparea Cuvîntului*, XLV, p. 142.

PREOȚIA MÎNTUITORULUI HRISTOS — IZVORUL ȘI PUTEREA PREOȚIEI SACRAMENTĂLE *

Diac. drd. GHEORGHE SAVA

Măreția neîntrecută a slujirii preoțești stă în faptul că ea e mijlocire între oameni și Dumnezeu. Dacă profetul e trimisul lui Dumnezeu către oameni, pentru a le releva voia Sa și prin aceasta a naște în ei credința, preotul se îndreaptă de jos în sus, de la oameni la Dumnezeu, cu rugăciuni și cu jertfe, pentru obținerea iertării și sfințirii lor. Prin preot omul dă lui Dumnezeu răspunsul la apelul ce i l-a făcut prin profet. Numai prin amîndouă se împlinește raportul religios între Dumnezeu și oameni. Prin preot, în special, se manifestă și se susține înclinarea omului către Dumnezeu.

Preoția Vechiului Testament «este numai un mijloc de întreținere în oameni a conștiinței păcatului și a așteptării unui mijlocitor efectiv între ei și Dumnezeu, după cum jertfele ce se aduc înainte de El, fiind mărturii ale păcatului lor, nu au puterea de a realiza împăcarea cu Dumnezeu»¹.

Preoția și jertfele Vechiului Testament au fost preînchipuiri ale realității ce avea să vină, dar preînchipuiri instituite de Dumnezeu² ca o arvună a bunăvoinței Sale, ca un mijloc de a pregăti pe oameni pentru primirea adevăratului Mijlocitor. Oamenii, avînd acele simboluri prin instituirea de sus, știau că Dumnezeu nu i-a părăsit, ci că are un plan cu ei și îi pregătește pentru mîntuire. Ele erau semnele obiective ale bunăvoinței lui Dumnezeu și ale făgăduințelor Lui față de oameni. Bunăvoința aceasta nu mergea pînă acolo încît să coboare iertarea asupra celor care aduceau prin preot jertfele lor. Ei însă primeau personal făgăduința mîntuirii viitoare și acesta era lucru capital, știut fiind că Dumnezeu nu-și calcă promisiunea³. Sfîntul Chiril al Alexandriei, vorbind despre superioritatea preoției lui Hristos față de preoția Legii Vechi spune: «De aceea a înțetat puterea preoției după Legea Veche, pentru că nu avea puterea sfințeniei desăvîrșite. Ea urma să se desăvîrșească în Preoția lui Hristos, la plinirea vremii, atunci cînd simbolurile aveau să fie trăite în adevăr»⁴.

Preoția adevărată, plinită în persoana Mîntuitorului Hristos

Mîntuitorul Hristos este Arhiereul adevărat, realizînd împăcarea între om și Dumnezeu, împăcare ale cărei făgăduință și așteptare se exprimau prin preoția Vechiului Testament. Prin arhiereul Vechiului Testament se exprima și se mijlocea legămîntul lui Dumnezeu, cu privire

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de pregătire a doctoratului în Teologie, la catedra de Teologie dogmatică și simbolică, sub îndrumarea Pr. prof. Dumitru Radu, care a dat și avizul de publicare.

1. Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943, p. 229.

2. Pr. prof. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Sibiu, 1944, p. 41.

3. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 230.

4. Sfîntul Chiril al Alexandriei, *Glatirele*, P.G., 69, 507.

la viitoarele împliniri, la viitoarea comuniune. Iisus Hristos este mijlocitorul unirii actuale între Dumnezeu și om⁵.

O comparație între preoția Vechiului Testament și preoția lui Hristos duce la concluzia că preoția Vechiului Testament era ca o umbră proiectată de realitatea preoției lui Hristos. Diferența aceasta este prezentată în cântările noastre bisericești, în cuvinte ca acestea: «Trecut-a umbra Legii și darul a venit» (Dogmatică, glas VI). Nici preoția veterotestamentară nu era întru totul lipsită de puterea harului. Ea îl avea însă în potență. Prin venirea Mântuitorului avea să fie depășită potențialitatea legii vechi, fiind instaurată de acum Legea plină de har și de adevăr (Ioan I, 17)⁶.

Sfântul Apostol Pavel, evidențiind superioritatea Noului Testament, a preoției și a jertfei lui Hristos, și a preoției rinduită de El, față de cele ale Vechiului Testament care nu desăvârșeau pe nimeni, motivează necesitatea schimbării acestora «*pentru neputința și nefolosul lor*» (Evrei VII, 18). Mântuitorul este adevăratul nostru Arhiereu, mai presus de orice arhiereu al Vechiului Testament, care înlocuia la Dumnezeu pentru iertarea păcatelor sale și ale poporului, prin rugăciuni, daruri și jertfe de animale. Apoi, o dată pe an, la sărbătoarea împăcării, arhiereul Legii Vechi intra în Sfânta Sfințelor și stropea altarul și cele din el cu singele animalelor, preînchipuind cu aceasta jertfa Noului Testament care a împăcat pentru todeauna pe oameni cu Dumnezeu (Evrei X, 1—12). Mântuitorul este Arhiereul desăvârșit: «*cuvios, fără răutate, fără pată, osebit de cei păcătoși....*» (Evrei VII, 26—27). El este Arhiereu după rânduiala lui Melchisedec (Evrei VI, 20), este preot al Dumnezeului preainalt, veșnic și universal, pentru toate locurile și timpurile. Mântuitorul este preot după rânduiala lui Melchisedec, deoarece preoția acestuia era superioară preoției lui Aaron. În acest sens Teofilact al Bulgariei, comentind un text din Epistola către Evrei (VII, 8—10), arată că Sfântul Apostol Pavel afirmă despre Melchisedec, care era întruparea lui Hristos, «*că îl covârșea pe Avraam, că de nu l-ar fi covârșit, nu l-ar fi binecuvîntat și nu ar fi luat zeciuială de la el; fiindcă din Avraam se trăgeau toți preoții Legii Vechi, se arată că și pe aceia îi covârșea Melchisedec, fiindcă binecuvîntînd el pe strămoșul lor, Avraam, și luîndu-i zeciuială, totodată binecuvînta și lua zeciuială și de la preoții cei ce se trăgeau din Avraam. Și dacă închipuirea lui Hristos, Melchisedec, era superior preoților Legii, cu mult mai mult îi covârșea pe ei Hristos, întîiul chip al lui Melchisedec și Melchisedecul cel adevărat*»⁷.

Așa cum Aaron și Melchisedec, chipuri anticipate ale lui Hristos ca Arhiereu, nu și-au luat preoția de la ei, tot așa nici Hristos nu și-a luat-o de la El. Numai omul sfințit de Dumnezeu poate intra la Dumnezeu. Hristos, ca om, a fost sfințit de Dumnezeu, întrucît S-a făcut om

5. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 231.

6. Pr. lect. Ioan Mihăilțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească* (teză de doctorat), în «Mitropolia Ardealului», XXIX (1984), nr. 11—12, p. 812.

7. Teofilact al Bulgariei, *Explicarea Epistolei către Evrei*, P.G., CXXV, col. 268.

curat prin inițiativa Cuvîntului lui Dumnezeu și prin lucrarea Duhului Sfînt, cu vrerea Tatălui⁸.

Jertfa lui Hristos e unică, e adusă o dată pentru totdeauna (Evrei X, 10). Unică pentru că El însuși e unic. E ca și persoana Lui unică, ne-repetabilă, exemplară, avînd o eficiență absolută. Preoția Lui veșnică, neschimbabilă aduce o jertfă veșnică: «Oferă o adevărată jertfă care rămîne și nu trece»⁹, scrie Sfîntul Atanasie cel Mare. În persoana Mîntuitorului, arhiereul e una cu jertfa sau jertfa e una cu arhiereul. De aceea sînt jertfa culminantă și Arhiereul culminant¹⁰. Nici un preot nu I se poate substitui, El e preotul unic. «E Preot unic, pentru că e Fiu unic al lui Dumnezeu»¹¹. Misiunea aceasta de preot unic și deplin I-a dat-o lui Hristos Dumnezeu cel în Treime, și Și-a dat-o și El ca Dumnezeu, nu ca om. Căci ca om a primit-o. «S-a făcut deci Emanuel Arhiereu pentru noi și prin El avem aducerea la Tatăl și Dumnezeu și ne-am reînnoit potrivit cu ceea ce eram la început»¹².

De aceea Mîntuitorul «este Arhiereu în veac ca cel ce a adus o jertfă pururea eficientă, ca Cel ce s-a jertfit în calitate de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat și înviat pentru veci»¹³. Permanența arhieriei lui Hristos e prezentată ca fiind asigurată Lui de Tatăl (Ps. 109, 4), pe temeiul întrupării care se va împlini prin trimiterea Lui de către Tatăl¹⁴.

Demnitatea, măreția și superioaritatea jertfei arhieresti a Mîntuitorului Hristos rezidă în unitatea și în sfințenia ei. În ființa Sa se împreună jertfa cu jertfitorul și cu primitorul, în idealul dragostei absolute cu scop de izbăvire universală și eternă. Jertfa este aici Domnul. El este victima cea fără de păcat care se dăruiește lui Dumnezeu de bunăvoie și din dragoste, în locul nostru, pentru toți oamenii credincioși care au trăit, trăiesc și vor trăi în viitor. Apoi, ca Dumnezeu adevărat, Hristos Domnul o primește în jertfelnicul Său cel mai presus de ceruri. Prin jertfa Mîntuitorului, împăcarea noastră cu Dumnezeu este desăvîrșită, reală și veșnică.

Prin Mîntuitorul Hristos care întrunea în Sine cele trei slujiri de învățător, preot și conducător, s-a ajuns la o reală sfințire a oamenilor, fiecare din cele trei slujiri avînd o anumită contribuție în urcușul acestei sfințiri. El rămîne modelul demn de urmat ca o legătură nedespărțită nu numai între arhiereu și jertfă, ci și între Arhiereul Hristos și învățătura Sa și Arhiereu și slujirea Sa conducătoare.

Așadar, Mîntuitorul Iisus Hristos, ca Marele Arhiereu, Învățător și Împărat, concentrează în Sine, în mod culminant, toate jertfele, învăță-

8. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, București, 1978, p. 147.

9. Sf. Atanasie cel Mare, *Oratio II: Contra Arianos*, P.G. XXVI, 165.

10. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. II, p. 134.

11. Claude Bourgin, *Le Christ-Prêtre selon l'Épître aux Hébreux*, în «Lumière et Vie», mars, 1958, p. 86.

12. Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, P.G., 69, col. 72—73.

13. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos — Arhiereu în veac*, în «Ortodoxia», XXXI (1979), nr. 2, p. 217.

14. *Ibidem*, p. 217—218.

turile și orînduirile conducătoare ale Vechiului Testament, pe care le desăvîrșește prin întruparea, moartea, învierea și înălțarea Sa, plinînd astfel opera de împăcare, sfințire și restabilire a comuniunii între Dumnezeu și oameni, precum și a oamenilor între ei, comuniune ce a suferit atît de mult în urma săvîrșirii păcatului¹⁵.

Astfel, Iisus Hristos, ca preot este «zaua prin care întreaga omenire este repusă într-o legătură virtuală cu Dumnezeu, rămînînd pe seama fiecărui ins, datoria să contribuie la activitatea acestei legături»¹⁶. Puterea preoției lui Hristos a fost mereu susținută de puterea dragostei cea pentru noi, a marii Sale milostiviri: «ne-a văzut aruncați la pămînt, scrie Sf. Ioan Gură de Aur, supuși pieirii, tiranizați de moarte și I-a fost milă de noi, făcîndu-se pentru noi Arhiereu milostiv și credincios (Evrei II, 17)»¹⁷.

Deci, jertfa și preoția Vechiului Testament își găsesc împlinirea lor în marea jertfă a Arhiereului celui veșnic, într-o legătură nedespărțită. Atît jertfa cît și preoția se vor actualiza permanent în Biserică, prin lucrarea Duhului Sfînt în jertfa Sfintei Euharistii și în preoția specială bisericească, pentru viabilitatea mădularelor lui Hristos și, prin acestea, pentru creșterea trupului Bisericii¹⁸. Slujbade Arhiereu mîntuitor a lui Hristos «va fi dusă pînă la capăt, de-abia cînd va face să se adauge la jertfa Lui pentru noi, jertfele noastre personale, ce se făceau simbolic în Vechiul Testament»¹⁹, după cum arată Sfîntul Chiril al Alexandriei: «Iar aducerea darurilor în fiecare zi, în Vechiul Testament, închipuiește săvîrșirea neîntreruptă și fără sfîrșit a jertfei lui Hristos în toată ziua și aducerea de daruri în fiecare zi de către cei îndreptățiți în credință. Căci nu vor lipsi închinătorii și nu va înceta aducerea de daruri. Ci Hristos se va aduce de noi și pentru noi, fiind jertfit tainic în corturile sfinte. Și El este darul nostru prim și mai presus de toate. Căci s-a adus pe Sine jertfă lui Dumnezeu și Tatălui, nu pentru Sine, după învățătura cea neștirbită, ci pentru noi cei de sub jugul păcatului. Dar, după asemănarea cu El și noi sîntem jertfe sfinte, ca unii ce am murit păcatului întrucît a fost omorît păcatul de noi și viețuim lui Dumnezeu viața cea întru sfințenie și cuvioșie»²⁰. Deci, pentru că jertfa Mîntuitorului să se poată actualiza, este necesară preoția sacramentală a Bisericii, deoarece Hristos are nevoie pentru comunicarea Sa ca jertfă către noi de niște organe umane văzute, sau de niște slujitori ai Lui, în chip văzut rînduiți, din împuternicirea Lui. El trebuie să ne arate prin aceste organe văzute, deosebite de noi, că e deosebit de noi ca Arhiereu, aducător de jertfă.

15. Pr. lect. Ioan Mihăițan, *op. cit.*, p. 821.

16. Pr. prof. D. Stăniloae — *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 117.

17. Prof. dr. Nicolae Chițescu, *Întrupare și răscumpărare*, în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 4, p. 562.

18. Pr. lector Ioan Mihăițan, *op. cit.*, p. 819.

19. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Legătura dintre Euharistie și iubirea creștînd*, în «Studii teologice», XVII (1965), nr. 1—2, p. 15—16.

20. Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și în Adevăr*, cartea X, P.G., 68, col. 708, la Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos — Arhiereu în veac.*, p. 224.

Preoția Mântuitorului Hristos, izvorul preoției sacramentale

Mântuitorul Hristos este însuși Arhiereul ceresc, trimis de Dumnezeu, Preotul veșnic (Evrei IV, 14—16), care S-a făcut înaintemergătorul preoției noastre. Preoția lui este netrecătoare, adică veșnică. Prin jertfa Sa pe Cruce Iisus Hristos a adus, deci, tot harul, cunoașterea adevărată a lui Dumnezeu și împăcarea întregului neam omenesc cu Dumnezeu, devenind prin aceasta izvorul și modelul preoției creștine. Mântuitorul este «Preot în veci, unicul Preot deplin, unicul om în care avem intrarea și puțința șederii lângă Tatăl. Și pentru că este nevăzut în urma Înălțării Sale, El, ca unicul preot deplin, este izvorul întregii preoții văzute»²¹. Avându-și izvorul în preoția sau arhieria lui Hristos «preoția sacramentală ține de ființa Bisericii ca comunitate sacramentală a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos, în Duhul Sfânt»²².

Dacă Biserica lui Hristos constă în a se aduce Tatălui în stare de jertfă, cu atragerea simultană a noastră în această stare, arhieria Lui trebuie să se prelungească, prin chipuri și organe văzute, în toți cei ce cred în El. În scopul acesta El a instituit o preoție, care e legată de aducerea și împărtășirea jertfei Lui, prin care El însuși exercită, prin organe văzute arhieria Lui, oferirea Sa ca jertfă Tatălui și sălășluirea Lui ca jertfă în noi, ca și noi să ne aducem, prinși în jertfa Lui, ca jertfe Tatălui ceresc²³.

Ceea ce s-a înfăptuit o singură dată pe Golgota și ceea ce se lucrează în sinurile tainice ale Sfintei Treimi în cer trebuia să se actualizeze pentru toate generațiile care aveau să creadă în Fiul lui Dumnezeu. Jertfa ispășitoare și lucrarea arhierască a Mântuitorului se cereau reînnoite permanent, ca din roadele lor să se îndulcească toți acei care sufereau de rănilor păcatelor. Era nevoie de persoane care să devină «centre și mijloace intermediare vizibile ale harurilor lui Hristos»²⁴. Prelungirea acestei jertfe peste veacuri are nevoie de preoția sacramentală care se alimentează din arhieria și jertfa lui Hristos, pentru a-i face părtași acestei jertfe pe cei din preoția generală. Preoții nu sînt numai chipuri văzute ale lui Hristos ca Preot, ci organe văzute ale preoției Lui nevăzute.

Continuarea preoției Mântuitorului în preoția sacramentală a Bisericii nu se reduce numai la aducerea jertfei Lui, ci ea cuprinde toate aspectele întregii slujiri a lui Hristos cu toate implicațiile lor, în creșterea mădurelor Bisericii. De aceea «Hristos după ce a exercitat întreita slujire, înainte de a fi dat ființă Bisericii, exercită această slujire și în Biserica Sa. El nu e capul Bisericii numai întrucît e ipostasul divin devenit ipostasul umanității și întrucît se menține în ea cu trupul jertfit, înviat și înălțat, ci și întrucît continuă să exercite și să susțină în ea cele trei slujiri ale Lui»²⁵. Textul de la Matei XXVIII, 19—20 sintetizează

21. Pr. prof. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, p. 146.

22. Pr. asist. Vasile Mihoc, *Preoția sacramentală*, în «Mitropolia Ardealului», XXVIII (1983), nr. 1—2, p. 37.

23. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos — Arhiereu în veac*, p. 220.

24. Idem, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, p. 145.

25. Idem, *op. cit.*, vol. II, p. 232.

zează cele trei laturi principale ale puterii preoției, ca derivînd direct din preoția sau arhieria lui Hristos: slujirea învățătoarească, sfințitoare și jurisdicțională, sau de conducere, care aparțin, prin mandat direct de la Hristos, Apostolilor și urmașilor lor, însă în Biserică, nu în afara Bisericii, nici deasupra ei și nici de unul singur. Umplerea Apostolilor de puterea Duhului lui Hristos va avea loc la Cincizecime, o dată cu venirea personală a Duhului în lume și înființarea Bisericii, ca formă concretă de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos, în Duhul Sfînt, care intră în relație personală cu fiecare dintre Apostoli și, de asemenea, cu fiecare ins încorporat în Trupul tainic al lui Hristos, Biserica²⁶.

Avînd ca scop mîntuirea și sfințirea neamului omenesc, prin jertfa Sa pe cruce, Iisus Hristos n-a lăsat această dumnezeiască lucrare la latitudinea fiecăruia, ci a întemeiat încă fiind pe pămînt, o instituție preoțească văzută, care să continue preoția lui veșnică, în persoana Sfinților Apostoli și a urmașilor lor direcți, pînă la sfîrșitul veacurilor (Ioan XX, 21). Această slujire preoțească pe care aveau s-o continue Sfinții Apostoli și urmașii acestora, era tocmai întreita slujire preoțească a Mîntuitorului Hristos, așa cum El însuși a zis: «*Slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor*» (Ioan XVII, 22), deci apostolilor și urmașilor lor direcți. Îmbrățișînd întreaga existență omenească a lui Iisus Hristos, preoția Sa este încredințată, ca slujire specială, Bisericii, avînd un caracter întreit: «Ea constă în propovăduirea neschimbată a învățăturii lui Hristos, în sfințirea credincioșilor și în conducerea lor spre desăvîrșirea în Dumnezeu»²⁷.

Intrucît Hristos, ca adevăratul și unicul Păstor, alege pe preoți ca organe ale Lui spre săvîrșirea Tainelor, transmițîndu-le harul și puterea de la Tatăl, ca să devină preoți, învățători și păstori și să exercite aceste trei slujiri ale Lui, preoții primesc harul și puterea preoțească de la Hristos, nu din partea credincioșilor. Sfîntul Apostol Pavel mărturisește despre sine că slujba apostoliei a împlinit-o din porunca sau voia lui Dumnezeu: «*Pavel, Apostol al lui Iisus Hristos, din porunca lui Dumnezeu, Mîntuitorul nostru și a lui Iisus Hristos, nădejdea noastră*» (I Timotei I, 1); «*Pavel Apostolul, nu de la oameni, nici printr-un om, ci prin Iisus Hristos și prin Dumnezeu Tatăl*» (Galateni I, 1). În acest sens Sfîntul Ioan Gură de Aur spune: «Noi am primit cuvîntul vestirii și am venit de la Dumnezeu; aceasta este demnitatea episcopală și a preoției în general»²⁸.

Preotul nu poate fi iconom al harului Duhului Sfînt și reprezentant al preoției lui Hristos, decît «în succesiunea apostolică», deoarece numai prin Apostoli preoția Bisericii se leagă de preoția lui Hristos. Hirotonia este actul sacramental în care Iisus Hristos, prin puterea Sfîntului Duh, dă celui hirotonit, în succesiunea Apostolilor Săi, puterea și autoritatea de a fi iconom al harului în Biserică²⁹.

26. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Caracterul eclezialogic al Sf. Taine și problema intercomuniunii* (teză de doctorat), în «Ortodoxia», XXX (1978), nr. 1—2, p. 105—106.

27. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Temeiurile teologice ale ierarhiei și ale sinodalității ei*, în «Studii teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 167.

28. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia 3, 5 la Coloseni*, P.G. 62, 324.

29. Pr. prof. Ion Bria, *Preoție și Biserică*, în «Ortodoxia», XXIV (1972), nr. 4, p. 533.

Între arhieria Mîntuitorului și preoția Apostolilor este o legătură directă și foarte strînsă. Sfîntul Ioan Gură de Aur va reliefa ca nimeni altul această indisolubilă legătură. El afirmă că Mîntuitorul a fost hi-rotonit prin ungere de către Dumnezeu-Tatăl. La rîndul Său, Iisus Hristos a transmis, tot prin ungere, această Taină Apostolilor. Sfîntirea Sa o face și pentru Apostoli: «Chiar și pe ei Ți-i consacru și-i aduc jertfă»³⁰.

Preoția este o instituție indispensabilă Bisericii, deoarece prin ea se prezintă aici și acum, însăși preoția lui Hristos. Ca Arhiereu, Iisus Hristos a oferit pe cruce Tatălui umanitatea Sa, în stare de jertfă, iar Biserica continuă să existe din actul unic și obiectiv de dăruire al lui Iisus Hristos, pe care ea îl face prezent, în Duhul Sfînt, prin preoția sa (Evrei VII, 22). Mîntuitorul însuși a poruncit ca jertfa Sa obiectivă, adusă o dată pentru totdeauna, să fie actualizată pînă la sfîrșitul veacului (I Cor. XI, 26). De aceea preoția Bisericii izvorăște din preoția lui Hristos, în care se concentrează întreaga sa operă răscumpărătoare (Evrei IX, 11—14)³¹.

Așadar, numai datorită acestei permanente actualități a jertfei Sale, este Iisus Arhiereu în veci, iar preoția sacramentală o participare la preoția unică a lui Hristos, iar cînd «preoția consacră și oferă lui Dumnezeu Trupul și Sîngele lui Hristos, ele sînt prelungirea vizibilă a lui Hristos peste veacuri»³².

Preoția nu este un simplu act de comemorare sau de imitare a preoției lui Hristos. Preotul nu «comemorează» sau «imită» jertfa lui Hristos. În jertfa euharistică, centrul vieții bisericești și expresia supremă a preoției, preotul, în mod tainic, sacramental, reprezintă pe Hristos în actul Său unic și obiectiv de jertfă. Preoția Bisericii se leagă deci de preoția lui Hristos, în termeni de «reprezentare», în sensul că ea este organul sfințit care, prin puterea Sfîntului Duh, actualizează efectele preoției lui Hristos³³.

Preoția văzută este condiția principală pentru perpetuarea preoției lui Hristos în Biserică și actualizarea ei prin izvorul nesecat al stării sale de jertfă în ceruri. Iată cum prezintă Sfîntul Chiril al Alexandriei această realitate: «perpetuarea preoției slujitoare în Biserică este expresia perpetuării lui Hristos, în stare de jertfă în lucrarea de Arhiereu spre folosul credincioșilor..., întrucît prin preoți nu-și pune la dispoziția noastră numai harul stării Sale de jertfă, ci și cuvîntul Său de învățătură. Arhieriei și preoții, ca slujitori ai lui Hristos, se aleg dintre aceia care s-au pregătit pentru a fi organe ale învățăturii neschimbate a Lui»³⁴. Învățătura pe care o comunică nu e a lor, prin mîna lor nu se comunică binecuvîntarea lor și harurile lor, ci ale lui Hristos³⁵.

30. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia a VIII-a la Evrei*, P.G., LXIII, 68.

31. Pr. prof. Ion Bria, *op. cit.*, p. 531.

32. Lucis Leroir, *Valeurs permanentes du sacerdoce levitique*, în «Sacerdoce et celibat», Louvain, 1971, p. 43.

33. Pr. prof. Ion Bria, *op. cit.*, p. 531—532.

34. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Legătura dintre Euharistie și iubirea creștină*, p. 26.

35. Idem, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, p. 149.

Preoția obștească și preoția sacramentală

Urmind tradiției apostolice, Biserica Ortodoxă a păstrat pînă azi cele trei trepte ale ierarhiei în Biserică, trepte ale unui har special pentru fiecare din ele ³⁶.

Cuvintele Sfîntului Apostol Pavel în Milet către preoții Bisericii din Efes, veniți la el: «*Drept aceea luați aminte la toată turma în care Duhul Sfînt v-a pus episcopi ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu pe care a cîștigat-o cu însuși sîngele Său*» (Fapte XX, 28), arată clar că episcopul și preotul nu dețin puterea harică și nu păstoresc pe baza delegației de la credincioși, ci în baza puterii Duhului, primită, prin succesiune neîntreruptă, de la Apostoli, prin Taina Hirotoniei (II Timotei I, 6; II, 1—2). Ei o au de la Hristos însuși, cum arată Sfîntul Apostol Pavel: «*Și nimeni nu-și ia singur cîntea aceasta, ci dacă este chemat de Dumnezeu după cum și Aaron*» (Evrei V, 4; Ioan XV, 16). Dar au această putere și poruncă pentru exercitarea acesteia, pentru Biserică, pentru credincioși și în Biserică și în comuniune strînsă cu Biserica, crezînd, păstrînd și lucrînd cu Biserica ³⁷.

Sfîntul Ioan Gură de Aur, tilcuind îndemnul Apostolului Pavel către Timotei: «*Să ții aprins harul lui Dumnezeu, cel ce este în tine, prin punerea mîinilor mele*» (II Timotei I, 6), precizează: «Dumnezeu te-a ales pe tine, El ți-a încredințat acest har și nu ai fost ales cu vot obștesc. Deci să nu batjocorești și să nu necinstești votul lui Dumnezeu» ³⁸.

Ierarhia sacramentală este, înaintea de orice, o slujire harică, un ministeriu consacrat de Duhul Sfînt în Biserică, pentru ceilalți, în slujirea lui Dumnezeu. Prin Botezul pe care-l administrează, episcopul sau preotul încorporează pe oameni în trupul sacerdotal care este Biserica, dar sacerdoțiul pe care, prin ministeriul lui, îl conferă celor botezați, nu este un derivat al sacerdoțiului său ministerial în ei, întrucît Hristos este acela care lucrează prin episcop sau preot, ci o participare la preoția lui Hristos în Biserică ³⁹.

Credincioșii, în virtutea calității lor de creștini, adică de mădulare ale Trupului lui Hristos, Biserica, participă la viața harică a acesteia, împărtășindu-se cu Tainele Bisericii, participă la aducerea jertfei euharistice, dar nu singuri, ci numai împreună cu preotul sau episcopul care este punctul lor vizibil de convergență în Hristos. Desigur, nici preotul și nici episcopul nu aduc singuri jertfa euharistică, ci împreună cu comunitatea eclezială. Participarea este însă diferită după măsura darului dat fiecăruia de către Hristos prin Duhul Sfînt, în Biserică ⁴⁰. Întrucît au comun cu credincioșii aducerea lor duhovnicească din puterea jertfei lui Hristos, slujitorii creștini nu mai sînt separați de credincioși în modul în care erau preoții din legea veche sau cei păgîni.

36. *Ibidem*, p. 156.

37. *Îndrumări misionare*, București, 1986, p. 578—579; Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, p. 157.

38. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia V la Timotei*, trad. de T. Athanasie, București, 1911, p. 45.

39. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Taina Preoției*, în «*Ortodoxia*», XXXI (1979), nr. 3—4, p. 550.

40. *Ibidem*.

Toți creștinii sînt, în acest sens, «o preoție împărătească» (I Petru II, 9). Dar jertfele creștinilor, sau ei înșiși ca jertfe, trebuie să se alăture jertfei lui Hristos. Căci numai prin Hristos ca jertfă pot intra și ei ca jertfă la Tatăl ⁴¹. Expresia «preoție împărătească» indică faptul că, creștinii se fac părtași slujirilor sau demnităților lui Hristos, într-o măsură mai mică, firește, decît membrii ierarhiei bisericești. Adică, atît preoția harică, sau de hirotonie și de succesiune apostolică, cît și «preoția împărătească», sînt preoții «prin participare», fiecare la nivelul ei, la preoția lui Hristos ⁴².

După cum remarcă Y. Congar : «Există două linii de participare la Hristos preot» ⁴³. «Prima linie de participare la Hristos, preotul suprem, este aceea a încorporării baptismale ; a doua, aceea de investire, a sacramentului Hirotoniei, prin ritul punerii mîinilor. Prima constituie pe cei botezați ca membri structurați ai lui Hristos preot ; a doua creează membri ministeriali (slujitori și iconomi ai Tainelor lui Dumnezeu) ai lui Hristos..., singurii care reprezintă în funcțiile lor cultice pe Hristos, Preotul suveran, pentru întreaga Biserică a celor botezați» ⁴⁴.

În Biserică este o intercondiționare între masa sau comunitatea credincioșilor, denumiți în teologia contemporană occidentală, «popor al lui Dumnezeu», iar în teologia noastră tradițională și scripturistică, preoție generală, împărătească sau obștească, și ministeriul sacramental, adică preoția sacramentală cu cele trei trepte harice : episcop, preot și diacon. Dar în această intercondiționare trebuie păstrate proporțiile și distinse specificurile celor două ⁴⁵.

În Biserică, deci, cele două preoții participante la preoția lui Hristos sînt interdependente. Faptul că un episcop (preot) nu poate celebra singur Sfînta Liturghie, fără popor, dovedește că Biserica o constituie episcopul și poporul, și de la această totalitate teandrică a trupului (Bisericii) vine puterea episcopului ; ea nu este personală, ci funcțională, în funcție de Biserică. Această putere nu este a «colectivității», ci puterea vine de la Dumnezeu, e darul lui Dumnezeu care lucrează în Trupul Său, natura Sa teandrică. Puterea teandrică a Bisericii e singura operantă. În afara Bisericii, nici o Taină nu este valabilă și lucrătoare ⁴⁶. Interdependența celor două preoții se dovedește și în urcușul de la o preoție la alta. Nu poți să ajungi la preoția specială dacă nu treci prin preoția generală. Mai întîi trebuie să te botezi în numele Sfintei Treimi, să fii întărit prin ungerea cu Sfîntul Mir, să te unești cu Hristos în Sfînta Euharistie și apoi să te îmbraci în puterea de foc a preoției speciale. Dar darurile amintite mai sus nu se pot primi decît prin iconomia preoților cu preoție specială.

41. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, p. 159.

42. Pr. Ioan Mircea, *Preoția harică și preoția obștească*, în «*Ortodoxia*», XXXI (1979), nr. 2, p. 240.

43. Y. Congar, *Essai de théologie sur le sacerdoce catholique*, «*Revue de Sciences Religieuses*», 25 (1951), p. 294.

44. Clément Dillenschneider, *Le dynamisme de nos sacrements*, Paris, 1964, p. 49.

45. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Caracterul ccleziologic...*, p. 318—319.

46. Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris, 1959, p. 133.

Deci darurile preoției lui Hristos, actualizate prin preoția specială sînt pentru sfințirea credincioșilor, care cresc și se zidesc prin rodirea darurilor acestei preoții. O încercare a înstrăinării acestei legături ar duce la sărăcirea mădularelor Bisericii, la slăbirea comuniunii sfinților ⁴⁷.

Preoția, în dublul ei aspect, de preoție slujitoare și preoție generală, nu constituie un element separat de Biserică, ci este imprimată în ființa ei. «Aspectul sacrificial și cel sacerdotal își au izvorul de alimentare și de susținere neîntreruptă în starea de jertfă și în calitatea de Arhiereu al lui Hristos» ⁴⁸.

Tradiția Bisericii Ortodoxe și întreaga învățătură ortodoxă sînt ferme în ceea ce privește distincția funcțională între cele două preoții, cea comună sau generală, care aparține tuturor celor încorporați în Hristos prin Botez, Mirungere și Euharistie, ca mădulare ale Bisericii, și preoția sacramentală, instituită de Hristos, în mod special, o dată cu Biserica și în vederea lucrării lui Hristos în Duhul Sfînt în Biserică ⁴⁹.

În această privință Sfîntul Chiril al Alexandriei arată: «este o deosebire între preoția noastră generală, aducătoare de daruri (jertfe duhovnicești) și preoția specială prin care ni se comunică Hristos ca jertfă sub chipuri văzute, ca să ne putem împărtăși din puterea jertfei Sale, pentru a putea aduce și noi jertfele noastre» ⁵⁰. Fiecare participă la Euharistie, dar în mod diferențiat. Numai într-o anume manieră credinciosul participă la aducerea jertfei euharistice și anume ca mădular al Trupului lui Hristos, împreună cu celelalte mădulare, dar nu în afara ei sau fără episcopul și preotul, care au fost investiți în mod special de către Hristos, cu puterea Duhului de a aduce aceasta și de a chema de sus pe Duhul asupra Bisericii și asupra darurilor, ca să le prefacă în Trupul și Singele lui Hristos. Fiecare este responsabil de creșterea și de unitatea comunității creștine, dar în măsuri diferite ⁵¹. Participarea mirenilor la slujbele sfințitoare constă pe de o parte în aducerea de daruri materiale necesare cultului, ca vin, prescuri, lumînări, tămîie, untdelemn și alte prinoase, iar pe de altă parte în «jertfele spirituale», în atenția cu care sînt urmăriți slujbele la care participă, împreună cu preotul slujitor, la cîntările cultice, îndeosebi cîntarea în comun la Sfînta Liturghie, la operele cu caracter misionar etc.

Instituirea Tainei Preoției nu creează în interiorul Bisericii două trepte de apartenență la Hristos și două specii de creștini. Este un adevăr fundamental al credinței noastre că preotul nu este, prin hirotonire, mai creștin decît simplul credincios. Hirotonia pe care el a primit-o este pentru Euharistie, iar Euharistia este pentru toți fiindcă «toți sînt chemați la aceeași viață dumnezeiască» ⁵².

47. Pr. lect. I. Mihăițan, *op. cit.*, p. 876.

48. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Legătura dintre Euharistie și iubirea creștină*, p. 3.

49. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Taina Preoției*, p. 551.

50. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos Arhiereu în veac*, p. 223.

51. Abbé J. Hoffmann, *Le ministère ordonné dans la communauté chrétienne*, Strasbourg, 1977, p. 18.

52. Henri de Lubac, *Méditations sur l'Eglise*, Paris, Aubier, 1953, p. 109.

Concluzii

Jertfele și preoția Vechiului Testament constituiau o preînchipuire a jertfei și preoției Mântuitorului Hristos, erau o umbră proiectată în istorie de însăși realitatea preoției și jertfei lui Hristos. În comparație cu aceste jertfe, jertfa Mântuitorului e ca o stea unică și strălucitoare care a insuflat credincioșilor încredere și nădejde, concentrând în sine cele mai înalte dorințe ale lor. Razele lor se proiectau în istorie spre colina Golgotei, unde avea să se înfăptuiască pentru totdeauna împăcarea omului cu Dumnezeu⁵³.

Datorită iubirii dumnezeiești, lucrările mântuitoare ale lui Hristos nu sînt izolate de ale celorlalte Persoane ale Sfintei Treimi, și ele nu se limitează la o anumită actualizare pînă la sfîrșitul veacurilor. De aceea Hristos rămîne Arhiereu veșnic. Preoția Mântuitorului este înțeleasă în teologia ortodoxă ca o preoție prelungită prin iconomia preoției speciale, prin succesiunea apostolică în credință și har.

Fără preoția specială a Bisericii nu ne putem explica extinderea și rodirea jertfei lui Hristos în preoția generală a credincioșilor, care se fac părtași de roadele acestei jertfe prin preoți, ca «*iconomi ai tainelor lui Dumnezeu*» (I Cor. IV, 1).

Preoția sacramentală și «*preoția împăratească*» sînt într-o strînsă relație și se condiționează reciproc, derivînd una din alta și amîndouă din preoția lui Hristos. Fiecare preoție are însă funcții deosebite; una, cea harică, e sfințitoare, învățătoare și călăuzitoare, iar cealaltă, «*turma cuvîntătoare a lui Dumnezeu*» (Fapte XX, 28; I Petru V, 2—3), este învățată, sfințită și călăuzită de cea harică, ambele însă conlucrînd la aceeași operă de «*zidire a Bisericii*» și de mîntuire a sufletelor.

HARISMELE ÎN VIAȚA BISERICII PRIMARE DUPĂ EPISTOLELE SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL *

Pr. drd. VALERIU DRĂGUȘIN

Ființa harismelor. Har și harisme

În seara zilei Sfintei Învieri Mîntuitorul Hristos, arătîndu-Se celor 11 Sfinți Apostoli, le-a spus că aceluia ce vor crede, le vor urma ca semne: izgonirea demonilor în numele Său, grăirea în limbi și vindicarea celor bolnavi, (Marcu 16, 16-18). În ziua înălțării Sale la cer le-a poruncit îngerilor să nu se îndepărteze de cetatea Ierusalimului pînă ce nu se vor îmbrăca cu putere de sus (Luca 24, 49). Cuvintele Sale dumnezeiești s-au împlinit în ziua Cincizecimii, cînd harul Sfîntului Duh s-a pogorît în limbi de foc peste Sfinții Apostoli (Fapte 2). În această zi Biserica, așezămîntul cel sfînt, întemeiată de Fiul lui Dumnezeu pe Cruce și învierea Sa din morți, va intra în istorie ca o comunitate concretă și văzută a oamenilor cu Dumnezeu. În ziua Cincizecimii Bise-

53. Pr. lect. I. Mihăilăan, *op. cit.*, p. 910.

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în Teologie, la catedra de Studiul Noului Testament, sub îndrumarea Pr. prof. Constantin Cornițescu, care a dat și avizul de publicare.

rica își începe lucrarea sa de sfințire și de mîntuire a oamenilor ¹. Acest moment solemn din viața Bisericii va fi însoțit, așa cum a prevestit Mîntuitorul Hristos, de «semne» vizibile ale harului dumnezeiesc, energia divină necreată, distinctă de ființa divină, dar nedespărțită de aceasta. Harul divin se împărtășește oamenilor în Biserică de către Duhul Sfînt sau de Hristos însuși în Duhul Sfînt. Prin aceste «semne» sau puteri necreate ale harului dumnezeiesc, Biserica continuă prin lucrarea Sfințelor Taine activitatea sfințitoare, și mîntuitoare a lui Iisus Hristos pînă la sfîrșitul lumii ².

Despre realitatea revărsării harului Sfîntului Duh în Biserică, așezămînt teandric care intră în istorie în ziua Cincizecimii, ne vorbesc scrierile Noului Testament. La acest moment deosebit al Bisericii primare se referă și Epistolele pauline care se ocupă în mod tangențial de problema harismelor.

Din scrierile pauline aflăm că harismele își au ființa în harul divin prin care «lucrează unul și același Duh, împărțind fiecăruia deosebi, după cum voiește» (I Cor. 12, 11). Ele sînt legate de începutul Bisericii primare și prin denumirea lor grecească înseamnă niște daruri supranaturale ³, pe care Dumnezeu le-a oferit primilor creștini pentru folosul semenilor lor și nu al persoanelor care l-au primit. Din cărțile canonice ale Noului Testament nu putem stabili un număr exact al acestor daruri care în scrierile pauline sînt foarte variate, unele din ele fiind exprimate prin termeni sinonimi, iar altele fiind repetate de Apostolul neamurilor ⁴.

În Epistolele pauline harismele poartă felurite denumiri care ne ajută să ne facem o idee generală asupra ființei lor. Harismele sînt oferite în Biserica primară unor creștini ca daruri speciale, necesare edificării spirituale a semenilor lor. De aceste daruri spirituale s-au învrednicit anumiți creștini nu numai pentru a contribui la edificarea religios-morală a confrăților lor care s-au botezat, ci și pentru a impresiona pe viitorii purtători ai numelui lui Hristos din lumea păgînă ca să îmbrățișeze învățătura Sfintei Evanghelii. Așa cum ne învață Sf. Ioan Gură de Aur, mulți dintre cei ce se botezau primeau darul proorocirii și alte harisme deoarece «aceia veneau de la idoli și nu știau nimic lămurit, ba chiar nu erau crescuți în Vechile Scripturi. Cînd se botezau luau îndată Duhul Sfînt, dar fiindcă pe acest Duh nu-L vedeau, pentru că e nevăzut, harul le dădea un semn văzut... De aceea se zice: «Fiecăruia se dă arătarea Duhului spre folos», numind harismele arătarea Duhului» ⁵.

1. Pr. pof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, București, 1978, p. 196.

2. *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, Craiova, 1952, p. 134; pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Mîntuirea prin Hristos în Biserică*, în *Indrumări misionare*, București, 1986, p. 497.

3. Ferdinand Prat, *La Théologie de Saint Paul*, vol. II, Paris, 1927, p. 151; H. Clavier, art. «Charismes», în «Dictionnaire encyclopédique de la Bible», ed. Al. Westphal, vol. I, Valence sur Rhône, p. 182.

4. Ferdinand Prat, *op. cit.*, p. 181.

5. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilia 29, la 1 Corinteni, cf. Pr. prof. Constantin Cornețescu, *Harismele*, în *Indrumări misionare*, p. 372.

Cercetînd cu atenție contextul textelor pauline în care se vorbește de harisme (I Cor. 12, 8-10, 28-30; Rom. 12, 6-8; Ef. 4, 11) constatăm că Apostolul neamurilor face o prezentare generală a acestor daruri supranaturale fără a proceda la niște descrieri detaliate asupra ființei lor. Menționarea lor în Epistolele pauline stă în strînsă legătură cu descrierea organizării Trupului tainic al lui Hristos — Biserica, sau se face atunci cînd dă sfaturi în privința folosirii darurilor duhovnicești în spiritul unității și desăvîșirii creștine. Unele dintre harisme se manifestă prin cuvînt, iar altele prin fapte, ceea ce pune în evidență rolul lor în viața moral-religioasă în Biserica primară cînd acestea în mod vizibil contribuiau la întărirea și răspîndirea credinței creștine⁶.

Varietatea harismelor este un indiciu că acestea își au ființa numai în harul dumnezeiesc și că ele sînt manifestări felurite ale darului inepeizabil al Sfintului Duh. Prin mijlocirea lor se întărește credința creștină în viața primelor comunități creștine și în același timp sînt îndemnați toți oamenii, iudei sau neiudei, să intre în sînul Bisericii lui Hristos, în care, prin Taina Sfintului Botez, toți devin egali și frați (Gal. 3, 27-29)⁷.

Asemănarea și deosebirea dintre har și harisme

Întrucît harismele sînt daruri ale Sfintului Duh, este firesc ca acestea să se asemeze cu harul divin care se conferă creștinilor prin cele 7 Sfinte Taine. Acest lucru îl confirmă chiar textele pauline în care cuvîntul *χάρισμα* este sinonim cu cel de *χάρις*. Primul cuvînt are un sens nelimitat, de aceea prin el se pot desemna toate darurile oferite de Dumnezeu celor ce cred în El⁸. Spre exemplificare menționăm textele din Epistolele: Rom. (5, 15-16, 6, 23), I Tim. (4, 14) și II Tim. (1, 6) în care substantivul *χάρισμα* are înțelesul general de dar dumnezeiesc special care s-a revărsat în Biserica creștină primară pentru întărirea vieții creștine ca și harul venit prin Iisus Hristos (I Ioan 1, 16).

Larga accepțiune a termenului *χάρισμα* a determinat utilizarea lui și cu sensul de *χάρις* ceea ce nu a dus niciodată la o identificare totală a lor. Chiar forma lor originară ne sugerează o evidentă deosebire între cele 2 noțiuni care niciodată n-au fost confundate în Biserica Ortodoxă. Dimpotrivă, între har și harisme s-a făcut o distincție clară, fiecare din ele avînd însușiri care le diferențiază, harismaticii nefiind niciodată confundați cu ierarhia bisericească. Harismele prin ele însele nu sînt sfîntitoare și nici necesare mîntuirii personale așa cum este harul divin. Ele sînt opera iconomiei nepătrunse a lui Dumnezeu și sînt date oamenilor pentru un anumit scop. Aceste harisme au un caracter personal, netransmisibil și temporal. Despre trimiterea acestor daruri dumnezeiești a vorbit Mîntuitorul Hristos Sfînților Apostoli în răstimpul dintre Înviere și Înălțarea Sa la cer (Marcu 16, 15-18) și făgăduința divină

6. Pr. dr. Ștefan Slevoacă, *Harismele în Biserica primară*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an LXXXIV (1958), nr. 9-10, p. 705-706.

7. L. Cl. Fillion, *La Sainte Bible commentée*, vol. VIII, Paris, 1925, p. 88.

8. A. George-P. Grelot, art. «Charismes», în «Vocabulaire de théologie biblique», ed. Xavier Leon-Dufour, ed. a II-a, Paris, 1970, p. 152.

s-a împlinit întocmai la Ierusalim (Fapte 2, 4-41, 43) și în toate localitățile unde au fost întemeiate comunități creștine (Fapte 14, 8-11; 16, 16-18; 19, 6 etc.)⁹.

Cel ce primea o harismă era sub puterea Duhului lui Dumnezeu și acest lucru nu depindea de vrednicia sau nevrednicia primitorului, ci de voia Sfintului Duh (I Cor. 12, 7; 14, 30). Din mențiunile Sf. Apostol Pavel constatăm că harismele sînt daruri excepționale oferite unor membri ai Bisericii pentru a ajuta la întărirea unității Comunității și a contribui la împlinirea lucrării sfințitoare și de mîntuire a creștinilor în lumea păgînă. Deosebirea dintre ele și harul propriu-zis sfințitor reiese și din faptul că, în timp ce Sfintele Taine au o parte văzută și un săvîrșitor, aceste elemente lipsesc tuturor harismelor¹⁰.

Cele 4 liste lăsate de Sf. Apostol Pavel ne dau posibilitatea să cunoaștem o parte din bogăția harurilor extraordinare revărsate de Dumnezeu asupra unor creștini din Biserica primară. Așa cum am precizat, harismele nu sînt identice cu harul divin care se pogoară prin săvîrșirea Sfintelor Taine și a ierurgiilor.

Potrivit textelor pauline harismele sînt felurite și folositoare comunității creștine primare. Pentru a sublinia acest lucru, Apostolul neamurilor folosește imaginea sugestivă a mădularelor trupului care, cu toate că au funcții diferite, ele n-au un scop particular, ci general, menit să ajute la susținerea și propășirea întregului trup (I Cor. 12, 14-20)¹¹. Prin urmare, harismele, deși se deosebesc de harul sfințitor, au avut un rol important pentru păstrarea unității în Biserica primară și ele au înlesnit răspîndirea creștinismului în lume.

Dumnezeu, izvorul harismelor

Din datele introductive a reieșit clar proveniența supranaturală a harismelor, care își au izvorul în Dumnezeu. După felul lor de manifestare în viața Bisericii primare, harismele ne confirmă adevărul că ele nu sînt un produs al lucrării omului, ci niște daruri extraordinare ale lui Dumnezeu care se revarsă în lume prin puterea Sfintului Duh. Despre acest timp binecuvîntat cu daruri spirituale și semne minunate a profetit cu 8 secole înainte de venirea Mîntuitorului proorocul Ioil (3, 1-3)¹².

Înainte de înălțarea Sa la cer Mîntuitorul Hristos a făgăduit celor ce vor crede în El primirea darurilor duhovnicești, prin care să se arate originea supranaturală a Evangheliei Sale, și totodată să fie ajutată activitatea misionară a Sfinților Apostoli între neamuri. Ele sînt daruri divine ale lucrării Sfintului Duh în Biserica primară care în primele momente ale existenței sale avea nevoie de un ajutor dumnezeiesc special ca să-și poată împlini chemarea de a cuprinde toate neamurile (Mat. 29, 19). Ca daruri supranaturale, harismele sînt prezente în

9. Pr. prof. C. Cornițescu, *op. cit.*, pp. 372-373; F. Prat, *op. cit.*, p. 152.

10. Pr. Victor Moise, *Despre glosolalie sau vorbirea în limbi*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an XLII (1986), nr. 3-4, p. 211.

11. Pr. prof. C. Cornițescu, *op. cit.*, pp. 373-374.

12. Pr. prof. Vl. Prelipcean și alții, *Studiul Vechiului Testament*, ed. a II-a, București, 1985, p. 265.

toate comunitățile înființate de Sfinții Apostoli și ele au o contribuție certă la dezvoltarea și întărirea Bisericilor locale¹³.

Harismaticii erau acei creștini care se învredniciseră de un dar extraordinar din partea lui Dumnezeu, de a fi slujitori ai Cuvîntului în Biserica primară, care se afla abia la începutul activității sale misionare și sfințitoare în lume. Ei au primit de la Dumnezeu aceste daruri excepționale, pe lângă cele naturale, pentru a iniția și pe alții în tainele învățaturii lui Hristos. Prezența lor în comunitățile creștine confirmă cele prezise de Mîntuitorul Hristos și corespundea unei necesități externe și trecătoare a Bisericii primare, care, la începuturile sale, avea nevoie și de semne și minuni în fața lumii necreștine¹⁴.

Prin harisme se adevărește, în mod vizibil, în Biserică, lucrarea sfințitoare a Sfîntului Duh, cea de a treia Persoană a Sfintei Treimi, care este prezentă la toate actele economiei divine dinaintea și după întruparea Fiului. Chiar de la începutul activității Bisericii în lume, Sfîntul Duh, prin felurite harisme își descoperă atotputernicia și deoființimea Sa cu Tatăl și cu Fiul și pînă la sfîrșitul lumii acționează pentru improprierea lucrării mîntuitoare a Mîntuitorului Hristos. De aceea, după cuvîntul Sf. Apostol Pavel, cel ce nu crede în Sfîntul Duh nu crede nici în Fiul (I Cor. 12, 3)¹⁵.

Avînd originea în Dumnezeu (I Cor. 12, 11-13) Cel Unul, harismele sînt element de coeziune în sînul Bisericii. Bogăția harismatică nu duce la îndepărtarea de Biserică, trupul lui Hristos, plinirea Celui ce plinește toate în toți (Efes. 1, 23). Numai acele daruri care nu sînt puse în slujba adevărului și unității Bisericii nu vin de la Dumnezeu, ci ele își au originea în puterile întunericului, care aduc mare tulburare între frați¹⁶.

Nu ni se dă un anumit număr de harisme în Noul Testament, iar Sfîntul Apostol Pavel face doar o referire generală la ele. Prin intermediul acestor daruri supranaturale s-a întărit credința creștină în toate comunitățile creștine din perioada apostolică, iar utilizarea lor în scopuri spirituale pune în lumină obîrșia lor divină¹⁷.

Dumnezeu, dîn atotîntelepciunea Sa, a rînduit împărtășirea darurilor Sale spirituale în vederea edificării Trupului tainic al Bisericii. Biserica va beneficia de aportul lor timp de peste 2 secole de la întemeierea și intrarea ei în istorie. Prin aceste daruri dumnezeiești, prezente în Biserica primară, se urmărea convertirea neamurilor păgîne la învățătura creștină. Ele confirmă *«faptele minunate ale lui Dumnezeu»* (Fapte 2, 11) față de care iudeii au manifestat necredință și împotrivire,

13. Magistr. Dumitru Vasilescu, *Glosolia*, în «Studii teologice», an XVI (1964), nr. 7-8, pp. 480-481.

14. Pierre Batifol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*. Paris, 1922, pp. 134-135. Prof. Tudor Popescu, *Primii dascăli creștini*, în «Studii teologice», an 1932, nr. 2, p. 52, 143-145.

15. Pr. prof. Constantin Cornîtescu, *Învățătura Sf. Vasile cel Mare despre Sfîntul Duh*, în «Ortodoxia», an. XXXI (1979), nr. 1, pp. 113-114.

16. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau explicarea Epistolei I Corinteni*, trad. de Theodosie Ploșteanu Atanasiu, București, 1908, p. 392.

17. C. Spick, *Les Epîtres de Saint Pierre*, Paris, 1966, p. 151; L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 89; J. Lagrange, *Epître aux Romains*, ed. a 3-a, Paris, 1922, p. 298.

după cum a profețit și Evanghelistul Vechiului Testament când zice : «*Ei au părăsit pe Domnul, făgăduit-au pe Sfântul lui Israel, întorsu-l-au spatele*» (Isaia 1, 4) ¹⁸.

Toate darurile Sfântului Duh la care se adaugă harismele speciale slujesc zidirii Bisericii primare, păstrării purității acesteia. În asemenea condiții Biserica se poate numi așezămînt sfînt sau organ adevărat de păstrare și fructificare al Revelației divine. În Biserică este concentrată Revelația de acte și cuvinte și coborîrea peste ea a Sfântului Duh aduce o bogăție de daruri folositoare scopului pentru care a fost întemeiată aceasta de Iisus Hristos ¹⁹.

Multitudinea darurilor nu exclude lucrarea lor unitară în diversitate și acest lucru Sf. Apostol Pavel îl pune în lumină cînd învață pe fiii săi duhovnicești din Roma că, precum într-un trup avem mai multe mădulare și mădularele nu au aceeași lucrare, la fel și Biserica lui Hristos este alcătuită din mai mulți membri formînd un singur trup al lui Hristos «*și fiecare sîntem mădulare unii altora*» (Rom. 12, 4-5). Aceste daruri nenumărate își au izvorul în Dumnezeu cel Unul în ființă și înțreit în Persoane. De aceea, ele contribuie la păstrarea unității și înfrățirii oamenilor. Ele devin și mai eficiente atunci cînd sînt însoțite și de virtutea dragostei, care este unul din elementele esențiale ale prezenței harului ²⁰.

Originea divină a harismelor a determinat pe Apostolul neamurilor să îndrume pe credincioșii din Corint pe drumul înțelegerii adevărate a rostului lor în viața comunității creștine (I Cor. 12-14). Aceste harisme sînt darurile cu care Iisus Hristos a împodobit Biserica Sa la Cincizecime și utilizarea lor contribuie la păstrarea purității vieții religios-morale. Biserica primară a fost înzestrată cu felurite daruri supranaturale pentru a-și păstra autenticitatea sa și pentru a se dezvolta în lume ²¹.

În Biserica primară harismele au avut un rol covîrșitor în răspîndirea și înțelegerea Cuvîntului dumnezeiesc, contribuind astfel la formarea profilului religios-moral al creștinilor. Proveniența lor divină a garantat desfășurarea unei vieți sănătoase în sinul comunităților creștine ai căror membri s-au arătat ca niște îngeri în trup ²².

Perioada de început a Bisericii consemnează prezența harismelor pentru a atrage la credința cea adevărată pe oamenii necredincioși. Ele se vor rări treptat și apoi vor înceta, deoarece, așa cum spune Sf. Ioan Gură de Aur, nu mai este nevoie de semn și de zălog pentru cei ce cred în Iisus Hristos. Cuvintele acestea ne evocă răspunsul dat de Mîntuitorul Apostolului Toma, la 8 zile după Învierea Sa (Ioan 20, 29) ²³.

18. Arhim. Cleopa Ilie, *Despre credința ortodoxă*, ed. a II-a, București, 1985, p. 240.

19. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. 1, p. 68.

20. J. Bellamy, art. *Dons surnaturels*, în «*Dictionnaire de la Bible*», t. II, Paris, 1899, col. 1483.

21. Pr. Dumitru Ailincăi, *Harismele și rolul lor în viața Bisericii primare*, în «*Mitropolia Moldovei și Sucevei*», an LVIII (1981), nr. 10-12, p. 738.

22. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvîntări la praznice împărătești*, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, București, 1942, p. 250.

23. Pr. Victor Moise, *op. cit.*, p. 227.

Îndeplinindu-și rolul pentru care au fost date la apariția Bisericii în lume, harismele au încetat, iar funcțiile harismaticilor — de învățători, conducători etc. — vor fi preluate de ierarhia bisericească²⁴. Încetarea harismelor nu înseamnă o diminuare a lucrării Sfântului Duh în Biserică, dimpotrivă, harul dumnezeiesc în Biserica de mai târziu continuă să se reverse prin oficierea Sfintelor Taine și a ierurgiilor, de către ierarhia bisericească care are succesiune harică de la Sfinții Apostoli.

Texte pauline despre harisme și interpretarea lor

Pentru Apostolul Pavel, harismele erau o realitate trăită în multe din comunitățile înființate de el. De aceea, el nu consideră necesar să stăruie asupra lor. Face acest lucru atunci când se ivesc nedumeriri referitoare la esența și la modul estimării lor. Problema harismelor este abordată doar în câteva epistole (Rom. 12, 6-8; I Cor. 12, 8-10; 28-30; Ef. 4, 11), dar nici în acestea nu ni se dă numărul lor complet, nici nu se face o descriere exhaustivă a lor²⁵.

Analizând aceste liste și alte texte referitoare la harisme, unii teologi susțin că Apostolul vorbește despre 29 de harisme, iar alții de 20, dacă luăm în considerare că unele se repetă. Numărul lor poate fi și mai mare în cazul în care admitem drept harisme și alte manifestări spirituale menționate în textele altor epistole pauline, ori mai mic dacă socotim pe unele a fi rediate prin mai mulți termeni sinonimi²⁶.

Din cuprinsul textelor pauline remarcăm mai întâi varietatea harismelor după cum variate au fost nevoile Bisericii primare²⁷.

În rîndul al doilea, Sfîntul Apostol Pavel face o ierarhizare a lor, primele locuri fiind ocupate de cei ce au darul apostoliei, profeției și buneivestirii.

Între harismatici, locul cel mai important îl ocupa «apostolul» (ὁ ἀπόστολος) sau slujitorul harismatic care se dedica numai propovăduirii cuvîntului dumnezeiesc. El nu trebuia să se confunde cu cei 12 Ucenici ai Mîntuitorului, care au fost Apostoli prin excelență. Misiunea lui a fost limitată în timp și spațiu și a avut în vedere creșterea unei comunități. Este adevărat că astfel de harismatici sînt menționați în *Învățătura celor 12 Apostoli*²⁸, dovadă că ei au existat în Biserică în perioada apostolică.

În Biserica primară apostolii harismatici, așa cum sînt de părere mai mulți comentatori moderni, erau acele persoane înzestrate cu darul

24. *Învățătura celor 12 Apostoli*, în «Scrierile Părinților Apostolici», București, 1979, p. 30-31.

25. E. B. Allo, *Saint Paul, Première Epître aux Corinthiens*, ed. a II-a, Paris, 1935, p. 333, consideră că textele pauline ar indica o listă completă a harismelor.

26. H. Leclercq, art. «Charismes», în «Dictionnaire d'Archeologie chrétienne et de Liturgie», t. XIII, Paris, 1913, col. 582; L. Fonck, art. «Charismata», în «Lexicon Biblicum», ed. M. Hagen, vol. I, Paris, 1905, col. 834; cf. Pr. dr. Ștefan Slevoacă, *op. cit.*, p. 705.

* 27. E. B. Allo, *op. cit.*, p. 317.

28. W. Reinhard, *Das Wirken des heiligen Geistes im Menschen, nach den Briefen des Apostels Paulus*, Freiburg, 1918, p. 110; H. Leclercq, *op. cit.*, p. 583; Pr. dr. Ștefan Slevoacă, *op. cit.*, p. 706.

dumnezeiesc de a ști să prezinte adevărurile fundamentale ale învățaturii evanghelice într-o formă clară și cu o mare putere de convingere. Ei erau ajutați în această misiune religioasă de o iluminare specială a harului dumnezeiesc și uneori acestui dar supranatural i se adăuga harisma profeției sau puterea de a descoperi tainele prezentului și viitorului ²⁹.

«Apostol» însemna, în general «trimis», în Biserica primară. Acest termen nu este de proveniență iudaică, ci creștină, deoarece cu acest înțeles el apare abia după anul 70 d.Hr.

Sfântul Iustin Martirul și Filozoful afirmă că iudeii trimiteau de la Ierusalim oameni ca să cerceteze și să întărească în credința iudaică pe cei din diaspora ³⁰.

În scrierile neotestamentare termenul «apostol» are o accepțiune largă, el desemnând și pe «trimișii Bisericilor» (ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, II Cor. 8, 23).

În Epistolele pauline însă se face distincție între misiunea de apostol îndeplinită de cei 12 Sfinți Apostoli (I Cor. 15, 5) și ceilalți trimiși în slujba Bisericii primare. Pe lângă cei 12 Ucenici ai Mântuitorului s-a învrednicit de slujba apostoliei și Sfântul Apostol Pavel, printr-o chemare directă de către Iisus Hristos (Rom. 1, 5; Gal. 5, 1). Din cuvintele Sfântului Apostol Pavel cunoaștem că el a fost chemat la înalta slujbă de apostol al lui Hristos prin voia lui Dumnezeu (I Cor. 1, 1) și a fost rânduit nu de oameni ci de Dumnezeu Tatăl pentru vestirea Evangheliei lui Dumnezeu (Gal. 1, 1). Pecetea apostoliei sale s-a adevărit prin semne, minuni și puteri (II Cor. 12, 12). De aceea, el este deosebit de colaboratorii săi care poartă același nume (I Cor. 9, 4-6; Gal. 2-9), cit și de «falșii apostoli» (ψευδαπόστολοι) care iau chip viclean și se pretind a fi tot trimiși ai lui Iisus Hristos (II Cor. 11, 13). Ca și alți termeni cu multe sensuri, ca de exemplu «episcop» sau «diacon» și cuvântul «apostol» își va restringe polisemia și va desemna doar pe acele persoane care au fost martori oculari și trimiși direcți ai Mântuitorului în slujirea Evangheliei Sale (I Cor. 9, 1-2) ³¹.

Al doilea harismatic menționat de Sfântul Apostol Pavel este cel dăruit cu harisma profeției — «profetul» (ὁ προφητής), adică persoana, care, în comunitatea creștină primară, vestea creștinilor cuvântul lui Dumnezeu și-i îndemna să-l urmeze (I Cor. 14, 3). Acesta era de obicei un bun și profund cunoscător al Sfintei Scripturi și mereu îndemna, mîngia și întărea pe creștini în necazuri ³².

Desigur că noțiunea de profet ne este familiară din cărțile Vechiului Testament, în care profetul inspirat de Duhul Sfânt prevestea unele lucruri ca urmau să se întîmple în viitorul mesianic. Dacă profeții Vechiului Testament au pregătit omenirea pentru venirea lui Mesia, nu același rol îl vor îndeplini și profeții harismatici înzestrați cu darul special de a cunoaște adîncul tainelor lui Dumnezeu și de a

29. L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 89; L. Fonck, *op. cit.*, col. 842.

30. Sf. Iustin Martirul și Filozoful, *Dialogue avec Tryphon*, texte grec, trad. française par G. Arhambault, tom. I, Paris, 1909, cap. 7, pp. 78-79.

31. Pr. Constantin Gheorghe, *op. cit.*, p. 25.

32. Haralambie Roventă, *Epistola către Efeseni*, București, 1929, p. 94.

îndemna la viață virtuoasă pe neofiți. Profeții harismatici sînt conduși de același Duh Sfînt și ei au misiunea de a sluji nevoilor comunității creștine. Uneori ei primeau darul dumnezeiesc de a cunoaște intențiile și gîndurile ascunse ale oamenilor, ca și puterea de a prezice cele viitoare. Acest fapt era un semn că prin ei vorbește Duhul Sfînt (Rom. 12, 6; Efes. 3, 5). În sînul Bisericii primare misiunea lor principală era aceea de a fi slujitori ai Cuvîntului dumnezeiesc, de a zidi Biserica lui Hristos. De aceea, Sfîntul Apostol Pavel apreciază harisma profeției, pe care o recomandă creștinilor, deoarece prin ea se întărește credința în comunitatea creștină (I Cor. 14, 4). Prin comportarea și activitatea lor, profeții harismatici, cei mai de seamă colaboratori ai Sfinților Apostoli, impresionau mult pe păgîni și aceștia erau determinați să îmbrățișeze credința creștină³³. Prin urmare, darul profeției s-a manifestat în viața Bisericii primare și acest adevăr este confirmat și de alte scrieri neotestamentare unde profetul harismatic cunoaște unele lucruri ce se vor petrece în viitor (Fapte 11, 27; 21, 4, 11). Prezicerile lor nu aduc lucruri noi care să fie adăugate la învățătura Mîntuitorului Hristos.

După cele două categorii de harismatici, în ordinea importanței lor în Biserica primară, Sfîntul Apostol Pavel menționează pe «*evangelhîști*» (οἱ εὐαγγελισταί, Efes. 4, 11), care poartă aceeași denumire ca și autorii primelor 4 cărți canonice ale Noului Testament. Ca și în cazul noțiunii de «apostol» și termenul «evangelhist» implică o dublă semnificație. Astfel, prin «evangelhist» sînt desemnați nu numai cei ce au scris despre viața și activitatea Mîntuitorului Hristos, ci și acei misionari creștini care străbăteau localitățile pentru a aduce vestea cea bună a mîntuirii. Aceștia din urmă contribuiau prin activitatea lor, alături de Sfinții Apostoli și ceilalți harismatici, la propovăduirea învățăturii Mîntuitorului Hristos³⁴.

Cînd vorbește de «evangelhîști», Sfîntul Apostol Pavel nu îi identifică cu autorii celor 4 Sfînte Evanghelii, deoarece în vremea aceea primele scrieri ale canoanelor Noului Testament nu fuseseră încă toate scrise. El are în vedere pe acei creștini harismatici care, însuflețiți de harul extraordinar al predicării cuvîntului dumnezeiesc, urmau predica Sfinților Apostoli și vesteau cu multă rîvnă învățătura creștină pe care apoi o întăreau în mijlocul comunităților creștine. În acest context sînt edificatoare cuvintele Sfîntului Apostol Pavel către ucenicul său Timotei: «*Să faci lucru de evangelhist*» (II Timotei 4, 5), misiune pe care a îndeplinit-o și diaconul Filip în Samaria și Azot (Fapte 8, 5, 12, 40) și care mai tîrziu va fi elogiată de slujitorii Bisericii³⁵.

Primii trei harismatici formează o triadă de slujitori importanți în viața Bisericii primare, dat fiind că mare a fost aportul lor în inițierea creștinilor în tainele mesajului evanghelic. Acești creștini însuflețiți în mod special de harul Sfîntului Duh sînt menționați la început și împreună în scrierile pauline pentru că aportul lor în slujirea cuvîntului dum-

33. Pr. Ștefan Slevocă, *op. cit.*, pp. 706-707.

34. Haralambie Roventă, *op. cit.*, p. 95.

35. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, III, 37, P. G. vol. XX, col. 292-293; Iustin Moisesescu, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, în «Mitropolia Olteniei», an. VI (1954), nr. 1-3, p. 68.

nezeiesc a fost deosebit de mare în acele zile, în care numărul creștinilor creștea iar Sfinții Apostoli nu mai puteau face față solicitărilor de ordin didactic³⁶.

În rîndul al patrulea Sf. Apostol Pavel menționează pe acei creștini dăruți cu harisma învățăturii (ὁ διδασκων, Rom. 12, 6) sau «*didascalii*» (οἱ διδασκάλοι, I Cor. 12, 28; Efes. 4, 11). Dată fiind importanța misiunii lor, didascalii ocupă uneori chiar locul al treilea în listele harismaticilor din Biserica primară (I Cor. 12, 28). Activitatea lor harismatică consta în inițierea în învățătura și morala creștină a celor ce se pregăteau să primească Taina Sfîntului Botez³⁷.

În rîndul al cincilea sînt menționați cei dăruți cu harisma «*cuvîntului înțelepciunii*» (λόγος σοφίας, I Cor. 12, 8). Rostul acestor harismatici în Biserică era să expună într-o formă clară și sistematică cuvîntul dumnezeiesc (I Cor. 2, 6-15; 13, 2; Rom. 11, 33-36). Aceștia aveau darul de a pătrunde cu mintea lor adîncul adevărurilor de credință creștină și de a feri comunitatea creștină de orice infiltrații venite din partea ereticilor³⁸.

În strînsă legătură cu harisma «*cuvîntului înțelepciunii*», al cărei izvor se află în Logosul divin, este menționat și harul special al «*cuvîntului cunoștinței*» (λόγος γνώσεως, I Cor. 12, 8). Acest dar se oferea unor creștini din Biserica primară pentru a face accesibile tuturor celor credincioși adevărurile generale ale creștinismului. Acești creștini făceau înțelese adevărurile de credință cu ajutorul analogiilor deja cunoscute (I Cor. 2, 1-5; 3, 1-3; 7, 1-2; 9, 8; 15, 30-35; Evr. 5, 11-6, 3). În ambele expresii pauline se folosește termenul de «*cuvînt*» al înțelepciunii și cunoașterii care trebuie să aibă un aport deosebit în actul de formare și de întărire al Bisericii³⁹.

Referindu-se la cele două harisme, Sf. Ioan Gură de Aur identifică cuvîntul înțelepciunii cu darul apostoliei; despre «*cuvîntul cunoștinței*» afirmă că «*îl aveau toți creștinii*». După Fer. Augustin prima harismă constă din darul de a expune lucrurile supranaturale iar cea de a doua avea în vedere prezentarea unor lucruri trecătoare⁴⁰.

Între darurile harismatice Apostolul consemnează și «*credința*» puternică (πίστις, I Cor. 12, 9), credința făcătoare de minuni. Despre o astfel de harismă a credinței vorbea Mîntuitorul Apostolilor Săi, după Schimbarea la față pe muntele Tabor (Mat. 17, 20). Este o harismă specială care se deosebește de credința obișnuită pe care este dator s-o arate fiecare creștin în vederea mîntuirii sale. Harisma credinței stă la baza puterii de a vindeca pe cei bolnavi și a celei de a face fapte minunate⁴¹.

Puterea sau «*darul vindecărilor*» (χαρίσματα ιαμάτων, I Cor. 12, 9, 28) este des întîlnită în Biserica apostolică. Cu această putere erau dăruți

36. Prof. Teodor M. Popescu, *Primii didascoli* în «Studii teologice», ed. I, an III (1932), nr. 2, pp. 144-145; V. Ermoni, *Les origines de l'épiscopat*, Paris, 1905, p. 29.

37. E. B. Allo, *op. cit.*, p. 336; Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, p. 146; L. Fonck, *op. cit.*, p. 843.

38. Pr. prof. Constantin Cornițescu, *op. cit.*, p. 374.

39. L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 181; Pr. prof. Constantin Cornițescu, *op. cit.*, p. 374.

40. J. Frohschammer, *Von den Chrismen*, Landshut, 1850, p. 28; cf. Pr. dr. Ștefan Slevoacă, *op. cit.*, p. 708.

41. Pr. dr. Ștefan Slevoacă, *op. cit.*, pp. 708-709.

în primul rînd Apostolii dar și mulți alți creștini care fuseseră martorii faptelor și învățăturii Domnului ⁴².

Darul «*tacerii de minuni*» (ἐνεργήματα δυνάμεων, I Cor. 12, 10) era rezultat al economiei divine dar și al credinței puternice. Prin săvîrșirea minunilor se împlinea promisiunea dată de Mîntuitorul Apostolilor Săi că-i va înzestra cu darul izgonirii demonilor și al săvîrșirii de lucruri minunate (Marcu 16, 17—18) ⁴³.

Între darurile harismatice este enumerată și harisma «*deosebirii duhurilor*» (διακρίσεις πνευμάτων, I Cor. 12, 10). Cei dăruiti cu o astfel de harismă aveau puterea de a distinge originea duhurilor, de a spune cu certitudine dacă cineva profetea sub inspirația divină sau sub cea a diavolului, ori dacă era posedat de propriile sale închipuiri. Un astfel de dar special era necesar îndeosebi în Corint unde existau mulți ghicitori care pretindeau că sînt iluminați de sus, iar prin oracolele lor tulburau și amăgeau pe oameni. De aceea Sf. Apostol Pavel amintește de harisma deosebirii duhurilor ca de una cu mare însemnătate pentru comunitatea lor. Comentînd textul paulin referitor la această harismă, Sf. Ioan Gură de Aur, vorbește de un dar al ghicitoriei care vine de la diavol. Rostul lui este de a amăgi și a pierde pe oameni ⁴⁴.

O altă harismă menționată în listele pauline este și «*glosolalia*» (γλῶσσω — felurile limbilor, I Cor. 12, 10), acel dar în virtutea căruia cineva vorbea în limbi necunoscute mai înainte. Glosolalia a fost cea mai rivnită dintre celelalte harisme în comunitatea creștină din Corint, pentru marea impresie pe care o făcea.

În comparație cu celelalte harisme, Sf. Apostol Pavel a rezervat un spațiu mai mare glosolaliei (I Cor. 12-14). Îi arată originea, rostul, raportul ei cu celelalte harisme și cu virtuțile teologice și cu combaterile eventualele abuzuri în exercitarea ei. El atrage atenția corintenilor că superioarele harismelor sînt virtuțile teologice, îndeosebi iubirea, iar între harisme mai de rivnit trebuie să fie profeta pentru că «*Cel ce grăiește în limbi pe sine singur se zidește, iar cel ce proorocește zidește Biserica*» ⁴⁵.

Ca fenomen supranatural, glosolalia a fost profetită în Vechiul Testament (Ioil 3, 1). Împlinirea acestei profetii s-a făcut la Cincizecime cînd Sf. Apostoli, plini de puterea Duhului Sfînt, Care s-a coborît peste ei în chip de limbi de foc, au început să grăiască în alte limbi, încît erau înțeleși de străini, în majoritatea lor evrei din diaspora (Fapte 2, 1-13). Acest fenomen al grăirii în limbi s-a mai repetat la scurt timp după Cincizecime, în Cezarea Palestinei (Fapte 10, 44-45), în Efes (Fapte, 19, 5-6) și în Corint (I Cor. 12, 4-14, 1-33) ⁴⁶.

Textele neotestamentare nu ne spun direct în ce constă harisma glosolaliei. Sfîntul Apostol Pavel arată atît doar că glosolalul vorbea

42. Pr. prof. Constantin Cornîtescu, *op. cit.*, p. 374.

43. Dr. H. A. W. Meyer, *Kritisch-Exeget. Handbuch über den ersten Brief an die Korinther*, ed. a V-a, Göttingen, 1870, p. 340; D. Forschammer, *op. cit.*, p. 113, apud Pr. dr. Ștefan Silevoacă, *op. cit.*, p. 709.

44. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau explicarea...*, p. 389.

45. Pr. dr. Gheorghe Lițiu, *Glosolalia ca dar al Duhului Sfînt*, în «*Ortodoxia*», an XXXVI (1984), nr. 4, p. 502; Pr. Constantin Gheorghe, *op. cit.*, p. 29.

46. Cf. Pr. prof. Constantin Cornîtescu, *Glosolalia*, în *Îndrumări misionare*, p. 376.

«în limbi omenești», în felurite limbi sau «în extaz» fără a se găsi într-o stare de inconștiență (I Cor. 12, 10, 28, 30; 14, 2, 15).

Dat fiind acest fapt, s-au emis mai multe păreri în legătură cu natura ei. Astfel, s-a afirmat că glosolalia ar fi o vorbire nearticulată, asemenea gînguritului copiilor, sau o limbă adamică, vorbită de oameni pînă la zidirea Turnului Babel, sau un idiom amestecat cu suspinuri și cuvinte fără înțeles, sau o limbă enigmatică, asemănătoare celei vorbite de Pithia și de Alexandra din Lycophron, sau o limbă îngerească ⁴⁷.

Aceste păreri sînt greșite. Apostolul precizează că glosolalul grăia în limbile diferitelor popoare și de aceea era înțeles doar de cei străini. Pentru că sub impresia celor comunicate lui, glosolalul nu se putea exprima coerent, lucrul traducerii îl făcea cel înzestrat cu harisma tilcuiirii limbilor (ερμηνεία γλώσσων, I Cor. 12, 10; 14, 27-28).

În lipsa unui tilcuiitor, glosolalul este sfătuit să tacă în adunare (I Cor. 14, 28) pentru ca să nu producă sminteală între frați. În acest caz glosolalul fiind conștient că este instrument al revelației divine făcea din această harismă o adevărată rugăciune, un mijloc de a convorbi cu Dumnezeu (I Cor. 9, 2) ⁴⁸.

Pentru ca în comunitate să domnească ordinea, Sf. Apostol Pavel îndeamnă pe corinteni să se folosească de acest dar cu smerenie și spre zidirea tuturor (I Cor. 14, 26). El precizează că rostul harismei de a grăi în limbi străine este acela de a impresiona pe păgîni ca să îmbrățișeze religia creștină. Într-adevăr, în secolul al III-lea, dat fiind că mesajul evanghelic era cunoscut de majoritatea popoarelor, harisma glosolaliei, ca și celelalte daruri supranaturale, a încetat. Dacă diversitatea limbilor a fost o problemă în răspîndirea creștinismului primar, acest obstacol fusese trecut prin folosirea harismei glosolaliei care și-a împlinit astfel scopul ei ⁴⁹.

O altă harismă menționată de Apostol poartă numele de ἀντλήψις (I Cor. 12, 28). Cei dăruți cu această harismă aveau de obicei o mare sensibilitate sufletească și arătau mult zel în ajutorarea semenilor aflați sub diferite forme în nevoi (Rom. 12, 8) ⁵⁰.

Un grup de cîteva harisme: a păstoriei (ποιμενου, Ef. 4, 11), a conducerii (κυβερνῆται, I Corinteni 12, 28) se împărțăseau numai celor ce primeau Taina Hirotoniei, iar laicii harismatici se supuneau acestora (I Cor. 14, 32-33; I Petru 5, 5) ⁵¹.

Rolul harismelor

Privite în ansamblul lor, se poate spune că harismele au avut în cursul istoriei Bisericii un rost cu totul deosebit în răspîndirea mesajului evanghelic printre neamuri, dar și în îmbogățirea vieții spirituale creștine.

47. Pr. prof. Constantin Cornițescu, *op. cit.*, p. 377; Ic. stavr. Petre Deheleanu, *op. cit.*, p. 55.

48. Pr. prof. Constantin Cornițescu, *op. cit.*, p. 377; Pr. dr. Ștefan Slevocă, *op. cit.*, p. 710; Pr. Constantin Gheorghe, *op. cit.*, p. 29.

49. Pr. prof. N. Neaga, *op. cit.*, p. 613.

50. Pr. Constantin Gheorghe, *op. cit.*, p. 30; Pr. Ștefan Slevocă, *op. cit.*, p. 710.

51. Pr. prof. Constantin Cornițescu, *op. cit.*, p. 375.

În Imperiul roman se cinsteau atît zeii locului cît și zeii popoarelor cucerite. Sincretismul era în floare. Pentru ca într-o astfel de lume, creștinismul să nu fie privit ca o religie oarecare, pentru ca să se sublinieze caracterul ei supranatural, a fost nevoie de semne minunate și de daruri, pe care Dumnezeu le-a semănat cu prisosință în Biserica Sa.

Harismele subliniau o dată în plus originea supranaturală a creștinismului și, prin urmare, rostul lor era, în primul rînd, acela de a impulsiona și determina pe oameni să îmbrățișeze mesajul evanghelic.

Pentru cei care deja primiseră cuvîntul Evangheliei, harismele erau o asigurare că se află în comuniune tainică cu Mîntuitorul Hristos, că se află sub oblăduirea Sfîntului Duh și totodată că se află pe calea cea dreaptă⁵².

Harismele, deci, au fost date în vederea slujirii unui scop. Cînd acest scop a fost atins, cînd Evanghelia s-a răspîndit deja printre neamuri, ele au încetat. Pe vremea Sf. Ioan Gură de Aur, harismele deja încetaseră. El ține să precizeze față de cei ce credeau că harul divîn se împuținase că harul divîn este același în Biserică dar că existența harismelor nu-și mai are rostul la niște oameni aflați pe calea desăvîririi duhovnicești⁵³.

Harismele au existat în cadrul comunităților creștine primare. Ele presupun existența harului divîn, sînt o înflorire a lui. Așa cum era firesc, harismaticii nu s-au constituit într-o pătură aparte de creștini, ei nu s-au substituit ierarhiei, nici n-au venit în conflict cu ea. Ei au respectat ordinea din Biserică, tradiția și organizarea ei (Rom. 12 ; I Cor. 13 și 14)⁵⁴.

Din cele expuse în prezenta lucrare putem conchide că Sf. Apostol Pavel ne dă în Epistolele sale date importante privind prezența harismelor în viața Bisericii primare. Informațiile pe care ni le oferă Apostolul neamurilor, cu toate că sînt sumare și ocazionale, ajută la conturarea unei idei generale despre aceste daruri supranaturale care au avut rostul de a contribui la răspîndirea Evangheliei printre neamuri și la creșterea duhovnicească a creștinilor. Ele adevereau superioritatea creștinismului față de celelalte religii, originea lui supranaturală, faptul că Mîntuitorul Hristos nu și-a părăsit pe adepții Săi ci se află în continuă comuniune cu ei⁵⁵. Ele au fost un factor de unitate în Biserica primară, harismaticii polarizînd în jurul lor atenția întregii comunități.

Harismele au încetat atunci cînd scopul pentru care fuseseră date a fost atins, adică atunci cînd creștinismul s-a răspîndit la toate neamurile, în perioada apostolică.

52. Pr. dr. Ștefan Slevoacă, *op. cit.*, p. 715.

53. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia I-a asupra...*, p. 522.

54. Louis Bouyer, *L'Eglise de Dieu*, Paris, 1970, p. 23—25 ; Pr. C-tin Gheorghe, *op. cit.*, pp. 31-32.

55. Diac. prof. Orest Bucevșchi, *Invățătura creștină despre iubire și dreptate*, în «Studii teologice», an. V (1933), nr. 9-10, p. 582.

TRĂSĂTURI CARACTERISTICE ALE EPIGRAFIEI DIN REGIUNILE DUNĂRII DE JOS ÎN SECOLELE IV—VI

Prof. dr. EMILIAN POPESCU

Încercînd să prezint cîteva trăsături caracteristice ale epigrafiei tirzii (Bas-Empire) din regiunile Dunării de Jos, o primă dificultate mi se ivește, anume aceea a delimitării mai precise a ariei pe care mi-am propus s-o cercetez. Într-un sens mai restrîns, prin regiunile Dunării de jos învățații înțeleg cuprinsul și vecinătățile fostei provincii Moesia Inferior (provinciile de mai tirziu Moesia Secunda și Scythia Minor), iar într-o accepțiune mai largă, chiar și teritoriul Moesiei Superior, cu zone învecinate din România, Bulgaria și Iugoslavia de azi. Dar întrucît în secolele IV—VI soarta politică a acestor regiuni, reflectată în mai toate aspectele vieții, a fost în mare măsură comună tuturor, noi le vom avea în vedere în prezentarea de față pe toate, adică ne vom referi la Dunărea de jos în sensul ei mai larg.

Materialul epigrafic din aceste regiuni nu se află în aceeași stare de studiere și publicare. Astfel, în timp ce în Bulgaria și România el a fost adunat și publicat în volume (*corpora*) speciale, datorate în primul caz lui Veselin Beševliev¹ și în al doilea nouă înșine², în Iugoslavia el și-a găsit locul numai în parte în cele două volume apărute pînă acum din colecția *Inscriptions de la Mésie Supérieure* (vol. 1, IV, VI)³. Pe de altă parte, în volumele amintite, atît din România și Bulgaria, cît și din Iugoslavia, nu au fost adoptate aceleași criterii de editare de către toți autorii. De pildă, dacă în volumele cuprinzînd inscripțiile din Bulgaria și Iugoslavia (Moesia Superior) autorii lor au inclus numai incidental monumentele din categoria *instrumentum*, noi, pentru România, le-am acordat o atenție specială, adunîndu-le pe cît posibil exhaustiv. În privința alegerii materialului epigrafic grupat în volume, există, de asemenea, deosebire. V. Beševliev nu editează decît inscripțiile creștine, punînd începutul volumului său în timpul domniei lui Constantin cel Mare. Noi însă am inclus în volum toate inscripțiile grecești și latine (deci și cele păgîne) începînd cu domnia împăratului Dioclețian și terminînd cu secolul al XIII-lea. Totodată, dacă V. Beševliev prezintă textul inscripției fără traducere, iar comentariul său este orientat mai mult spre probleme filologice-lingvistice, noi am dat o traducere fiecărui text inteligibil și l-am însoțit de comentariu istoric-filologic. De asemenea, noi am făcut o introducere istorică fiecărei localități, unde s-au descoperit inscripții, precum și o introducere generală a volumului. Autorii celor două volume din Moesia Superior nu dau

1. Veselin Beševliev, *Spätgriechische und spälateinische Inschriften aus Bulgarien*, Berlin, 1964.

2. Emilian Popescu, *Inscripții grecești și latine din secolele IV—XIII descoperite în România*, București, 1976 (prescurtat mai departe: IGLR).

3. *Inscriptions de la Mésie supérieure*, vol. I: *Singidunum et le nord-ouest de la province*, par Miroslava Mirkovic et Slobodan Dušanic, Beograd, 1976, nr. 83, 151—159; vol. IV: *Naissus, Remesiana, Horreum Margi*, par Petar Petrovič, Beograd, 1979, nr. 50—53, 58, 64, 77, 113, 114, 115, 118, 129—44; vol. VI: *Scupi et la région de Kumanovo*, par Borka Dragojevič-Josifoska, Beograd, 1982, nr. 185.

nici ei traduceri la textul inscripțiilor, necesare după părerea noastră pentru arătarea mai exactă a modului cum autorul înțelege textul, dar fac comentariu istoric și filologic, atât în introducerea de la localitatea respectivă (de mare amploare), cât și la textul inscripției. Deosebiri în maniera de publicare a inscripțiilor se remarcă și la fixarea cronologiei lor. Astfel, în timp ce pentru inscripțiile din România și Bulgaria se stabilește o dată fiecărui document, la cele din Iugoslavia acest lucru este arătat doar întâmplător, dacă el nu reiese chiar din textul însuși.

De la data apariției volumelor de inscripții, la care ne-am referit, au mai apărut și documente noi, unele publicate în revistele de specialitate⁴, dar ele nu schimbă imaginea generală, care se degajă din studierea celor cunoscute.

Materialul pe care s-a scris este în marea sa majoritate piatra de calcar local, uneori chiar marmura, cu precădere în orașele de pe litoralul Mării Negre. Frecvente sînt cazurile cînd monumente mai vechi sînt reutilizate. Cîteva inscripții au fost zgîriate pe pereți în mortarul crud al clădirilor, pe cărămizi ori țigle. Un număr foarte mare de inscripții a fost scris cu vopsea roșie pe vase ceramice, în special pe amfore⁵ (un caz avem și pe peretele criptei unei biserici de la Tropaeum Traiani)⁶ sau zgîriate pe vase, țigle ori cărămizi; altele ele au fost ștamplate pe cărămizi, țigle ori realizate în relief pe capace de vas, opaițe ori olane. Pe lemn, os și sticlă nu sînt cunoscute decît puține exemplare. Mai numeroase sînt inscripțiile pe obiecte de metal, bronz, aur, argint și plumb. Cîteva inscripții sînt realizate în mozaic sau pietre prețioase (geme).

Înfățișarea exterioară, decorul și simbolurile. Marea majoritate a monumentelor epigrafice ni se prezintă într-o formă simplă (blocuri sau plăci de piatră), uneori doar fragmente rezultate din monumente mai vechi, fără motive decorative deosebite. Totuși la unele inscripții pe piatră, mai cu seamă din secolul al IV-lea, întîlnim forme și decorații obișnuite în trecut: cîmpul inscripției este încadrat în chenar simplu sau profilat⁷, uneori împodobit cu coarda viței de vie ori de iederă, care crește dintr-un vas, ori mărginit de două colonete. Partea superioară este în formă de fronton, simplu sau decorat, altele prezintă un

4. T. Ivanov, D. Serafimova, N. Nikolov, *Razkopki v. Sandanski prez 1960 g.*, Izvestia Arch. Inst., 31, 1969, p. 105—209; V. Beševliev, *Grabinschrift einer Frygerin aus Kikidion in Odessos*, Klio, 52, 1970, p. 25—26; Ana Balkanska, *Inscription de l'Antiquité tardive de la Forteresse de Tirisa du cap Kaliakra*, Archeologia, 16, 1, 1974, 66—72; D. Mitrova-Dzonova, *Contributions épigraphiques de la haute époque de Byzance*, Etudes balkaniques, 12, 1976, p. 142—144; V. Beševliev, *A-propos de la place de la langue latine en Mésie intérieure pendant la Basse Antiquité*, Archeologia 18, 2, 1976, p. 49—51; Gudrun Gomolka und R. Koevner, *Eine frühchristliche Lampe mit Inschrift aus dem Kastell Iatrus bei Krivina, Bez Ruse (V. R. Bulgarien)*, in Ausgr. u. Funde, 19, 1974, p. 109—114.

5. Hans Krummrey, *Dipinti und Graffiti auf frühbyzantinischen Gefäßen* [Das Limeskastell Iatrus in Moesia inferior. Ergebnisse der Grabungskampagnen 1958, 1960, 1962], Klio, 47, 1966, p. 376—381, 395; Emilian Popescu, IGLR, p. 101—123, 164—177, 265—266, 314—349.

6. I. Barnea, *Artă creștină în România, I: secolele III—VI*, București, 1979, p. 156; idem, *Biserica A de la Tropaeum Traiani*, în Archiepiscopia Tomisului și Dunării de Jos, *Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic*, 2, Galați, 1986, p. 87—88.

7. Em. Popescu, IGLR, p. 21.

basorelief rectangular cu caracter religios sau funerar. Pe unele cărămizi ori capace de vas întâlnim desene rudimentare, reprezentând păsări sau animale, realizate înainte de ardere.

La marea majoritate a inscripțiilor decorația constă însă din simboluri creștine: porumbelul, crucea simplă, crucea monogramatică, chrisma, singură ori încadrată într-o coroană sau cerc, ancora, frunza de palmier, pentagrama, oranta, păunul, Bunul Păstor, corabia și monstrul marin legate de istorisirea despre Ionă, vița de vie cu struguri. Uneori crucea e pusă la începutul și sfârșitul textului sau chiar în centru, rîndurile fiind scrise între brațele ei. În câteva cazuri inscripțiile au fost săpate pe cruci de piatră. Pe o gemă din Tomis (Constanța) întâlnim scena răstignirii lui Iisus, iar la picioarele crucii, de o parte și de alta, cei 12 apostoli⁸. Iisus Hristos în mijlocul apostolilor este reprezentat și pe un opaiț din Tomis⁹.

Scrisul. La inscripțiile pe piatră scrierea este mult mai neglijentă în comparație cu cea din trecut. Uneori este abia zgîriată. Literele capătă caracteristici noi ca urmare a influenței scrierii cursive și unciale. Cu toate acestea, inscripțiile cu caracter oficial și monumental, mai cu seamă cele din secolul al IV-lea, sînt săpate mai îngrijit și au forme foarte apropiate de cele din trecut. Cîteodată traseul rîndurilor este liniat, pentru ca pietrarul să poată ține rîndul drept. O inscripție latină de la sfârșitul secolului al VI-lea — începutul celui de al VII-lea, descoperită într-un sat de lîngă Tomis, este deosebit de interesantă pentru evoluția scrisului. În ea se constată, pe de o parte, influența greacă, iar pe de alta, cea a scrierii cursive și unciale¹⁰. Numărul mare de inscripții cursive, tratate cu vopsea roșie sau zgîriate oferă un bogat material pentru studierea evoluției scrisului în anumite zone geografice. Uneori, la inscripțiile pe piatră, întâlnim între cuvinte sau la sfârșitul rîndurilor frunze de iederă sau virgule cu rol ornamental. Litera *iota* este cîteodată încadrată, de o parte și de cealaltă, de două puncte (*diaeresis*), atît în cuvinte, cît și în numerale¹¹. Două puncte aranjate vertical se întîlnesc după unele cuvinte într-o inscripție callatiană în versuri, iar rolul lor poate fi ornamental sau de marcare a sfârșitului versurilor¹².

Pentru prescurtarea cuvintelor se folosesc uneori liniuțe orizontale așezate deasupra cuvintelor, alteori un semn în formă de *S*, liniuțe care taie sau prelungesc piciorul literei *K* sau chiar o cruce. La numeroase inscripții întâlnim și ligaturi, atît la cele pe piatră, cît și la cele cursive. Specifice pentru inscripțiile creștine sînt și unele abrevieri de cuvinte ca: ΧΜΡ, ΙΧΘΥΣ, ΜΘ, Θ(εός) Β(οῦ)θ(εου), Θ(εὸ)Σ, Κ(ύριος)Σ, Φ(ως) Ζ(ωή)¹³ și altele.

Numărul inscripțiilor. Deși este greu de stabilit o cifră exactă a documentelor epigrafice descoperite pînă acum — și aceasta în primul rînd din cauza nepublicării lor prompte — se poate spune totuși că

8. Idem, *op. cit.*, nr. 55.

9. Idem, *op. cit.*, nr. 54.

10. *Ibidem*, nr. 52.

11. *Ibidem*, nr. 17, 32, 39.

12. *Ibidem*, nr. 99.

13. *Ibidem*, p. 20—21.

numărul lor este sensibil mai mic în comparație cu cel din epoca anterioară. Constatăm și în acest domeniu, ca în atâtea altele, consecințele regresului vieții urbane, or producția epigrafică este strâns legată de înflorirea acesteia. De obicei, inscripțiile au fost descoperite în așezări, care în secolele anterioare au avut un caracter urban sau de fortificație militară. Multe inscripții din secolele IV—VI se află pe obiecte mărunte, din ceramică sau metal, încît numărul celor săpate pe piatră scade în felul acesta și mai mult. Astfel, din totalul de inscripții cunoscute pînă acum pe teritoriul României (cca 414), doar 122 sînt săpate pe piatră, celelalte pe obiecte ceramice sau metal. În Bulgaria și Iugoslavia este greu de făcut o statistică, deoarece inscripțiile din categoria *instrumentum* n-au fost incluse cu regularitate în volume. Totuși, din cele publicate pînă acum din Bulgaria 23 sînt pe obiecte ceramice sau metal, din totalul de 206. În Iugoslavia din cele 45 publicate pînă acum 19 se află pe diferite obiecte din metal sau ceramică, 8 pe mozaic și una pictată cu vopsea pe peretele unei clădiri. Cele mai bogate centre de producție epigrafică rămîn tot orașele de tradiție greacă de pe litoralul Mării Negre: Tomis (81), Callatis (23), Odessos (68), Mesembria (8). Cetățile romane sînt mai sărace în inscripții, dar în cele mai importante și în care s-au făcut săpături numărul lor este ceva mai mare. Așa, de exemplu, la Sardica (Sofia) sînt cunoscute pînă acum 25, la Beroe 6, la Pautalia 7, la Niș 17, Philippopolis 8, Diocletianapolis 5, Zapara 7, Tropaeum Traiani 7, Axiopolis 8, Ulmetum 13. Desigur că numărul descoperirilor epigrafice este în strînsă legătură și cu faptul că într-o așezare antică s-au făcut sau nu săpături arheologice. Totuși, chiar descoperirile întîmplătoare sînt sugestive pentru calculul proporțional. Inscripțiile pe piatră sînt mai ales cele cu caracter oficial, legate adică de activitatea împăraților, a înalților demnitari laici ori eclesiastici, precum și cele funerare, menite să perpetueze amintirea decedaților.

Limba inscripțiilor. Majoritatea inscripțiilor, descoperite în orașele de pe litoralul Mării Negre sau din zonele învecinate, sînt scrise în limba greacă, fapt care indică păstrarea vechilor tradiții culturale și de limbă greacă pînă în secolul al VI-lea. În aceste orașe inscripțiile în limba latină sînt mai cu seamă cele oficiale, puse pentru împărați și înalți demnitari, dar uneori acestea sînt chiar în limba greacă: la Tomis, pentru Dioclețian¹⁴, Callatis, pentru Iustinian I¹⁵, Geranea, pentru Arcadius și Honorius¹⁶, Odessos¹⁷, Mesembria¹⁸ și Burgas¹⁹, pentru Iustinian I.

Influența greacă nu se limitează însă la zona orașelor grecești și cea învecinată; ea se extinde și mai departe spre vest, făcîndu-se vizibilă mai cu seamă în orașele aflate la sud de Munții Balcani, unde numărul inscripțiilor grecești depășește totdeauna pe al celor

14. *Ibidem*, nr. 1.

15. *Ibidem*, nr. 87.

16. V. Beșevliev, *Spätgriechische und spätlateinische Inschriften*, nr. 87.

17. *Ibidem*, nr. 87, 88, 148.

18. *Ibidem*, nr. 153.

19. *Ibidem*, nr. 173.

latinești; de pildă, la Beroe (Augusta Traiana — Stara Zagora) raportul este de 5:1; Philippopolis 7:1; Diocletianopolis 5; Zapara (Sandanski) 7; Pautalia 5:2. În celelalte localități mai mici, unde se cunosc descoperiri epigrafice, acestea sînt de cele mai multe ori grecești: Novo Selo: 1, Kara Reiasosvo:1; Kricim: 1, Eşlesnica: 1, Kovacevica: 1, Dolni Hisar: 1, Gărmene: 1, Kremen: 1, Petrovo: 1 etc. Chiar și la Sofia oraș de tradiție romană, numărul inscripțiilor grecești este destul de mare și anume: 7 față de 18 latinești²⁰. Cu cît ne depărtăm spre vest inscripțiile grecești devin însă o raritate: una singură la Niș (funerară)²¹, tot una la Tsaricingrad, pusă pentru un demnitar²².

În România constatăm o predominanță a inscripțiilor grecești doar în orașele de pe litoralul Mării Negre — Tomis, Callatis, Histria —, dar numărul celor latinești nu este deloc neglijabil, mai ales la Tomis (19) și la Histria (7). În cele mai multe cazuri inscripțiile latinești au caracter oficial, adică sînt puse în cinstea împăraților sau menționează persoane oficiale, laice sau eclesiastice. Cîteodată întîlnim texte bilingve, în latină și greacă²³. Numărul mare al inscripțiilor grecești nu trebuie să ne surprindă în această perioadă. El a fost însemnat și mai înainte, deoarece în așezările de tradiție greacă, spre deosebire de cele romane, se scria mai mult.

În așezările din interiorul Dobrogei și în cele de pe limesul dunărean, majoritatea de tradiție romană, predomină inscripțiile latinești, cele grecești fiind rarități. O excepție în această privință o face Axiopolis, unde avem 5 inscripții grecești și 2 latinești. Explicația rezidă în faptul că orașul avea strînse legături cu așezările greco-romane de pe litoralul vestic al Mării Negre, mai ales cu Tomis, de care era aproape și legat prin apa navigabilă Karasu sau prin drumurile de uscat. Raportul în favoarea inscripțiilor latinești este evident în majoritatea așezărilor dobrogene, fie dacă luăm în considerare descoperirile rezultate în urma cercetărilor arheologice sistematice fie pe cele intîmplătoare. Un exemplu tipic în această privință îl reprezintă castrul de la Ulmetum, unde cercetările arheologice au scos la iveală 6 inscripții latine și doar una grecească.

Același lucru se constată și în așezările rurale sau urbane din Oltenia, Banat sau Transilvania. Trebuie subliniat totuși că cele mai multe descoperiri epigrafice din aceste regiuni constau în inscripții modeste pe ceramică, ștampilate ori zgîriate pe cărămizi, țigle sau vase. Inscripțiile grecești din aceste zone latine sînt mai ales pe obiecte mărunte, vase ceramice, capace de lut, zgîriate, ștampilate ori tratate cu vopsea roșie. Uneori aceste inscripții se reduc la simboluri religioase sau indicații cu caracter comercial.

Categoriile de inscripții. În regiunile Dunării de Jos nu întîlnim, după descoperirile de pînă acum, decît un număr limitat de categorii

20. Pentru toate aceste localități citate aici, v. lucrarea lui Beşevliev.

21. *Inscriptions de la Mésie supérieure*, IV, nr. 53.

22. *Ibidem*, nr. 113.

23. V. de exemplu nr. 5 în volumul nostru citat mai sus.

de inscripții și din acestea nu toate la fel de bine reprezentate. În cadrul inscripțiilor oficiale, referitoare la împărați, locul de frunte îl dețin stilpii militari (*miliaria*) cu texte în limba latină (32). Urmează cele care comemorează construirea ori refacerea de cetăți (*Tropaeum*²⁴, *Transmarisca*²⁵ etc.) și alte acțiuni edilitare, și acestea, de obicei, în limba latină, precum și câteva onorifice, una pentru Dioctlețian, descoperită la Tomis²⁶, și alta pentru Constantin cel Mare, de la Augusta Traiana (Bulgaria)²⁷. Ambele inscripții onorifice sînt în limba greacă și au fost ridicate în numele Sfatului și Adunării Poporului din orașele amintite. În tot spațiul Dunării de Jos nu există nici o inscripție, care să fi fost săpată la baza vreunei statui pentru împărați. Cele mai numeroase inscripții oficiale referitoare la împărați se datează în secolul al IV-lea; din secolul al V-lea există doar una singură, în care e pomenit împăratul Marcian (450—457)²⁸, pentru ca în secolul al VI-lea să avem iarăși mai multe și anume pentru împărații Anastasius, Iustinian I, Iustin II, Tiberius II Constantin și Mauricius.

O a doua categorie de inscripții oficiale o reprezintă cele care se referă la demnitarii laici și eclesiastici. Sînt menționați *praeefecti praetorio*, *vicarii* de diocese, *praesides* și *duces* (guvernatori de provincii), *comites*, *praeefecti*, *tribuni*, *praepositi*, funcționari și instituții municipale, *episcopi*, *preoți*, *diaconi*, *hypodiaconi*, etc. Din această categorie o grupă destul de numeroasă o reprezintă cele care privesc activitatea guvernatorilor de provincie și a altor funcționari subalterni din regiuni de graniță, în special din Scythia Minor, pentru apărarea militară a provinciei și întărirea ei economică²⁹.

Destul de numeroase și foarte importante sînt inscripțiile care menționează funcții eclesiastice. Pe baza lor și a altor izvoare se poate schița un tablou destul de cuprinzător asupra organizării și vieții eclesiastice în secolele IV—VI. De pildă, pentru Scythia Minor inscripțiile ne-au adus dovada că în secolul al VI-lea Tomisul a atins rangul de mitropolie și avea în subordine 14 scaune sufragane³⁰. La fel ca și la inscripțiile oficiale din prima categorie și în cadrul celei de a doua, cele mai numeroase se datează în secolul al IV-lea și al VI-lea.

Cea mai numeroasă categorie de inscripții o formează cele funerare, din care doar puține sînt în versuri. Ele ne dau informații nu numai asupra concepției de viață, dar și asupra activității și rolului avut în societate înainte de moarte de cei decedați. Cu rare excepții, toate

24. Em. Popescu, IGLR, nr. 170.

25. CIL III, 6151 și p. 1349; Dessau, ILS, 641.

26. Em. Popescu, IGLR, nr. 1.

27. V. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 190.

28. *Ibidem*, nr. 184 a.

29. Em. Popescu, IGLR, nr. 3, 5, 86, 192, 195, 233, 236, 238, 271, etc.

30. Em. Popescu, *Praesides, duces et episcopatus provinciae Scythiae im Lichte einiger Inschriften aus dem IV. bis VI. Jh.* în *Epigraphica. Travaux dédiés au VII-e Congrès d'épigraphie grecque et latine* (Constantza 9—15 sept. 1977), recueillis et publiés par D. M. Pippidi et Em. Popescu, Bucarest, 1977, p. 254—283; idem, *Organizarea eclesiastică a provinciei Scythia Minor în secolele IV—VI*, «St. teol.» 32, 7—10, 1980, p. 590—605.

inscripțiile funerare din secolele IV—VI sînt puse în memoria decedaților *creștini*.

În sfîrșit, o ultimă categorie destul de bine reprezentată, este cea a inscripțiilor pe obiecte diverse, de uz public ori privat (*instrumentum*). Cele mai numeroase inscripții se află pe amfore (*dipinti ori sgraffiti*) sau pe cărămizi, țigle și capace de vase (ștampilate ori zgîriate). Din păcate, inscripțiile din această categorie au fost în mare parte neglijate și prezintă importante dificultăți de citire (mai ales *dipinti*)³¹.

Ca urmare a condițiilor de viață în care au trăit locuitorii din regiunile Dunării de Jos în secolele IV—VI și anume într-o nesiguranță și lipsă mai mult decît în alte părți, cauzate în primul rînd de frecvențele năvăliri barbare, producția epigrafică este mai săracă și mai puțin variată. Lipsesc, de pildă, texte lungi de legi emenate de la autorități imperiale ori locale, acte publice ori private de mai mare amploare, documente privitoare la viața municipală etc. Unele categorii de inscripții, cum este aceea a dedicațiilor închinete diferitelor divinități, au dispărut, deoarece viața religioasă a luat un alt curs. Totuși la începutul perioadei, de care ne ocupăm, mai întîlnim dedicații pentru zeități ca : *Deus Sanctus Aeternus*³², *Hercules*³³, *Juppiter Optimus Maximus*³⁴, *Mars Conservator*³⁵, *Mater Deum Magna*³⁶, *Deus Sanctus Sol*³⁷, *Nemesis*³⁸ și altele.

Reminiscențe ale trecutului. Legiferarea creștinismului ca religie liberă în imperiu, efectuată de împărații Constantin cel Mare și Licinius, la începutul secolului al IV-lea (a. 313), a avut urmări profunde nu numai pentru viața oamenilor, ci și pentru epigrafie. Noile realități politice, economice, sociale și religioase, care vor avea loc, se vor reflecta și în inscripții, atît sub aspectul formei cît și al conținutului.

Cu toate acestea, trecerea de la tradiția epigrafică păgînă spre cea creștină nu s-a făcut dintr-o dată, cum nu s-au putut schimba brusc nici realitățile politico-administrative și mentalitatea tuturor oamenilor. Întîlnim deci în cursul secolului al IV-lea și chiar mai tîrziu reminiscențe ale trecutului. Reformele militare și administrative ale împăratului Dioclețian nu vor fi părăsite și ele își găsesc reflectarea în inscripții. Unele divinități păgîne, ca cele amintite mai sus, nu vor fi uitate, deși schimbarea cea mai profundă a avut loc în domeniul religios. Menținerea acestor divinități păgîne era ordonată chiar de împărați ca Licinius, cum ne atestă o inscripție de la Salsovia (Dobrogea de nord)³⁹, fără să mai vorbim de Iulian Apostatul. De altfel, lupta între păgînism și creștinism a fost aprigă la Tomis, așa cum ne arată unele descoperiri arheologice⁴⁰.

31. V. volumul nostru IGLR, p. 101—123, 164—177, 265—266, 314—349.

32. *Ibidem*, nr. 221.

33. *Ibidem*, nr. 172.

34. *Ibidem*, nr. 109.

35. *Ibidem*, nr. 109.

36. *Ibidem*, nr. 2.

37. *Ibidem*, nr. 271.

38. *Ibidem*, nr. 277.

39. *Ibidem*, nr. 271 b.

40. D. M. Pippidi, *Sfîrșitul păgînismului în Scîlia Mică*, în *Studii de istorie a religiilor antice*. Texte și interpretări, București, 1969, p. 284—310.

Cum se știe, titulatura oficială a împăraților suferă importante modificări, dar la mijlocul secolului al IV-lea Iulian Apostatul încearcă s-o readucă la vechea formă. O inscripție de la Serdica ⁴¹ îl menționează pe Iulian ca *Pontifex maximus* (singura mențiune din zona Dunării de Jos), *Germanicus maximus*, *Alamanicus maximus*, *Francicus maximus*, *Sarmaticus maximus*, *imperator VII*, *consul III*, *pater patriae*, *proconsul* etc., titluri care amintesc de vechile formulări.

Interesantă este și menținerea pentru o anumită vreme, în cursul secolului al IV-lea, a unor instituții municipale ca *Sfatul și Adunarea Poporului* (Βουλὴ καὶ Δῆμος), atestată de câte o inscripție de la Tomis ⁴², Callatis ⁴³ (Dobrogea) și Augusta Traiana (Bulgaria) ⁴⁴. Inscripția de la Tomis este o slăvire în grecește a împăratului Dioclețian și este precedată de formula păgînă: Ἀγαθῇ Τύχῃ; cea de la Callatis cinstește pe κύριον κοσμοκράτορες, probabil Dioclețian și coregenții săi sau Constantin și Licinius, iar cea de la Augusta Traiana pe Constantin cel Mare, ca «fruntaș în lupta pentru pace și corifeu al bunăstării generale» (τὸν εὐ-ήρηνης χρόμ[αχον] καὶ ἀπάσης εὐδαιμον[ίας] χορηγόν). Formula, Ἀγαθῇ Τύχῃ este păstrată chiar într-o perioadă mai târzie pe o inscripție din a doua jumătate a secolului al V-lea (între 471—474) ⁴⁵.

Dar reminiscențele trecutului sînt mai evidente în inscripțiile funerare și anume în vocabular și în credințele propriu-zise. De pildă, *Dii Manes* ca divinități protectoare ale celor morți, apar la începutul citorva inscripțiilor; se exprimă gânduri despre viața de dincolo, moștenite din perioada anterioară: moartea e cauzată de Destin, omul nu poate face nimic în fața ei, morții merg în imperiul lui Hades, iar cei vii trebuie să-și amintească de cei decedați, să le îngrijească mormîntul, fiindcă și soarta lor în viața de dincolo este condiționată de modul în care ei cinstesc pe cei duși pe celălalt tărîm ⁴⁶. Viața nu încetează o dată cu coborîrea în mormînt, de aceea li se urează decedaților «să aibă noroc» (Τύχῃ) ⁴⁷, «să trăiască» ⁴⁸, «să fie bucuroși» ⁴⁹.

Reminiscențe ale mentalității păgîne despre viața de dincolo se regăsesc și pe epitafele unor creștini de la începutul secolului al IV-lea. Așa, într-o inscripție latină din Tomis ni se vorbește de «Cimpiiile Eli-zee», ca loc fericit pentru sufletele dreptilor ⁵⁰, iar în alta, de la Ulmetum, întîlnim credința că după moarte sufletele se urcă la cer și se prefac într-o stea ⁵¹. Uneori creștinii lasă să se compună epigrame funerare în maniera tradițională, adică din leit-motive (τόποι) ⁵², adaptate

41. V. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 2.

42. Em. Popescu, IGLR, nr. 1.

43. *Ibidem*, nr. 85.

44. V. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 190.

45. *Ibidem*, nr. 206.

46. Em. Popescu, *op. cit.*, nr. 18, 208.

47. *Ibidem*, nr. 96.

48. *Ibidem*, nr. 58, 97.

49. *Ibidem*, nr. 56.

50. *Ibidem*, nr. 21.

51. *Ibidem*, nr. 210.

52. *Ibidem*, p. 21.

de la caz la caz, cu abateri de la legile metricei și fără un înalt nivel artistic, ca majoritatea epigramelor din epoca târzie⁵³.

În acest context își găsesc explicația și termenii pentru mormint ca *tumulus*, τάφος, τύμβος, σῆμα, ὑπόμνημα, οἶκος, αἰώνιος⁵⁴ sau expresii ca μνίας χάριν, *vale viator*, χαῖρε, χαῖρε παροδῆτα; de la sfârșitul textului inscripției și desigur și altele.

Înnoirea. Dar reminiscențele trecutului, oricâte au fost ele, n-au reprezentat caracteristica de durată a inscripțiilor din secolele IV—VI. Căutând își vor face loc și se vor generaliza o altă înfățișare exterioară, dominată de simboluri creștine, un vocabular și conținut propriu. Calitatea de creștin (*christianus*, χριστιανός)⁵⁵ devine acum o mândrie pentru oameni și de aceea ea este menționată în inscripții; tot așa și cea de credincios (*fidelis*, πιστός)⁵⁶ sau iubitor de Hristos (φιλόχριστος)⁵⁷. A fi fost slujitor (*servus*, δοῦλος Θεοῦ)⁵⁸ al lui Dumnezeu, chiar în sensul mai larg de următor al poruncilor Lui, era, de asemenea, o cinste, de aceea această mențiune apare frecvent în inscripții. Trăirea în virtuțile creștine — în dragoste de Dumnezeu și de om, în înțelepciune și curățenie, chiar feciorie⁵⁹ — era țelul spre care tindeau mulți. Aceasta însemna acum «a-și fi dus viața frumos» (τὸν βίον καλῶς διάξας)⁶⁰, «a fi trăit în înțelepciune... ani... și a se fi săvârșit în Hristos» (ζῆσας ἐν εὐφροσύνῃ ἕθῃ ἔτη ἐν Χ(ριστ)ῳ)⁶¹. Creștinul, «care a atins o bătrânețe cinstită, ducându-și viața neîntinată într-o lungime de zile», cum citim într-o inscripție din Bulgaria⁶², era omul nou, transformat prin învățăturile Evangheliei. Același creștin, ni se spune mai departe în inscripția amintită, și-a împlinit cu cinste și datoriile civice, prin aceea că a fost *numerarius* într-o unitate militară (πληρώσας εὐσέμνος στρατίαν νομμεραρίου). Datoria față de Dumnezeu și apoi față de societate era o virtute, care, o dată întrupată în om, se menționa cu cinste pe piatra funerară, ultima posibilitate avută de cel decedat de a vorbi despre el și a spune ceea ce a fost sau a dorit să fie. Acest plan dublu de manifestare — Dumnezeu și om — apare și la clerici, cum, de pildă, ne lasă să înțelegem o inscripție din Bulgaria: «Aici odihnește fericitul preot Petru, care a slujit lui Dumnezeu și sfintei Biserici 40 de ani»⁶³. «Sfinta Biserică» este planul văzut, practic, al activității sale. Sfârșitul vieții unor asemenea oameni nu mai apare ca altădată poruncit de Destin (κατὰ κέλευσιν Δεσποίνης), ci de voința lui Hristos (κελεύσει δὲ Χ(ριστο)ῦ ἐνθάδε κατετέθῃ)⁶⁴. Expresia păgînă κελεύσει capătă deci o altă semnificație. Nimic sur-

53. Em. Popescu, *Pe marginea unei epigrame lunerare din epoca romană târzie de la Tomis*, în «Studii și cercetări de istorie veche și arheologie», 26, 1, 1975, p. 79—93; Idem, IGLR, nr. 18.

54. Idem, *op. cit.*, p. 21—22.

55. V. Beševliev, *op. cit.*, nr. 36, 220 b.

56. Em. Popescu, IGLR, nr. 210; Beševliev, *op. cit.*, nr. 97, 111, 220 b.

57. Idem, *op. cit.*, nr. 114.

58. Idem, *op. cit.*, nr. 4, 140, 187; Em. Popescu, IGLR, nr. 12, 52, 273.

59. V. Beševliev, *op. cit.*, nr. 14, 15.

60. *Ibidem*, nr. 96.

61. *Ibidem*, nr. 97.

62. *Ibidem*, nr. 240.

63. *Ibidem*, nr. 244.

64. *Ibidem*, nr. 240.

prinzător, deci, dacă în inscripții întâlnim, în afară de obișnuitele simboluri creștine, citate biblice, în special din Psalmi și Noul Testament⁶⁵, ori felurite formule și invocații religioase, prin care se cerea ajutorul lui Dumnezeu pentru realizarea celor mai diverse scopuri. Aceste invocații apar atît în documentele cu caracter oficial, cit și în cele privind pe particulari. Locuitorii cetății Tomis scriu, de pildă, pe un bloc de calcar, care a făcut parte din zidul cetății, poate așezat chiar deasupra porții: «ajută, Doamne, cetății abia rezidite»⁶⁶, dorind, probabil, să fie feriți, în primul rînd de atacurile barbare. Formule asemănătoare apar frecvent pe obiecte mărunte: capace de vas, cruci, vase etc. Unele din acestea ca: ΧΜΓ⁶⁷, Θ(εοῦ) Φ(ῶς)⁶⁸, Θ(εοῦ) Δ(όρος)⁶⁹, Θ(εοῦ) Χ(άρις)⁷⁰, Μ(ήτηρ) Θ(εοῦ)⁷¹, ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ⁷², au probabil un substrat teologic mai adînc și trebuie puse în legătură cu discuțiile purtate la diverse sinoade. Poate și mențiunea «Biserică universală (ortodoxă)» dintr-o inscripție tomitană⁷³, să nu fie străină de ereziile, care au sfîșiat Biserica secole de-a rîndul.

Schimbarea întregii mentalități a oamenilor și-a pus amprenta și pe gândurile despre viața de dincolo. Creștinii apar convinși că prin moartea pe cruce a lui Iisus Hristos și apoi învierea Sa a fost biruită puterea morții, și de aceea, pe unele cruci ei scriu «prin moarte spre înviere» (*in morte resurrection*)⁷⁴ sau «aceasta este crucea morții și a învierii» (*crux mortis et resurrectionis*)⁷⁵; un sens apropiat trebuie să-l fi dat și cuvintelor «Lumină-Viață» (Φῶς — Ζωή) cu rol apotropaic, săpate pe cîteva cruci din Dobrogea⁷⁶. Dreptii se bucură după moarte de o petrecere fericită și fără sfîrșit și acest lucru este dorit în epitafuri: «odihnește, Doamne, cu dreptii pe roaba ta»⁷⁷, «am murit întru nădejdea învierii și gustării vieții veșnice»⁷⁸. Se schimbă acum și caracterul inscripțiilor de pe vasele funerare, depuse în mormînt; dacă pînă aici se ura decedatului «să aibă noroc» sau «să fie vesel»⁷⁹, de data aceasta citim invocații mai potrivite cu mentalitatea creștină: «ai milă de mine, Doamne!»⁸⁰. În acest context vechile formule de rămas bun, adresate de decedat celor rămași în viață ca χαίρε παροδεῖτα, χαίρετε παροδεῖται, ave, salve viator, capătă un sens creștin: «să aveți bucurie și fericire de la Dumnezeu, fraților» (χαίρετε καὶ εὐτυχεῖτε παρὰ [Θ]εῷ ἀδελφοί)⁸¹.

65. Em. Popescu, ILGR, nr. 16, 54, 60, 61, 118; Beșevliev, *op. cit.*, nr. 44.

66. Em. Popescu, IGLR, nr. 7.

67. *Ibidem*, p. 414.

68. *Ibidem*, nr. 336, 344.

69. *Ibidem*, nr. 324, 347, 384, 385 a.

70. *Ibidem*, nr. 44.

71. *Ibidem*, p. 414.

72. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 35, 236.

73. Em. Popescu, IGLR, nr. 45.

74. *Ibidem*, nr. 94.

75. *Ibidem*, nr. 173.

76. *Ibidem*, nr. 49, 50, 91, 95.

77. *Ibidem*, nr. 44.

78. *Ibidem*, nr. 92.

79. *Ibidem*, nr. 56, 96.

80. *Ibidem*, nr. 59.

81. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 209.

Aspecte demografice. Numele menționate în inscripțiile din zona Dunării de Jos arată persoane aparținând Imperiului roman de răsărit (bizantin), vorbitoare ale limbii latine și grecești și legate de tradițiile spirituale și materiale ale acestuia. Chiar dacă, așa cum am arătat, inscripțiile grecești sînt mai numeroase în anumite zone, aceasta nu însemnează că la Dunărea de Jos populația latinofonă era minoritară, ci dimpotrivă. Zona în care se vorbea limba latină este sensibil mai mare, chiar dacă inscripțiile sînt mai puține (Cauza am arătat-o mai sus). De altfel, și vorbitorii limbii grecești erau romanizați și purtau în cea mai mare parte nume romane.

Fondul etnic din zona Dunării de Jos îl forma populația traco-dacică romanizată, care uneori mai transpare și cu numele tradiționale ca *Dicebalus* (într-o inscripție din Dobrogea de nord)⁸² sau *Buraidus* (de la Serdica)⁸³. Toată această populație trăitoare în cetăți și sate este desemnată într-o inscripție din nordul Dobrogei cu numele de *provinciales*⁸⁴. Deosebiți de ea erau barbarii de dincolo de graniță — *gentiles*, împotriva cărora administrația imperială lua măsuri de apărare (*ad aeternam securitatem*)⁸⁵. În inscripția din Dobrogea, la care ne-am referit, *provinciales* și *gentiles* apar în antiteză.

O grupă aparte de locuitori ai zonei Dunării de Jos o formează cetățenii veniți din părțile orientale ale imperiului, mai cu seamă din Siria⁸⁶, Palestina⁸⁷ și Asia Mică⁸⁸. Cei mai mulți sînt comercianți, meseriași și chiar intelectuali⁸⁹, instalați mai ales în centrele urbane de la Marea Neagră, dar și în alte părți. Prezența lor este aproape constantă în toată perioada secolelor IV—VI. Motivele venirii lor aici nu sînt prea bine cunoscute, dar se consideră că au fost dorința de câștig și găsirea unui loc mai sigur de viață.

În sfîrșit, cu totul izolat, întîlnim în inscripții cîteva nume barbare, dar și acestea trecute prin procesul creștinării și al asimilării în masa de localnici. La Tomis este menționat *Atala*, fiul lui *Tzeiuk*, nume turanic, desemnînd probabil un hun creștinat și încadrat într-o unitate militară de arcași⁹⁰, și în Transilvania *Omharus*, prinț gepid încreștinat⁹¹. Din Bulgaria cunoaștem două nume germanice *Tzita*⁹² și *Rikithas*⁹³, desemnînd goți creștinați, primul așezat într-o zonă latino-

82. Em. Popescu, IGLR, nr. 272.

83. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 12.

84. Em. Popescu, IGLR, nr. 238.

85. *Ibidem*, nr. 238.

86. *Ibidem*, nr. 48, 92; Beșevliev, *op. cit.*, nr. 8, 48, 97, 99, 117.

87. Em. Popescu, IGLR, nr. 40, 44, 272; Beșevliev, *op. cit.*, nr. 7, 130.

88. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 20, 100—105; cf. V. Velkov, *Kleinasiaten und Syrer in den Balkangebieten während der Spätantike* (IV. — VI. Jh.), Etudes historiques, 2, Sofia, 1965, p. 19—29; Idem, *Roman Cities in Bulgaria*, Collected Studies, Hakkert, Amsterdam, 1980, p. 251—261; Idem, *Zur Frage der ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung in den Städten Thrakiens in der Spätantike*, Neue Beiträge zur Geschichte der Alten Welt, 2, Berlin, 1965, p. 267—280; *Roman Cities in Bulgaria...*, p. 277—289.

89. Em. Popescu, IGLR, nr. 92.

90. *Ibidem*, nr. 41.

91. *Ibidem*, nr. 437.

92. Beșevliev, *op. cit.*, nr. 46.

93. *Ibidem*, nr. 112.

fonă dintre Dunăre și Balcani (la Glava), celălalt la Odessos (Varna), în mediul grecesc. Mulțimea de barbari care ar fi venit în această zonă și ar fi dezorganizat întreaga viață, ducând la rarefierea ori barbarizarea populației locale, așa cum susțin unii «istorici», nu apare în nici un document epigrafic. Dimpotrivă, în lumina epigrafiei se poate susține că societatea era bine organizată, că viața și-a dus cursul normal în ciuda vitregiei vremurilor, în așa fel încât ea devenea atractivă și pentru alți cetățeni ai imperiului, de vreme ce ei veneau aici din Orient. Măsurile luate de autoritățile imperiale «pentru întărirea durabilă a graniței» (*ad confirmandam tutelam limitis*), cum citim într-o inscripție de la Adamclisi (Tropaeum Traiani)⁹⁴ din timpul lui Constantin cel Mare, sau în altele asemănătoare din Dobrogea⁹⁵ sau din alte părți, au putut stăvili valul barbar sau micșora consecințele lui în așa măsură încât să facă posibilă continuitatea de viață organizată. Golul etnic, rarefierea populației și barbarizarea ei, care ar fi început în Dobrogea și în alte zone ale Dunării de Jos încă de la mijlocul secolului al III-lea (după unii «istorici») sînt nu numai simple invenții, ci intenții de a justifica prezența unor neamuri migratoare în spațiul pe care-l ocupă, dar dintr-o perioadă mult posterioară. Inscripțiile mai arată că paralel cu activitatea militară desfășurată de autorități împotriva barbarilor, Biserica a depus un efort susținut pentru creștinarea lor, fiindcă așa aceștia deveneau mai puțin periculoși și se puteau asimila în masa localnicilor.

TIPĂRIREA NOULUI TESTAMENT DE LA BĂLGRAĐ (1648) CA RĂSPUNS LA TRADUCERILE TENDENȚIOASE ALE VREMII *

Pr. drd. IOAN ANDREICUȚ

«Biserica deține de la Mîntuitorul Iisus Hristos, prin sfinții apostoli, întregul adevăr dumnezeiesc despre mîntuire»¹ și-l propovăduiește credincioșilor pentru a-i hrăni sufletește și pentru a-i feri de rătăcire atunci cînd se confruntă cu diverse răstălmăciri și interpretări tendențioase ale învățăturii creștine.

Un moment de seamă în această lucrare misionară, pentru Biserica Ortodoxă Română din Transilvania greu confruntată în veacurile trecute cu propaganda eterodoxă, l-a constituit tipărirea în 1648 de către mitropolitul Simion Ștefan a Noului Testament de la Bălgrad.

Împlinindu-se în acest an (1988), marcate și de alte aniversări importante — la loc de frunte fiind sărbătorirea a șapte decenii de la unirea Transilvaniei cu România — 340 de ani de la tipărirea *Noului Testament de la Bălgrad*, ca o ofrandă adusă înaintașilor, s-a retipărit în condiții grafice excepționale această monumentală operă. Prin re-

94. Em. Popescu, IGLR, nr. 170.

95. *Ibidem*, nr. 238

* Lucrarea elaborată și susținută în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în teologie, la Catedra de Îndrumări misionare și ecumenism, sub îndrumarea Diac. conf. dr. Petru I. David, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Îndrumări Misionare*, Buc., 1986, p. 5.

tipărirea ei «trăim sentimentul participării la promovarea culturii românești din zilele noastre, dar și acela al unei datorii față de marii noștri înaintași»².

Simion Ștefan, înfiistătătorul Bisericii române din Ardeal, avea convingerea ortodoxă că Dumnezeu, din dragoste față de oameni, pe lângă revelația naturală s-a descoperit și direct, făcându-și cunoscută voința Sa, întâi mijlocit, prin prooroci, apoi nemijlocit prin Unul-Născut Fiul Său, Domnul nostru Iisus Hristos³. Știa că Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție cuprind această revelație supranaturală; de aceea și-a dat osteneala de a pune la îndemîna păstorilor săi cel mai important izvor de hrană duhovnicească: *Noul Testament*.

Împlinea în felul acesta sfatul Sfinților Părinți, dintre care unul ne îndeamnă «să batem la paradisul cel prea frumos al Scripturilor, la paradisul cel cu bun miros, cel prea dulce, prea frumos, cel ce răsună la urechile noastre cu tot felul de cîntări, cel care se atinge de inima noastră, care o mîngie cînd este înristată, o potolește cînd este mîniată și o umple de o bucurie veșnică, care ne înalță mintea... și o suie... către Fiul Unul Născut și Moștenitorul Săditorului viei celei spirituale și prin El o duce la Tatăl luminilor»⁴.

Avea apoi dorința ca, neostentativ, prin traducerea și tipărirea corectă a dumnezeiescului Cuvînt, conform cu originalul, să dea o replică traducerilor tendențioase ale acestuia și diverselor catehisme și cărți de învățătură cu conținut doctrinar îndoielnic. «Cei 13 ani de păstorie ai mitropolitului Simion Ștefan au fost ani de neconținute zbuclumări și lupte pentru apărarea credinței strămoșești în fața multor încercări de înstrăinare. Deși era conducătorul unei Biserici tolerate, încătușat de atîtea condiții, urmărit și umilit în propria sa țară, mitropolitul Simion Ștefan, cu mijloacele care i-au stat la îndemînă, cu dirigența și abilitatea lui, la care se adăugă credința puternică a păstorilor săi, a știut să treacă peste orice obstacole, lăsînd culturii românești acel dar neprețuit care este Noul Testament din 1648»⁵.

A început cu *Noul Testament*, la care se va adăuga peste cîțiva ani *Psaltirea*, pentru a răspunde la trebuințele imediate ale cultului Bisericii, în lucrarea sa fiind indicate pericopele evanghelice ale duminicilor și praznicelor de peste an. Desigur, *Noul Testament* stă în strînsă legătură și armonie cu *Vechiul Testament*. «Vechiul Testament este pentru Noul Testament ceea ce este rădăcina pentru floare. Noul Testament este prelungirea celui vechi. Vechiul Testament aparține Noului, ele împreună alcătuiesc Sfînta Scriptură»⁶. Cele două Testamente formează o singură unitate, fiind strîns legate, mai ales de ideea mesianică. Pentru aceasta se spune că: «*Novum Testamentum in vetera latet Velus in Novo patet*» (Noul Testament în cel vechi se ascunde, Vechiul în cel Nou se descoperă).

2. P. S. Emilian Birdeș, *Cuvînt înainte la Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 29.

3. *Studiul Noului Testament, pentru Institutele teologice*, București, 1983, p. 5.

4. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. Pr. D. Fecioru, București, p. 284.

5. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Mitropolitul Simion Ștefan, slujitor al Bisericii și al poporului român*, studiu introductiv la *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 67.

6. Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Temeiuri pentru preluirea Noului Testament*, studiu introductiv la *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 31.

1. MANUSCRISE ȘI TIPĂRITURI BIBLICE FOLOSITE ÎN SCOP PROZELITIST

Pentru a-i sminti pe români de la dreapta credință și implicit pentru a-i deznaționaliza prin catolicizare sau calvinizare, păturile conducătoare transilvănene, pe tot parcursul Evului Mediu și mai târziu, s-au folosit de cele mai diverse mijloace. De la represalii și pedepse fizice sau constrângeri economice, pînă la înlesnirea deschiderii de școli, frecventării școlilor străine, tipărirea de literatură religioasă în limba română, sau a avantajelor materiale și a ușurării serviciilor feudale, întreaga gamă de ispitiri a fost pusă în lucrare.

Dacă prin desființarea Episcopiei catolice din Alba Iulia la 1556 înceta pentru o vreme propaganda catolică în rîndul românilor ortodocși, începea în schimb presiune puternică de protestantizare făcută de către cîrmuitorii calvini ai Transilvaniei (principe, superintendent, membri ai dietei, comiți etc.), care va dura pînă la sfîrșitul secolului al XVII-lea, cu o slăbire în ultimele decenii ale aveacului al XVI-lea cînd au guvernat Bathoreștii⁷. Ei au folosit felurite metode de atragere a românilor la calvinism: numirea unor «episcopi» româno-calvini, tipărirea de cărți calvine în românește, diferite măsuri de îngrijire a autorității mitropolitului ortodox precum și a protopopilor și preoților săi.

a. Traduceri tendențioase protestante în Transilvania și atitudinea ortodoxă. În aceste condiții vor fi numiți cîțiva superintendenți calvini pentru români, dintre care îi amintim pe Gheorghe de Sîngeorz, Pavel din Turdași și Mihail din Turdași. Probabil, sub cel din urmă s-a înființat o tipografie la Orăștie în care s-a tipărit cunoscuta lucrare *Palia*, din 1582, cuprinzînd primele două cărți ale Vechiului Testament: *Facerea și Ieșirea*⁸. S-au păstrat fragmente și din alte cărți în manuscris. Traducerea au făcut-o după versiunea maghiară a Bibliei lui Găspăr Heltai: Mihail din Turdași; Herce Ștefan, predicatorul Evangheliei din Caransebeș; dascălul Zacan Efrem; Peștișel Moise, propovăduitorul Evangheliei din Lugoj și Archisie, protopopul Hunedoarei.

Menționăm că încă din 1544, Filip Moldoveanu tipărise la Sibiu un *Catehism românesc* despre care mulți cercetători cred că este un Catehism luteran⁹. Adevărul este că el conținea principalele rugăciuni și învățături creștinești pe care le întîlnim și în catehismele de mai târziu, chiar dacă apariția lui a fost o urmare a mișcării de Reformă.

O broșură ce cuprindea și învățături eterodoxe este cea intitulată *Întrebare creștinească*, tipărită la Brașov de către diaconul Coresi. Ea redă cele 10 porunci, Simbolul credinței și Tatăl nostru. Numărul tainelor este redus la două: Botezul și Împărtășania. La mîntuire se ajunge numai «prin credință dreaptă», iar aceasta o aflăm numai în Sfînta Evanghelie, respingîndu-se astfel, tacit, Sfînta Tradiție¹⁰. Pre-

7. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1981, p. 481.

8. *Ibidem*, p. 483.

9. *Ibidem*, p. 521.

10. *Ibidem*, p. 527.

zența acestor învățături protestante se explică fie prin faptul că diaconul Coresi n-ar fi avut suficiente cunoștințe de teologie simbolică, fie că ele i-au fost impuse de către editorul cărții, Hans Benkner.

În 1567, Coresi asociat cu nobilul maghiar Forro Miklos, unul din propagatorii calvinismului în Transilvania, tipărește două cărți în românește, într-un singur volum: *Tîlcul Evangheliilor*¹¹ și o carte de cîntece și slujbe calvine. Prima dintre ele era un amestec ciudat de învățături protestante și ortodoxe. Nu este recunoscut cultul sfinților, cinstirea icoanelor, ierarhia bisericească, postul, cultul morților, dar în același timp, în contrazicere cu învățătura calvină și luterană, se găsesc citate din Sfinții Părinți.

Ca un mijloc de apărare împotriva învățăturilor greșite, deși dozeau din tot sufletul introducerea limbii române în slujbele bisericești, ierarhii, clericii și credincioșii, adeseori au optat pentru menținerea cărților de ritual în slavonă. «Chiar promotori ai scrisului în limba română, ca mitropolitul Varlaam al Moldovei, sau Ștefan și Teodosie ai Ungrovlahiei mențin textele liturgice în slavonă. Când Athanasie Anghel este hirotonit arhieru la București, în 1698, patriarhul Dositei al Ierusalimului și mitropolitul Teodosie îi poruncesc ca slujbele în Transilvania să fie făcute în slavonă sau elină... Păstrarea tradiției liturgice în slavonă părea, desigur, și mai necesară într-o parte a țării în care ortodoxia românească era ca o corabie în mijlocul valurilor mării, aflindu-se între multe feluri de limbi streine», cum menționa un act de danie a lui Constantin-vodă Brîncoveanu din 15 iunie 1700¹².

În acest sens Coresi, după ce tipărește *Tîlcul Evangheliilor*, va începe o nouă etapă a activității sale, devenind editor pe cont propriu¹³, punînd accentul pe tipărirea de cărți în slavonește, cerute în Țara Românească, dar concomitent tipărind și cîteva cărți românești.

b. **Codici și manuscrise cu conținut confesional.** Dacă în lucrările menționate s-au strecurat ereziile o dată cu traducerea textelor scripturistice și liturgice în limba română, sînt alte manuscrise și tipăriri concepute de la început în duh protestant. Așa au apărut la Cluj, în 1570, o *Psaltire* românească cu litere latine și ortografie maghiară-săsească, tradusă din ungurește, și *Cartea de cîntece calvine*¹⁴. Reacția preoților a fost imediată. De aceea «episcopul» calvinizat Pavel din Turdași, într-o scrisoare trimisă bistrițenilor, le comunica faptul că din porunca principelui a convocat un sinod la Cluj, preoții chemați la sinod fiind obligați să aducă bani pentru cumpărarea cărților respective.

Principele Gheorghe Rákoczy I, ale cărui eforturi culturalizatoare nu pot fi ignorate sau minimalizate, pe vremea căruia marele mitropolit Simion Ștefan cu colaboratorii săi a tradus Noul Testament, în «apetitului său prozelitist»¹⁵ va tipări la anul 1640 cu ajutorul tipografului

11. *Ibidem*, p. 528.

12. Prof. dr. Virgil Cîndea, *Noul Testament în limba română ca act de spiritualitate și cultură*, studiu introductiv la *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 44.

13. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 529.

14. *Ibidem*, p. 483.

15. Pr. prof. dr. Grigorie T. Marcu, *Valoarea isagogică și biblică-teologică a celor 24 de predoslovii*, studiu introductiv la *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 70.

Popa Dobre¹⁶ *Catehismul calvinesc*. Replica primită a fost promptă și a venit de la vajnicul vlădică moldovean Varlaam, care a făcut sobor cu arhieriei din cele două Țări române și în lucrarea *Răspuns la Catehismul Calvinesc* a subliniat faptul că românii au inimă «întărită și înrădăcinată pe temelia cea tare a Bisericii» și sînt în stare să-și dea seama că au de a face cu «minciuni și amăgiri, cu care cearcă și ispilesc în tot chipul să poată afla pe neștine prostan și neștiuturi, să-l sparie cu mărturia Sfintei Scripturi, care fără de cale le-au pus și rău le tâlcuiesc spre a lor pieire»¹⁷.

Abia în 1656 calvinii i-au răspuns mitropolitului Varlaam printr-o broșură tipărită la Alba Iulia, intitulată *Scutul catichizmusului cu răspuns den Scriptura svântă, împotriva Răspunsului a doao țări fără Scriptură svântă*, întocmită probabil de superintendentul calvin de atunci Gheorghe Csulay. Gheorghe Rákoczi II în 1648, primul său an de domnie, va tipări un nou *Catehism calvinesc*, de data aceasta cu litere latine și ortografie maghiară.

Pe lângă cărțile tipărite, au circulat și în manuscris texte cu conținut confesional. De pildă *Întrebarea creștinească* tipărită de Coresi se pare că a avut o circulație destul de largă, manuscrise după ea păstrîndu-se între texte copiate de popa Grigore din Măhaci¹⁸ și în *Codicele Marțian*.

Și, fiindcă am enumerat parte din tipăriturile și codicii cu conținut confesional care au apărut în vremurile în care s-a plămădit și a apărut *Noul Testament de la Bălgrad* — ca o replică providențială dată de Biserica dreptmăritoare — vom mai pomeni faptul că tipografia de la Alba Iulia după o activitate de 125 de ani, o dată cu instaurarea puterii habsburgice și desființarea mitropoliei Bălgradului ca urmare a unirii cu Roma, își încheie activitatea prin tipărirea unui catehism de orientare catolică, denumit *Piinea Pruncilor*¹⁹.

2. NECESITATEA MISIONAR-PASTORALĂ ȘI NAȚIONALĂ A TIPĂRIRII NOULUI TESTAMENT

S-a încercat adeseori să se motiveze prin cauze externe, în special prin influența mișcării de Reformă, începutul traducerii cărților scripturistice și liturgice în limba română.

Adevărul este că această lucrare a pornit dintr-o necesitate launtrică de natură misionar-pastorală și duhovnicească pe care o simțeau clericii și credincioșii români, după cum a dovedit regretatul Pr. prof. dr. Milan Šesan încă acum patru decenii²⁰.

16. Iacob Mărza, *Tipăriturile românești vechi de la Bălgrad*, în «Îndrumătorul Pastoral», I, Alba Iulia, 1977, p. 136.

17. Pr. prof. dr. Grigorie T. Marcu, *op. cit.*, p. 70.

18. Pr. prof. T. Bodogae, *Textele Măhăcene*, în «Îndrumătorul Pastoral», VI, Alba Iulia, 1982, p. 45.

19. Dr. Eva Mărza și Dr. Iacob Mărza, *Alba Iulia, important centru tipografic românesc, locul apariției Noului Testament — 1648*, studiu introductiv la *Noul Testament*. Alba Iulia, 1988, p. 102.

20. Pr. prof. dr. Milan Pavel Šesan, *Originea și timpul primelor traduceri românești ale Sfintei Scripturi*, Cernăuți, 1939.

«Cît timp istoricii culturii, ai limbii şi ai literaturii noastre, fideli pozitivismului şi modelelor occidentale au refuzat să se situeze înăuntrul fenomenelor româneşti, să le caute adevăratele cauze şi să le reconstituie modul propriu de desfăşurare, explicaţiile cele mai confortabile au părut influenţele externe, în mod paradoxal tocmai acele influenţe de care românii s-au păzit mai tare — catolice sau protestante. Insuficienta cunoaştere a deosebirilor de tradiţie şi doctrină dintre Apus şi Răsărit şi ignorarea atitudinilor mentale specifice poporului nostru i-au împiedicat, astfel, pe aceşti specialişti să surprindă adevărata semnificaţie a efortului românesc, cel dintîi în spiritualitatea Europei de sud-est, de a tălmăci Biblia în limba vorbită. Observaţia că Ortodoxia este un cerc logic²¹ care nu poate fi înţeles decît din lăuntru lui se aplică deopotrivă fenomenului românesc: el ni se dezvăluie, considerabil din interior, mai repede şi mai bine decît privit din afara lui, printr-o prismă străină»²².

În predosloviile cărţilor, Varlaam, Simion Ştefan, fraţii Greceanu, vor motiva necesitatea şi obiectivitatea traducerilor în limba română.

Operele mitropolitului Simion Ştefan — *Noul Testament din 1648* la care se va adăuga în 1651 *Psaltirea* — sînt monumente ale spiritualităţii româneşti, ale limbii şi literaturii române. Ele se înscriu pe linia eforturilor inaugurate cu un secol şi jumătate mai devreme prin textele rotacizante, prin tipăriturile lui Filip Moldoveanu sau ale Diaconului Coresi.

Traducerea Noului Testament se încadrează în curentul larg umanist²³ — renescentist de culturalizare a poporului în limba lui, principele Gheorghe Rakoczi oferindu-i în acest sens, atît cît putea un principe calvin care dorea să-i treacă pe români la Reformă, mitropolitului Simion Ştefan posibilitatea de a porni la lucru.

Cu tact şi înţelepciune vrednicul ierarh, căruia la înscăunare i s-au pus 15 condiţii umiltoare, a ştiut să dea la lumină o operă monumentală, profund românească şi ortodoxă. Din *Predoslovie către cititori* se vede că ieromnăhul Silvestru a tălăcuit din limba greacă iar după încetarea lui din viaţă, textele traduse de el au fost revizuite folosindu-se şi alte versiuni ale Noului Testament. Continuatorii săi, în frunte cu mitropolitul Simion Ştefan, au fost «preoţi cărturari şi oameni înţelepţi» capabili să facă o traducere într-o limbă plăcută mult apropiată de limba poporului, de o mare frumuseţe literară.

a. Necesitatea tipăririi Noului Testament pentru uniformizarea cultului. Noul Testament, operă de mare importanţă în dezvoltarea culturii noastre, apare în momentul în care limba slavonă ca limbă de cult intrase în declin, ca urmare a nevoii credincioşilor de a se ruga şi de a înţelege în graiul lor învăţătura Evangheliei²⁴. Cărţile

21. Cf. «*Irenikon*», 1927, p. 91.

22. Prof. dr. Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 48.

23. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Mitropolitul Simion Ştefan, slujitor al Bisericii şi al poporului român*, studiu introductiv la *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 82.

24. Prot. Petru Bogdan, *Consideraţii generale asupra Noului Testament de la Bălgrad al mitropolitului Simion Ştefan*, în rev. «*Mitropolia Banatului*» XXIII (1973), nr. 10—12, p. 639.

editate de Simion Ștefan se integrau în acest program de traduceri în care erau prioritare textele biblice de primă necesitate în practica liturgică ortodoxă: Noul Testament și Psaltirea. Cu cărturarii pe care îi avea și cu bunăvoința principelui de care dispunea²⁵ ar fi putut întreprinde editarea unei Biblii, lucru care ar fi fost pe placul conducerii calvine, dar chiriarii român nu s-a îndepărtat de loc de la programul prioritar al neamului și Bisericii sale.

Slujbele bisericești oficiate în română aveau nevoie de textul Evangheliei pe înțelesul tuturor, pentru că toate traduceri inițiate de predecesori nu ofereau lucrări de nivelul științific și unitar la care s-a ridicat textul tradus de către Simion Ștefan și colaboratorii săi: *Tetraevanghelul* lui Coresi (1561), *Praxul* (1563) și *Tîlcul Evangheliilor* erau doar un început marcat de imprecizia căutărilor. Simion Ștefan s-a dovedit un cărturar la înălțimea imperativelor istoriei culturale și spirituale a vremii sale. Uniformizarea cultului avea nevoie ca mijloc de exprimare de o limbă unitară pe care să o înțeleagă toți românii. Pentru aceasta milita Simion Ștefan în Predoslovia lucrării sale și un asemenea monument de limbă a dăruit el posterității.

De fapt necesitatea introducerii limbii române în cult era un deziderat subliniat cu putere încă de Coresi: «Că folos e lor (credincioșilor), dacă popa grăiește în limbă străină rumânilor, sârbeaște (slavonește), de nu înțeleg, sau pe altă limbă ce nu vor înțelege ascultătorii?»²⁶. Sau, citindu-l pe Sf. Apostol Pavel: «Dar în Biserică vreau mai bine să rostesc cinci cuvinte cu înțeles, ca să învăț și pe alții, decît zece mii de vorbe în limbă neînțeleasă» (I Cor. 14, 19).

În veacul al XVII-lea, nici preoții nu mai înțelegeau îndrumările tipiconale în slavă, așa încît la 1650, la Tîrgoviște, ierodiaconul Mihail tipărește cu binecuvîntarea mitropolitului Ștefan, *Pogribania preoților* cu explicațiile în limba română.

Pericopelor evanghelice traduse la început stîngaci și în diverse variante li se va substitui textul oferit de Noul Testament tipărit de Simion Ștefan, contribuind în felul acesta din plin la uniformitatea cultului.

b. Necesiitatea tipăririi Noului Testament pentru menținerea și înțărirea limbii române. Pe lângă faptul că Noul Testament tipărit de Simion Ștefan răspundea la o necesitate duhovnicească adînc simțită de români, el a avut o mare însemnătate și în crearea limbii literare unitare.

În istoria literaturii române numele marelui mitropolit va rămîne pentru totdeauna legat de ideile lansate în predoslovia cărții, idei pe care azi le-am putea numi revoluționare. Prima problemă pe care o pune este cea a neologismelor²⁷, a îmbogățirii limbii cu cuvinte străine, îndeosebi grecești, pentru noțiunile care nu puteau fi redade exact prin termenii existenți atunci în limba română.

25. Prof. dr. Virgil Cîndea, *op. cit.*, p. 49.

26. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1981, p. 535.

27. N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1980, p. 184.

«De aceasta încă voim să știți că, vedem că unele cuvinte unii le-au izvodit într-un chip, alții într-alt, iară noi le-am lăsat cum au fost în izvodul grecescu, văzînd că alte limbi încă le țin așa cumu-i sinagoga și poblican și gangrena și pietri scumpe, carele nu să știu rumânește ce sînt, nume de oameni și de leamne și de veșmente și altele multe carele nu să știu rumânește ce sînt, noi încă le-am lăsat greceaște, pentru că alte limbi încă le-au lăsat așa»²⁸.

Dar cea mai însemnată problemă pusă în această predoslovie este nevoia unei limbi literare unitare, pe care să o înțeleagă toți românii²⁹. Acest lucru vădește faptul că Simion Ștefan avea conștiința unității de neam a românilor din cele trei țări: «Aceasta încă vă rugăm să luați aminte că rumânii nu grăescu în toate țările într-un chip, încă neci într-o țară toți într-un chip. Pentr-acea cu nevoe poate să scrie cineva să înțeleagă toți, grăind un lucru unii într-un chip, alții într-alt chip, au veșmi(n)t, au vase, au alte multe nu le numescu într-un chip». Bine știm că «cuvintele trebuie să fie ca banii, că banii aceia sînt buni carii îmblă în toate țările, așa și cuvintele acelea sînt bune carele le înțeleg toți; noi drept aceia ne-am silit den cît am putut, să izvodim așa cum să înțeleagă toți, iară să (dacă) nu vor înțeleage toți, nu-i de vina noastră, ce-i de vina celuiia ce-a răsfirat rumânii printr-alte țări, de și-au mestecat cuvintele cu alte limbi, de nu grăescu toți într-un chip»³⁰.

Asemănînd în mod plastic cuvintele cu circulația banilor, autorul era conștient de existența graiurilor și a expresiilor provinciale și de aceea milita pentru făurirea unei limbi literare comune în care să se folosească cuvintele cu cea mai largă circulație.

«Incontestabil, opera aceasta marchează și prin valoarea sa literară un moment crucial în istoria literaturii române și constituie un argument în plus că Biserica strămoșească a avut un rol deosebit în făurirea limbii noastre literare, cel puțin la începutul procesului ei de formare»³¹.

Vorbînd despre limba *Noului Testament* din 1648 Andrei Șaguna scria: «Limba Bibliei pentru un popor numai o dată se poate face; dacă s-au învins piedica cea mare a traducerii credincioase și înțelese și dacă poporul au primit limba aceia așa zicînd în însăși ființa sa; atunci următorii n-au de a mai face alta, ci numai a o reînnoi și îndrepta așa după cum o ar fi reînnoit și îndreptat traducătorul cel dintîiu al limbii de ar fi trăit pînă în veacurile lor. Lauda cea netrecătoare a unui astfelu de lucru se cuvine arhiepiscopului și mitropolitului nostru din Bălgrad Simion Ștefan care la anul 1648 au tradus și tipărit întîia dată în limba noastră Testamentul cel nou»³².

28. *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 116.

29. N. Cartoian, *op. cit.*, p. 184.

30. *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 116.

31. Prot. Petru Bogdan, *op. cit.*, p. 638.

32. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Mitropolitul Simion Ștefan slujitor al Bisericii și poporului român*, studiu introductiv la *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 67.

c. **Ajutoare de la mitropolia Țării Românești.** Biserica ortodoxă din Transilvania, aflându-se sub stăpânire străină era învolburată «ca o corabie în mijlocul valurilor mării». Acest lucru știindu-l frații de un singe și de o lege de peste munți, i-au venit într-ajutor spiritual și material. Pe lângă numeroasele danii în moșii, bani și obiecte de cult patronate de Constantin Brâncoveanu și alți domnitori, pe lângă cti-toriile ridicate în Ardeal, voievozii și mitropoliții Țării Românești au sprijinit și activitatea tipografică transilvăneană încă de la începutu-rile ei.

Ca urmare a relațiilor de colaborare între domnul Țării Româ-nești, Matei Basarab și principele Gheorghe Rákoczi, mitropolitul Ghe-nadie al II-lea, cu sprijinul mitropolitului Teofil al Ungrovlahiei, aduce la Alba Iulia de la Tîrgoviște o tipografie cu litere chirilice. Tot atunci vine din Țara Românească și meșterul tipograf Popa Dobre.

De fapt sprijinul domnitorului muntean nu se va limita numai la atît. În 1640, cînd tipărește în limba română *Pravila de la Govora* are grijă să scoată o ediție specială pentru Ardeal³³, schimbînd doar, în predoslovie, numele Mitropolitului Teofil al Țării Românești cu acela a lui Ghenadie.

Pentru traducerea și tipărirea *Noului Testament* de la Bălgrad, Matei Basarab îl trimite la Alba Iulia pe ieromonahul Silvestru de la Govora, dîndu-i și litere de tipar și teascuri. Faptul acesta este amin-tit în *Predosloviea către măriia sa, craiul Ardealului*: «Măriia ta încă te-ai milostivit de ne-ai adus meșteri streini de ne-au făcut tipografie și le-ai dat plată din vistiiariul Măriei tale»³⁴. De fapt pentru tipărirea Noului Testament se încasase de la fiecare preot cîte un florin³⁵.

S-ar putea ca după moartea ieromonahului Silvestru, din ceata de «preuți cărturari și oameni înțelepți», care sub conducerea mitro-politului au terminat traducerea Noului Testament, să fi făcut parte și doi cărturari din Țara Românească: Meletie Macedoneanu și Daniil Andrean³⁶.

Ne-am mărginit la a sublinia cîteva din ajutoarele pe care le-a primit Biserica transilvăneană de la frații din Muntenia, în special cele din perioada istorică despre care vorbim.

3. CLASIFICAREA UNOR TERMENI ȘI EXPRESII NOU-TESTAMENTARE ÎN FAȚA TRADUCERILOR TENDENȚIOS-PROZELITISTE. EXEMPLIFICARI.

Am văzut că Noul Testament de la 1648 a avut un rol deosebit în formarea limbii române literare unitare. El rămîne însă în primul rînd o operă profund ortodoxă și un tezaur de adevăruri de credință descoperite de Dumnezeu și rediate nealterat.

33. Prof. Mihai Plătică, *Noul Testament de la Bălgrad și personalitatea mi-tropolitului Simion Ștefan*, în rev. «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 11—12, p. 1354.

34. *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 113.

35. Prot. Petru Bogdan, *op. cit.*, p. 640.

36. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 64.

Traducătorii s-au silit să tălmăcească pe românește ideile originalului fără să le schimbe sensul: «mai virtuos de toate pre aceasta ne-am silit să ținem înțelesul Duhului Sfânt, că scriptura fără înțeles iaste ca și trupul fără suflet»³⁷.

Credincioși învățăturii Bisericii, în mod pașnic, cu multă înțelepciune dar și cu fermitate, în fața sclafideismului protestant, traducătorii se pronunță categoric pentru necesitatea faptelor bune la însușirea minturii subiective. În predoslovie făcută la Epistola Sfântului Iacov se face aluzie la «unii» care spun că omul păcătos se îndreaptă numai prin credință. Evident, e vorba de calvini: «Mulți s-au îndoit de destoinicia aceștii cărți, întâiu, pentr-aceasta că în această carte scrie că omul păcătos să îndreaptă din fapte bune și nu numai de credință, cum li să pare unora...»³⁸.

Prin traducere corectă este respinsă și învățătura despre predestinație. Dacă cele mai multe traduceri redau textul de la Apocalipsă XIII, 8 în felul următor: «Și toți locuitorii pământului i se vor închina, toți aceia al căror nume n-a fost scris, de la întemeierea lumii, în cartea vieții Mielului, care a fost junghiat»³⁹, ușor de interpretat în sens predestinaționist, traducerea lui Simion Ștefan exclude această interpretare. Ea se exprimă în felul următor: «Drept aceia să închina ei toți lăcuiitorii pământului, a căror nume nu-s scrise în cartea vieții, a Mielului celui junghiat din începutul lumiei».

Pentru înțelegerea corectă și completă a cuvintului revelat, ediția bălgrădeană a fost dotată cu bogate glose marginale care anticipează pretențioasele lucrări contemporane.

a. **Includerea Noului Testament de la Bălgrad în Biblia lui Șerban Cantacuzino.** *Noul Testament de la Bălgrad* rămâne pentru spiritualitatea și cultura românească o operă unică. Din el s-au întărit sufletește generații de preoți și credincioși. El a fost primit ca un dar oferit întregului nostru popor. Prețuirea de care s-a bucurat datorită corectitudinii cu care a fost tradus și frumuseții graiului o mărturisește și faptul că «*Biblia de la București*» (1688) a preluat traducerea de la Alba Iulia, mergând uneori pînă la simplă transcriere sau la schimbări neînsemnate de limbă, cerute de însăși evoluția ei»⁴⁰.

Traducerea din 1648 a fost apreciată și mai tîrziu, între alții de mitropolitul Andrei Șaguna, care s-a folosit de ea în lucrarea de revizuire și retipărire a *Bibliei de la Sibiu*, din 1856—1858. În prefața ei, Șaguna scria că *Noul Testament* din 1648 și *Biblia* din 1688 «sînt ușile prin care s-a învrednicit poporul românesc a intra în cîmpul ceresc al dumnezeieștilor învățături, care în mijlocul vijeliilor și valurilor lumii rămîn neclintite și adevărate din veac. Ele sînt izvoare în care au izvorit înțîia dată apa vieții veșnice pentru neamul acesta, în toate țările prin care este răspîndit»⁴¹.

37. *Noul Testament, Predoslovie către cetitori*, Alba Iulia, 1988, p. 116.

38. *Ibidem*, p. 365.

39. Ediția britanică.

40. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 74.

41. Virgil Cîndea, *Paradisul și Grădina*, în «Revista de istorie și teorie literară», XXXV (1987), nr. 3—4, p. 22.

b. **Biblia** lui Șerban Cantacuzino a preluat pe lângă textul Noului Testament și trei predoslovii, din cele 23, care erau puse înaintea Evangheliilor și Epistolelor, și anume predosloviile la Evangheliile după Marcu, Luca și Ioan. «Aceste reproduceri ilustrează caracterul antologic al Bibliei și constituie mai ales o dovadă a unității limbii vechi bisericești, căci un text din Transilvania este reprodus cu modificări neînsemnate în Muntenia, după 40 de ani»⁴².

Se confirmă în felul acesta și un alt adevăr, anume acela că limba noastră literară are ca bază limba veche bisericească iar aceasta n-a fost graiul vreunei regiuni, ci limba formată prin contribuția graiurilor tuturor ținuturilor locuite de români⁴³.

4. PREFAȚA MITROPOLITULUI SIMION ȘTEFAN. DOCUMENT AL UNITĂȚII DE CREDINȚĂ ȘI DE NEAM A ROMÂNILOR DE PRETUTINDENI

Din «*Predosloviea către cetitori*» se desprind două idei de o foarte mare importanță și anume: unitatea neamului românesc din toate ținuturile și necesitatea alcătuirii unei singure limbi literare pentru românii de pretutindeni⁴⁴.

Fiind conștient de unitatea etnică a poporului român, autorul predosloviei și-a îndreptat gândul către toți românii, neținând seama de granițele politice nefirești care existau atunci între ei. «Aceasta încă vă rugăm să luați aminte că rumânii nu grăiesc în toate țările într-un chip... noi drept aceia ne-am silit den cît am putut, să izvodim așa cum să înțeleagă toți, iară să (dacă) nu vor înțelege toți, nu-i de vina noastră, ce-i de vina celuiia ce-au răsfirat rumânii prin alte țări, de și-au mestecat cuvintele cu alte limbi, de nu grăiesc toți într-un chip»⁴⁵.

Mitropolitul Simion Ștefan pășea în felul acesta pe urmele marului său contemporan Varlaam al Moldovei, care, cu cinci ani mai devreme tipărise *Cazania* «pentru toată seminția românească pretutindenea ce se află pravoslavnici într-această limbă», socotind-o ca un «dar limbii românești»⁴⁶.

Era de fapt și una dintre puținele modalități prin care ierarhul își întărea suflutește păstoriții asuprași atât politic cît și religios.

Cuvintele spuse și scrise de ei atunci, au ținut aprinsă flacăra conștiinței unității de neam și de credință a tuturor românilor. De fapt, spune I.P.S. Antonie al Ardealului, citindu-l pe Vasile Pârvan, «tradiția istorică și cultul trecutului au la neamurile luminate tocmai acest rost, de a hrăni sentimentul de continuitate spirituală între strămoși ori anticii idealizați și între luptătorii pentru ideal ai vremurilor de azi»⁴⁷.

42. Gabriel F. Tepelea, *Alte precizări în legătură cu predosloviile Noului Testament de la Bălgrad (1648)*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», LXXXIII (1965), nr. 1—2, p. 113.

43. G. Ibrăileanu, *Problema limbii literare*, din volumul, *După război*, Ed. «Vlața Românească», Iași, 1921, p. 43.

44. N. Cartoian, *op. cit.*, p. 184.

45. *Ibidem*, nota 30.

46. Pr. Prof. dr. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 72.

47. Antonie Plămădeală, *Romanitate, continuitate, unitate*, Sibiu, 1988, p. 6.

a. **Circulația Noului Testament de la Bălgrad.** Este foarte limpede din cele relatate că mitropolitul Simion Ștefan s-a străduit să dea la lumină o carte de care să se folosească toată suflarea românească. Nu știm în ce tiraj s-a tipărit. În zilele noastre se mai păstrează, după cum reiese din literatura de specialitate circa 120 de exemplare din Noul Testament de la 1648, în fondurile mari de carte: Biblioteca Academiei din București și Cluj-Napoca, Biblioteca Mitropoliei din Sibiu, Depozitul de carte veche românească de la Episcopia Alba Iuliei, din Arad, Cluj-Napoca, Deva, Oradea, Zalău și altele.

Insemnările olografe de pe exemplarele existente dovedesc intensă circulația a Noului Testament pe întreg teritoriul românesc. Pentru Transilvania s-a identificat prezența lui în diverse localități, studiindu-se exemplarele găsite în Depozitul de la Episcopia Ortodoxă din Alba Iulia, de la Muzeul Unirii din Alba Iulia, de la Biblioteca Batthyaneum din același oraș, de la Muzeul din Sebeș sau de la Biblioteca T. Cipariu din Blaj.

Cea mai veche mențiune se păstrează pe exemplarul *Noului Testament* de la Baia de Arieș (județul Alba). În anul 1668 el fusese «pus de Vladul Măcelarul pentru sufletul lui și a lui Androne Stan, Copăceanul Anca...». Autorul însemnării este popa Dumitru. La Pătrînjeni (jud. Alba) se afla în prima jumătate a secolului al XVIII-lea un *Nou Testament* cu înscrisul următor: «Această Tistamentă l-au luat preuțesa popii Niculae din Potrînjeni, besearecii și un Ceaslov de același fel și o Cazanie, trei cărți să-i fie pomeană ei și tătunii, că le-au fost cumpărat tată-su, ele să fie nemișcate de la besearecă». Am mai putea menționa exemplarul de la Săliște (jud. Alba), care a fost cumpărat de «Ștefan eromonah din darul lui Dumnezeu cu a sa cheltuială și osteneală la 1718»; cel de la Reciu (jud. Alba), pe care se menționează: «Scriș-am eu Ionu, popa Deal cu adevărat», cel de la Sărăcsău (jud. Alba) «rămas de popa Oprea din Sărăcsău și o cumpărat-o cu 60 de zloți și jumătate, că o dat un bou cu atifa» sau cel de la Lupșa cu o inscripție făcută de popa Ioan Șpan pe la 1810.

Din județul Mureș menționăm exemplarele găsite la Tirgu Mureș, Boiu, Nadășa, Poienița, Ulieș, Sîngeorgiu de Cîmpie.

La Biblioteca din Blaj ajunge un *Nou Testament* aflător în secolul XIX în Jucul de Jos (jud. Cluj) și poartă o însemnare făcută de Timotei Cipariu: «Donată Bibliotecii dein Blasiu de Basiliu Popescu, paroculu Jucului de Diosu, Blasiu 1/13 august 1868».

În județul Bihor, la Hidișelul de Jos, s-a cumpărat în 1775 un *Nou Testament* «de la un preot creștin cu 10 forinți vonași» iar în părțile Hunedoarei, la Beriu, cam în același timp se procură un exemplar cu 15 forinți.

Am consemnat doar câteva cazuri de circulație a *Noului Testament*⁴⁸ care scot în evidență rolul deosebit pe care l-a avut lucrarea mitropolitului Simion Ștefan în întărirea unității noastre spirituale și în crearea unei limbi literare unitare.

48. Dr. Eva Mârza-Doina Dregheciu, *O prestigioasă aniversare culturală: 340 de ani de la tipărirea Noului Testament de la Bălgrad, 1648* (mss.), p. 4.

b. Retipărirea Noului Testament de la Bălgrad (1988) cu purtarea de grijă a P. S. Episcop Emilian, act de cultură națională și grijă misionar-pastorală și de patrimoniu. Șaguna, referindu-se la cei ce au purtat de grijă tipăririi *Noului Testament din 1648*, spune că trebuie să le aducem adîncă mulțumire, pentru că ei în vremi atît de grele și cu mijloace și puteri așa smerite au făcut lucruri atît de mărețe. Înaltă trebuie să le fi fost cugetarea, adîncă mintea, fierbinte credința, adevărată iubirea lor către Dumnezeu și națiune, cînd au dăruit ei nației lor un astfel de odor ⁴⁹.

Retipărirea lui de către P. S. Episcop Emilian al Alba Iuliei în acest an (1988), cînd reînființata Episcopie a Bălgradului, după 275 ani de absență, are deja împliniți doisprezece ani de activitate rodnică, constituie un act de înaltă cultură și cu adînci implicații spirituale.

Prin reeditarea lui, «într-o vreme cînd valorile trecutului au ajuns a fi prețuite în cel mai înalt grad de popor și pentru popor, împlinim cu recunoștință o datorie față de ostenitorii de altădată și reînnoim legămîntul de a cinsti după cuviință semnificația simbolică a Unirii de la 1600, a duhului și limbii românești de la 1648» ⁵⁰.

Cartea, reeditată în condiții grafice de înaltă ținută, este un dar de mare preț pentru clerici și credincioși, pentru cercetători și oameni de cultură, pe care-l face vlădica Bălgradului întregului popor. De fapt nu este singura lucrare cărturărească pe care P.S. Sa o dă la lumină în ultima vreme, dar este cea mai importantă ⁵¹.

În *Cuvîntul înainte* al chiriarhului, după o incursiune făcută în istoria noastră națională și bisericească, se scoate în evidență importanța *Noului Testament de la 1648* pentru cultura și spiritualitatea românească. Urmează apoi șapte studii introductive elaborate de teologi și oameni de cultură: Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, Prof. dr. Virgil Cîndea, Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, Pr. prof. dr. Grigorie Marcu, Prof. dr. Florica Dimitrescu, Prof. dr. Eva și Iacob Mârza și Prof. Dalila Lucia Aramă. Textul din 1648 este redat în transcriere și în facsimil.

Ni s-a pus prin această reeditare la îndemînă un «monument făurit nu din piatră sau din marmură dar dintr-un material tot atît de sigur și înzestrat cu tot atîtea probabilități de perenitate, material în care se cuprind cunoașterea, adevărul, frumusețea și iubirea» ⁵².

Noul Testament retipărit la Alba Iulia este o lucrare de prestigiu pentru Biserica și cultura noastră, care-l situează pe cel ce a realizat-o între ctitorii de valori nepieritoare. Cartea este o mărturie pentru vremurile actuale despre credincioșia față de Biserică și neam a înaintașilor noștri, un document al unității și continuității poporului român pe străbunele lui plaiuri.

49. Virgil Cîndea, *op. cit.*, p. 22.

50. *Noul Testament*, Alba Iulia, 1988, p. 26.

51. Mai putem pomeni «*Bucoavna*», «*Biserici de lemn din județele Alba, Mureș și Harghita*», numeroase pliante și în viitorul apropiat «*Psaltirea*», «*Chiriacodromionul*» și alte lucrări.

52. Monahul Nicolae Delarohia, *Reeditarea Noului Testament de la Bălgrad*, mss., p. 1.

În timpul regelui Gothiei romane, Athanarich, ajuns la conducerea goților prin 365, din ținuturile țării noastre, Moldova de sud și Muntenia de nord-est — care a dezlănțuit persecuția împotriva creștinilor între anii 369—372, considerați drept «oamenii romanilor», i-a căzut victimă, alături de alți martiri și Sfântul mare mucenic Nichita, numit «Gotul», spre a fi distins de Sfântul Nichita sau Niceta Romanul.

Pomenirea lui este trecută în calendarul ortodox și în Minei la 15 septembrie, când sfintele sale moaște i-au fost așezate în biserica din Mopsuestia, prin anul 375, după al treilea consulat al lui Gratian din 374, înainte de invazia hunilor.

Martirajul i-a fost prin foc, fiind ars de viu.

Pătimirea i-a fost redactată în limba greacă, în orașul Mopsuestia din Cilicia, situată în sud-estul Asiei Mici, între Marea Mediterană și Munții Amanus și Taurus, în preajma mormântului său, unde i-au fost aduse sfintele sale moaște, de pe teritoriul țării noastre. Data redactării ar fi «cîndva după sec. al IV-lea»¹, pe vremea episcopului Auxențius, din preajma sinodului IV ecumenic din 451, probabil «spre sfîrșitul secolului V»².

Textul *Pătimirii Sfîntului Nichita «Gotul»* este împărțit în 9 subdiviziuni³, dintre care 4 diviziuni (2, 3, 4, 5) au fost traduse și tipărite în limba română, text bilingv (greco-român), în *Izvoarele istoriei României*, II (FHDR)⁴.

Am căutat să completez traducerea textului și cu cele 5 subdiviziuni (1, 6, 7, 8, 9),⁵ pentru a avea în limba română întreg textul *Pătimirii Sfîntului Nichita «Gotul»*, care nu a fost cuprins și tradus în «*Actele martirice*» de Pr. prof. Ioan Rămureanu, în Colecția «*Părinți și scriitori bisericești*», și nici în «*Sfinți români și apărători ai legii strămoșești*»⁶.

H. Delehay⁷, îi consacră textului *Pătimirii Sfîntului Nichita «Gotul»* o analiză atentă, arătînd interpolările aghiografului făcute din opera istorică a lui Socrate (*Hist-eccl.* II, 41/23; IV 33/6), și scopul urmărit de aghiograf de a-l prezenta pe Sfîntul Nichita drept creștin ortodox, sfînt martir al Bisericii Ortodoxe, necontaminat de arianism, ca unul care a fost ucenic al episcopului Teofil al goților din Gothia (Ro-

1. *Izvoarele istoriei României*, II, București, 1970, p. 723.

2. H. Delehay, *Saints de Thrace et de Mésie*, în «*Analecta Bollandiana*», XXXI, 1912, p. 286.

3. *Ibidem*, p. 209—215; *De Sancto Niceta Gotho martyre in Gothia*, în «*Acta Sanctorum*», sept., vol. V, 1, p. 40 F-4, 41 BC.

4. *Izvoarele istoriei României*, II, cit., p. 722—725.

5. La traducerea textului în l. română am consultat și pe Mihai Caratașu de la Secția manuscrise a Bibliotecii României, căruia îi aduc mulțumiri și pe această cale.

6. Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, în colecția «*Părinți și scriitori bisericești*», nr. 11, București, 1982; *Sfinți români și apărători ai legii strămoșești*, lucrare alcătuită din încredințarea Sfîntului Sinod sub directă purtare de grijă a Înalț Prea Sfințitului Nestor, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, București, 1987.

7. H. Delehay, *op. cit.*, p. 281—286.

mană) — fost episcop ortodox, participant la Sinodul I ecumenic din 325 de la Niceea — și care a avut ca urmaș în scaun pe episcopul Ulfila, care i-a fost ucenic, fiind la început și el tot episcop ortodox.

Cele 9 subdiviziuni ale *Pătimirii* cuprind: 1. O introducere în care Sfântul Nichita Gotul este distins de omonimul său, martirizat la Roma, contemporan cu Sfântul Petru; 2. câteva indicații biografice despre Sfântul Nichita Gotul; 3. o expunere istorică asupra războaielor dintre cele două facțiuni rivale ale goților, conduse de Athanarich și Fritigern, și convertirea lor la creștinism; 4. martirajul Sfântului Nichita Gotul prin foc; 5. strămutarea moaștelor Sfântului Nichita Gotul la Mopsuestia (cu sărbătorirea zilei lor, 15 septembrie); 8. incidentul cu meșterul care a vrut să smulgă o parte din moaștele Sfântului Nichita; 9. concluzii.

Deși valoarea istorică a *Pătimirii Sfântului Nichita «Gotul»* nu este tot atât de mare ca a *Pătimirii Sfântului Sava «Gotul»*, martirizat la 12 aprilie 372, înecat în apele Buzăului, *Pătimirea Sfântului Nichita*, cu textul în limba greacă din sec. al V-lea, reprezintă un document important pentru vechimea creștinismului românesc din secolul al IV-lea, ceea ce explică și cinstirea acestui sfânt în folclorul românesc⁸, ca și prezența martirajului său în iconografia românească.

În nișa din peretele de apus al bisericii din Arbore, din Moldova de Sus, ctitoria lui Luca Arbore, pîrcălabul Sucevei, din 1503, Sfântul Nichita este zugrăvit din 1541 de Dragoș, fiul popii Coman din Iași, spînzurat de picioare cu capul în jos, deasupra focului. Scena este de un dramatism care impresionează puternic, ca și întreaga pictură a valorosului monument istoric, realizată de Dragoș Coman și echipa sa de zugravi moldoveni, care se remarcă «prin trăsături și stil cu totul originale»⁹.

Cîteva considerații istorice în legătură cu *Pătimirea Sfântului Nichita «Gotul»* se impun a fi expuse.

În urma înfrîngerii goților în războiul lor cu sarmații din Banat, prin ajutorul acordat sarmaților de către trupele romane conduse de fiul lui Constantin cel Mare, cezarul Constantin, a fost încheiată pacea în anul 332, între Constantin cel Mare și goți, care prevedea acordarea statutului de *foederati* goților, acordarea unui teritoriu pe care goții să-l locuiască liber, o *Gothia* (Romană), dar considerată ca aparținînd «de iure» Imperiul, și obligația impusă goților de a acorda libertate de credință creștinilor¹⁰.

Conducătorul goților care încheiasse pacea cu Constantin cel Mare fusese Ariarich. Prin prevederile aceluiași tratat de pace, Ariarich fusese obligat să dea la Constantinopol ca ostatec pe fiul său, Aorich¹¹.

8. Ion Mușlea, O. Birlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hașdeu*, București, 1970.

9. Vasile Drăguț, *Dragoș Coman maestrul frescelor de la Arbore*, București, 1969, p. 16; scena arderii, planșa 26.

10. Ion Barnea, Octavian Iliescu, *Constantin cel Mare*, București, 1982, p. 118—119.

11. Prof. dr. Emilian Popescu, *Creștinismul în Eparhia Buzăului, pînă în secolul al VII-lea*, în «Spiritalitate și istorie la Întorsătura Carpaților», Buzău, 1983, I p. 265.

Ion Barnea, Octavian Iliescu, *op. cit.*, p. 119, consideră că fiul regelui got Ariarich «era probabil însuși Athanarich, regele de mai tîrziu al vizigoților».

După moartea lui Constantin cel Mare, sub fiul său Constanțiu (337—361), raporturile între goți și romani s-au înrăutățit. Aorich, tatăl lui Athamarich, a început să persecute pe creștini, considerându-i «oamenii romanilor», în anii 347—348.

În această persecuție ar fi căzut martirii *Ina*, *Rhema* și *Pina*, ale căror moaște au fost transportate după 7 ani, prin grija episcopului got Goddas, la un loc mai sigur în Imperiu, anume la Haliskos, «port greu de localizat»¹². Însuși episcopul Ulfila a avut de suferit din cauza persecuției religioase, ceea ce se deduce și din epitetul pe care l-a purtat toată viața, de «Mărturisitorul» (Confessor)¹³, și a fost obligat în 347—348 să treacă Dunărea împreună cu un mare număr de credincioși și să ceară azil în Imperiu, unde a fost bine primit de împăratul Constanțiu, stabilindu-se în zona orașului Nicopolis ad Istrum (în Bulgaria de azi, Nikiup).

Vor fi avut de suferit martirajul atunci mulți creștini, de vreme ce și Sfîntul Chiril al Ierusalimului se referă la această persecuție¹⁴.

Ca să fie recunoscător împăratului Constanțiu, arian moderat, fiindcă îl primise în Imperiu, Ulfila a adoptat acum arianismul moderat, al partidei arienilor moderați, numiți *omoieni* (ὁμοιοι = *asemănător*), care susțineau că Fiul lui Dumnezeu este «*asemănător în toate cu Tatăl*» (ὁμοιος τῷ πατρὶ κατὰ πάντα). Aceasta a fost formula ariană moderată, acceptată mai întâi în 359 de sinoadele de la Rimini, în Italia, și Seleucia, în Asia Mică, și care s-a impus și la sinodul de la Constantinopol din 360, unde a participat și a subscris formula sinodului și episcopul Ulfila. Acest arianism moderat s-a impus, prin cele două sinoade menționate, în tot Imperiul Roman, mai ales în cel de Răsărit, sub împărații Constanțiu (337—361) și Valens (364—378)¹⁵.

12. Prof. dr. Emilian Popescu, *art. cit.*, p. 267.

13. *Ibidem*.

14. *Cateh. X*, 19, P.G., t. 34, col. 688; Prof. dr. Emilian Popescu, *art. cit.*, p. 267, nota 20, cit. textul în l. greacă.

15. Pr. prof. dr. Ioan Rămureanu, *Termeni latini creștini din simbolul lui Ulfila și din scrisoarea lui Auxentiu de Durostorum intrați în fondul principal al limbii române*, în «Studii teologice», seria a II-a, anul XXXVI (1984), nr. 9—10, p. 689.

Cum se precizează în articolul respectiv, au existat în erezia ariană trei partide: 1. Partida *semarienilor* sau *eusebienilor*, susținută de episcopii Eusebiu de Nicomidia și de Eusebiu de Cezareea, numiți și *homoioussieni*, de la termenul grecesc ὁμοιούσιος, care susținea că Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, este «*asemănător în substanță cu Tatăl*» — ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ —, formulă pe care creștinii niceeni (ortodocși) au respins-o, ea reprezentînd poziția eretică a lui Arie din Alexandria, condamnat la Sinodul I ecumenic de la Niceea, din 325. Ortodocșii se numeau *niceeni* (sau *homoioussieni*, de la termenul grecesc ὁμοούσιος), mărturisind că Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, potrivit revelației Sfintei Scripturi, este consubstanțial cu Tatăl — ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ.

2. Partida arienilor extremiști, erau numiți *anomieni*, de la termenul grecesc ἀνόμιος = neasemănător, fiindcă afirmau că Fiul lui Dumnezeu este «neasemănător în toate și în substanță cu Tatăl».

3. Partida arienilor moderați, numiți *omoieni*, de la termenul grecesc ὁμοιοι = *asemănător*, care susținea că Fiul lui Dumnezeu este «asemănător în toate cu Tatăl», formulă susținută, cum am amintit, de împărații romani Constanțiu și Valens, și adoptată și de episcopul Ulfila la sinodul de la Constantinopol din 360, unde a participat, cum se menționează și în *Pătimirea Sfîntului Nichita Gotul*.

Istoricul Socrate (*Hist. eccl.* II, 41) arată, ceea ce se repetă și în *Pătimirea Sfântului Nichita «Gotul»*, că Ulfila a fost la început episcop ortodox, fiind ucenicul episcopului ortodox Teofil al Goției, care a participat la Sinodul I Ecumenic de la Niceea. Ulfila și-a început activitatea ca lector (citeț în biserică) înainte de anul 336, când a venit la Constantinopol în timpul lui Constantin cel Mare, și aici a fost hirotonit episcop, cum s-a precizat în ultimul timp, în anul 336, nu în anul 341, cum se considerase¹⁶, de către episcopul semiarian Eusebiu de Nicomedia.

Istoricul Sozomen (VI, 37, 8)¹⁷ afirmă că Ulfila «la început nu se deosebea în privința credinței cu nimic de Biserica universală. Deși în timpul domniei lui Constantius luase parte din imprudență, după cum cred, la sinodul din Constantinopol, cu Eudoxius și Acacius, a rămas mai departe în comuniune cu episcopii care susțineau hotărârile părinților adunați la Niceea. Când însă a venit în Constantinopol, se spune că fruntașii sectei ariene au discutat cu el despre credință și au făgăduit că-i vor da ajutor în delegația sa la împărat, dacă va crede la fel ca ei, iar el, fie silit de nevoie, fie că a socotit în adevăr că e mai bine să gîndească astfel despre divinitate, s-a întovărășit cu adepții lui Arius și s-a despărțit pe sine și tot neamul său de Biserica universală...».

După trecerea lui Ulfila în sudul Dunării și aderarea sa la formula de credință a arienilor moderați, *omoieni*, Biserica ortodoxă din nordul Dunării și-a dus mai departe viața sa, cu toate condițiile vitrege ale timpului respectiv. Dovada o avem în timpul persecuției lui Athanarich, fiul lui Aorich, în anii 369—372, când apar numeroși martiri. Cum spune Epiphanius din Salamina, Athanarich a pornit «o prigoană aprigă și îngrozitoare din pricina urii împotriva romanilor, căci împărații romanilor fiind creștini, el voia să îndepărteze de acolo orice ar fi putut să însemneze neam creștinesc»¹⁸.

Conflictul dintre goți și romani a crescut în timpul luptelor pentru tronul imperial după moartea lui Jovian (363—364), purtate între Procopius și Valens. Goții l-au sprijinit pe Procopius, care a fost învins de Valens și, ca urmare, Valens a condus între anii 367—369 o expediție de pedepsire împotriva goților, terminată cu înfrîngerea lor și impunerea unei păci în 369, defavorabilă goților.

Din cauza înfrîngerii suferite și a condițiilor nefavorabile ale păcii impuse, Athanarich a căutat acum să se răzbune pe creștinii din regatul său, pe care îi scoatea «oamenii romanilor». Au căzut victime cruntei prigoniri mulți martiri creștini, atât dintre goții creștini, fie arieni, fie ortodocși, cît și dintre autohtoni. Printre ei s-au aflat Sfântul Sava Gotul, înecat în apele Buzăului, la 12 aprilie 372, cîntărețul bisericesc al preotului autohton, Sansala, Sfântul Nichita Gotul, ars de viu, Sfinții Ina, Rhema și Pina, care «după unele opinii ar fi pătimit tot în timpul lui

16. Prof. dr. Emilian Popescu, *op. cit.*, p. 265.

17. *Izvoarele istoriei României* (Fontes Historiae Daco-Romaniae), II, *op. cit.*, p. 227.

18. *Idem*, p. 175.

Athanasarich, nu sub Aorich, tatăl său, în 347—348»¹⁹. Au fost arși de vii într-un cort-biserică 26 de creștini, goți și unii autohtoni, din porunca regișorului sau prințului got Vingurich, în timpul împăraților romani Valentinianus, Valens și Gratianus, dintre anii 367—375. Lista mucenicilor goți începe cu : «doi preoți, Batuses și Vercas (poate autohton), cu doi fii ai lor și două fete și cu Arphyllas monahul, completată cu 18 mireni (bărbați și femei) și un anonim»²⁰. De moaștele lor s-a îngrijit ca să fie duse la Cyzic (între anii 383—392) regina gotă Gaatha, «creștină și ortodoxă», soția unui regișor sau prinț got, vasal lui Athanasarich, care arată că și în clasele conducătoare ale goților erau creștini ortodocși. Atît Vingurich, care a ordonat arderea celor 26 de martiri, cît și Atarid, care a ordonat înecarea Sfîntului Sava în apele Buzăului, erau regișori subalterni, vasali lui Athanasarich, iar regina Gaatha a fost soția unui prinț sau regișor got, poate Ingurich, subaltern lui Athanasarich²¹, și nu regina Gaatha — Ayathe la Pietroasele a unui regat aparținînd populației băștinașe, cum eronat s-a pretins²². După Petre Diaconu, tot în timpul persecuției creștinilor dezlănțuite de Athanasarich, «ireligiosus et sacrilegus judex Gothorum», au căzut victime și Sfinții Zotikos, Attalos, Kamasis și Filippus, ale căror trupuri martirizate au fost depuse în cripta martyrium-ului de la Niculițel, construită în a doua jumătate a secolului al IV-lea, special «pentru adăpostirea trupurilor celor patru martiri»²³.

Persecuția creștinilor a fost agravată și din cauza conflictului iscat între cele două tabere ale goților, una condusă de Fritigern și alta de Athanasarich.

Socrate ne spune că tabăra lui Fritigern, fiind mai slabă în lupta cu Athanasarich, a cerut ajutor împăratului Valens și l-a învins pe Athanasarich.

«Barbarii de dincolo de Istru, numiți goți, punînd în mișcare un război între triburile lor, s-au împărțit în două tabere : pe una dintre ele o conducea Fritigern, iar pe cealaltă Athanasarich. Tabăra lui Athanasarich s-a dovedit mai puternică și Fritigern a fugit la romani și le-a cerut ajutor împotriva rivalului său. Lucrurile acestea au fost aduse la cunoștința împăratului Valens ; el a poruncit soldaților staționați în Tracia să dea ajutor barbarilor care se aflau în luptă cu barbarii. Ei au obținut o vic-

19. Prof. dr. Emilian Popescu, *op. cit.*, p. 272.

20. Izvoarele Istoriei României, *cit.*, p. 727 ; H. Delehay, *Martyrs de l'église de Gothie*, în «Acta Bollandiana», XXXI, 1912, p. 279 ; C. Cihodaru, *Date istorice și toponimice privind existența populației romanice în regiunile carpato-dunărene în sec. III—IX e.n.*, în «Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza», Iași (Istorie), XV (1969), I, p. 3, consideră posibile autohtone antroponimele : *Arphyllas*, *Vercas*, *Arneis*, *Silas*, *Suerilas*.

21. Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Elemente de continuitate spirituală geto-daco-romană și creștină în regiunea riului Mousaios-Buzău, după mărturiile patristice și arheologice*, în «Spiritualitate și istorie la Întorsura Carpaților», I, Buzău, 1983, p. 242 ; autorul consideră pe preotul martir Verca-Berca autohton, *op. cit.*, p. 241, nota 35.

22. Mircea Lerian, *De la Berca la Pietroasele, sau întrebarea dacă în secolul al IV-lea (d.Hr.) a existat un «regat» în zona Buzăului*, în «B.O.R.», an. XCVII (1979), nr. 9—12, p. 1170—1187.

23. Petre Diaconu, *Din nou despre martirii de la Niculițel*, în «Spiritualitate și istorie la Întorsura Carpaților», *cit.*, p. 278—283.

torie împotriva lui Athanarich, dincolo de Istru, punind pe fugă pe dușmani. Acest prilej a fost un pretext că mulți dintre barbari s-au făcut creștini.

Căci vrînd să mulțumească pentru binele ce i s-a făcut, Fritigern a îmbrățișat credința împăratului, silindu-i și pe cei de sub conducerea sa să facă acest lucru. De aceea, și pînă în ziua de azi mulți goți sînt de credință ariană, alăturîndu-se atunci acesteia din cauza împăratului»²⁴.

Paragraful respectiv este inclus și în *Pătimirea Sfîntului Nichita «Gotul»* (3)²⁵.

Acestui moment dramatic al conflictului dintre cele două tabere adverse îi presupunem răzbunarea crudă a lui Athanarich împotriva creștinilor, considerați inamici ai săi, ca fiind «oamenii romanilor», ajungînd să-i ardă și de vii. Teritoriul controlat de Athanarich va fi fost la întorsura Carpaților, cu centrele politico-militare la Pietroasele, lîngă Buzău, și Bărboși, lîngă Galați, și unde va fi activat pînă în 347—348 și episcopul Ulfila, succesorul episcopului Theofil și unde vor fi căzut printre martiri și Sfîntul Sava «Gotul» și Sfîntul Nichita «Gotul».

Teritoriul controlat de Fritigern va fi fost spre sud-estul Munteniei, cu centrul politico-militar poate la Spanțov, Independența, Olteni, Izvorul, unde apar în necropole, alături de autohtoni, și goți^{25a}. În acest teritoriu controlat de Fritigern va fi activat episcopul got ortodox Goddas, care s-a îngrijit de moaștele martirilor Ina, Rhema și Pina. El nu a fost, cum se afirmă, «succesor al lui Ulfila în nordul Dunării»²⁶, fiindcă cele două tabere erau adverse și în conflict, și Athanarich nu l-ar fi primit ca succesor al lui Ulfila, expulzat din regatul său.

În urma trecerii lui Ulfila peste Dunăre, ca urmare a persecuției lui Aorich din anii 347—348, conducerea Bisericii Ortodoxe din teritoriul controlat de fiul său, Athanarich, care nu va mai fi îngăduit un nou succesor lui Ulfila, a avut-o *Prezbyterium*-ul preoților, cum rezultă clar din *Pătimirea Sfîntului Sava «Gotul»*, sau Actul său martiric, *Scrisoarea Bisericii (Ortodoxe) din Gotia către Biserica (Ortodoxă) din Capadocia*, din 373—374, al cărei autor, cum reiese din contextul Scrisorii, este *Prezbyterium*-ul, care a trimis-o, odată cu moaștele Sfîntului Sava «Gotul», «prin voința sa», Sfîntului Vasile cel Mare, *Scrisoare* pe care *Prezbyterium*-ul, ca autoritate administrativ-bisericască de conducere, a scris-o și a trimis-o în mod oficial, și pe care a redactat-o pe baza informațiilor, a raportului verbal sau scris prezentat *Prezbyterium*-ului de către preotul autohton Sansala, care a pătimit împreună cu Sfîntul Sava «Gotul», cum rezultă din textul Scrisorii, ca unul care a fost singurul martor al tuturor celor pătimate de Sfîntul Sava «Gotul»²⁷.

24. Socrate, IV, 33, 1—5, în *Izvoarele istoriei României*, II, p. 219.

25. *Izvoarele istoriei României*, II, p. 723.

25a. Bucur Mitrea, Constantin Preda, *Necropole din secolul al IV-lea e.n. în Muntenia*, București, 1966.

26. Prof. dr. Emilian Popescu, *op. cit.*, p. 268; Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 242, 252.

27. Pr. I. Ionescu, *Pomenirea Sfîntului Martir Sava Gotul*, în *Mitropolia Olteniei*, an. XXIV (1972), nr. 3—4, p. 180—193; Idem, *Aspecte cu caracter istoric privind Sinodul al II-lea ecumenic legate de ținuturile daco-romane*, în *Glasul Bisericii*, an. LX (1981), nr. 6—8, p. 611—630.

În teritoriul controlat de Fritigern, cînd acesta a fost învins de Athanarich și a trecut Dunărea să ceară ajutor împăratului Valens, creștinii vor fi avut de suferit persecuția lui Athanarich, și acum vor fi căzut victime aici cei 26 de martiri, bărbați, femei și copii, arși de vii în biserica lor din ordinul subalternului lui Athanarich, Vingurich, de moaștele cărora avea să se îngrijească să fie aduse în Cyzic (între anii 383—392) regina Gaatha, «creștină și ortodoxă» (χριστιανή καὶ ὀρθόδοξος).

Ca urmare a ajutorului primit pentru obținerea victoriei împotriva lui Athanarich, «vrînd să mulțumească pentru binele ce i s-a făcut, Fritigern a îmbrățișat credința împăratului, silindu-i și pe cei de sub ascultarea sa să facă acest lucru», spune istoricul Socrate (IV, 33, 1—5). Credința împăratului era ariană, însă, cum am arătat mai înainte, era ariană moderată, nu agresivă împotriva ortodoxiei și creștinilor ortodocși. Așa ne explicăm de ce toți martirii din Gothia pe care-i cunoaștem nu sînt revendicați numai de o singură biserică²⁸. Ei sînt pomeniți atît de calendarele și mineele Bisericii ortodoxe, cît și de cele gotice (ariene), cum avem în special exemplul celor 26 de martiri, în frunte cu preoții Batuses și Vercas și monahul Arphylas.

Despre natura arianismului goților din nordul Dunării, informații prețioase ne dă și Theodoret din Cyr (393—451). El ne spune: «Pe vremea cînd, după ce trecuseră Istrul, încheiaseră un tratat de pace cu Valens, Eudoxius, (patriarhul Constantinopolului) cel cu faimă rea, care era de față, propuse împăratului să convingă pe goți de a se întovărăși cu el. Căci primind de mult razele cunoașterii lui Dumnezeu, ei se hrăneau cu învățăturile apostolice». «În adevăr, zise el, comunitatea de gîndire va face pacea mai solidă». Lăudînd această părere, Valens propuse conducătorilor aceluia să consimtă la adoptarea dogmelor. Aceștia însă spuseră că nu vor putea suporta să lepede învățătura străbună. În vremea aceea episcopul lor era Ulfila, în care aveau multă încredere și ale cărui vorbe le socoteau legi neștrămutate. Vrajindu-l cu vorbe și momindu-l cu bani, Eudoxius îl făcu să convingă pe barbari de a îmbrățișa comunitatea împăratului» (arianismul)²⁹.

Din citatul respectiv rezultă despre goți că nu erau toți păgîni. Ei primiseră de mult razele cunoașterii lui Dumnezeu și «se hrăneau cu învățăturile apostolice», adică ortodoxe. Arianismul adoptat de goți la cererea lui Valens a fost un arianism moderat, de conveniență politică, din interese politice, nu de atitudine și convingere religioasă dogmatică.

Cu mult înainte de încheierea tratatului de pace din 332 dintre romani și goți, creștinismul ortodox era răspîdit la nordul Dunării, de vreme ce aici activase episcopul Teofil al Gothiei, care a participat la sinodul I ecumenic din 325 de la Niceea, și care a fost *predecesorul* și *învățătorul* lui Ulfila³⁰. Creștinii din nordul Dunării au trebuit să fie numeroși, atît în rîndul populației autohtone, cît și în rîndul goților, de

28. Pentru aceasta considerăm că la o nouă ediție a *Actelor martirice* în limba română să fie incluse și actele martirilor creștini goți, fiindcă sînt cinstiți în aceeași măsură și de Biserica Ortodoxă ca sfinți martiri de pe pămîntul țării noastre.

29. Theodoret din Cyr, *Istoria bisericească*, IV, 37, 1—3, în *Izvoarele istoriei României*, II, p. 235.

30. Prof. dr. Emilian Popescu, *op. cit.*, p. 265.

vreme ce prin tratatul de pace încheiat în 332 li se impunea goților să acorde libertate de credință pentru creștini, luați direct sub ocrotirea Imperiului.

Înainte de activitatea misionară creștină ortodoxă a lui Teofil și Ulfila la nordul Dunării, pe la mijlocul secolului al III-lea, este activ aici misionarismul creștin ortodox al lui Euthyches, prizonier creștin luat din Cappadocia, în urma incursiunii goților din 257. Însuși Sfântul Vasile cel Mare laudă activitatea misionară a lui Euthyches, în cunoscuta scrisoare 164 (din colecția J. P. Migne, P.G., tom. XXXII, col. 633—637), adresată arhiepiscopului Ascholiu al Tesalonicului, capadocian și ortodox și el, care avea sub jurisdicția sa canonică Biserica creștină ortodoxă din nordul Dunării, ca arhiepiscop și mitropolit al Bisericii din Illyricum de răsărit, din dioceza și prefectura căruia făcea parte și Biserica din fosta Dacia Romană.

Din rîndul prizonierilor luați de goți în incursiunile lor din anii 250—253, sub conducerea regelui lor Cniva, în Moesia Inferior, Thracia și Illyricum, unde au prădat orașe și sate și au luat numeroși prizonieri, au fost și creștini.

Mulțime de prizonieri au fost luați de goți din Europa și din Asia, din Galatia și din Cappadocia în timpul împăratului Valerian (253—260) și al fiului său Galiennus (260—268). Printre acești prizonieri vor fi fost și strămoșii Sfântului Nichita «Gotul».

În incursiunea goților de prin 257, din numărul prizonierilor ridicați atunci au făcut parte strămoșii lui Ulfila, cappadocieni de neam, născuți în apropierea orașului Parnassus, într-un sat numit Sadagoltina, ca și strămoșii Sfântului Sava «Gotul», și ei cappadocieni.

Prezența creștinismului ortodox în rîndul populației autohtone și a goților la nordul Dunării avea pînă în timpul lui Valens (363—378), care le-a cerut goților să accepte arianismul lui, moderat, o vechime de peste un secol.

Mențiunea lui Theodoret din Cyr despre vechimea creștinismului goților, care primiseră «de mult razele cunoașterii lui Dumnezeu și se hrăneau cu învățăturile apostolice», era confirmarea unei realități istorice, ceea ce i-a făcut pe goți, la cererea lui Valens să spună «că nu vor putea suporta să lepede învățătura străbună», adică cea creștină ortodoxă.

Cum s-a subliniat, premisele încreștinării în regiunea de la Curbura Carpaților se găsesc în secolele II și III, dar etapa hotărîtoare o formează secolul al IV-lea, mai cu seamă încheierea păcii în anul 322 între Constantin cel Mare și goți, prin care se asigura libertatea de credință pentru toți creștinii din stînga Dunării. Creștinismul se va dezvolta în timpul succesorilor lui Constantin cel Mare, ducînd la crearea unei Biserici puternice. Chiar dacă avea să fie lovită de persecuțiile din 347—348 și 369—372, ea nu avea să piară, ci își va pune amprenta sa definitivă pe viața populației autohtone daco-romane, ca și gotice. Fiind deservită de episcopi, de preoți, de cîntăreți bisericești și de alt personal necesar cultului creștin și activității sale misionare, «această Biserică va avea un caracter predominant ortodox și va întreține legături cu Bi-

sericile surori din Scythia Minor, Asia Mică și din alte părți ale imperiului»³¹, în special Illyricum.

În fața invaziei hunilor din 375—376, goții au fost nevoiți să părăsească ținuturile din stînga Dunării și cu ei și schismaticii audieni, care activaseră intens printre goți, înființîndu-le numeroase mînăstiri, avînd și episcopi ca Uranius din Mesopotamia, care a sfințit mai mulți episcopi goților, între care și pe Silvanus³².

Pe loc avea să rămînă mai departe populația autohtonă daco-romană cu Biserica sa ortodoxă, pînă în zilele noastre, fiind, cum o caracteriza Mihai Eminescu, «*maica spirituală a neamului românesc, care a născut unitatea limbei (și a poporului românesc)*»³³.

La baza acestei unități de etnogeneză românească stă și jertfa martirilor creștini din secolul al IV-lea, printre care îl cinștim și pe *Sfîntul Mare Mucenic Nichita*.

PĂTIMIREA SFÎNTULUI MARE MUCENIC NICHITA

Μαρτύριον τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Νικήτα

1. Este bine să se păstreze amintirea martirilor și de asemenea este bine să se imite pietatea (lor) și să se scrie amintirile (lor), nu ca să primească ajutor sau slavă — și de ce ar primi slavă sau ajutor, cînd însăși fapta lor are slavă? Ci ca să fie slăviți cei cu vorbe bune și să rîvnească virtutea cei ce ascultă, cîți credincioși iubitori de Hristos au luat acest propileon³⁴ și venerabil templu al Sfîntului martir Nichita și (care) sărbătorească împreună cu noi această sărbătoare anuală a sa. Și, ca nu cumva, din pricina omonimiei să fie oarecari îndoieli, ar trebui să se știe că în timpurile mai vechi se număra printre sfinții apostoli și martiri ai lui Hristos un alt Nichita din vechea Romă, contemporan cu Sfîntul Petru, alesul (Sfinților) Apostoli și care a devenit frate adevărat al lui Clement, pe vremea împăratului Commodus³⁵ și a eparhului Filip și care a mucenicit la Roma și i-a fost sortită cununa martiriului.

2. Sfîntul Nichita, a cărui amintire o prăznuim azi (15 septembrie) aici, era barbar din numărul goților care locuiau în timpul acela dincolo de fluviul Istru, numit Dunăre; și acolo, prin harul lui Dumnezeu, a făcut să se înalțe lumină pentru orașul mopseaților (Mopsuestia sau Mopsos, oraș în Cilicia, unde a fost înmormîntat Sfîntul Nichita) și pentru țara cilicienilor și prin tăria vieții, bărbăția sufletului și vrednicia neamului său a ocupat primele locuri de cinste la barbari, avînd

31. *Ibidem*, p. 273—274.

32. Epiphanius, 15, 2, în «*Izvoarele istoriei României*», II, p. 174—175; Pr. prof. I. Rămureanu, *Mișcarea audienilor în Dacia Pontică și Nord-Dunăreană (sec. IV—V)*, în «*B.O.R.*», XCVI, 1978, nr. 9—10, p. 1053—1070.

33. Ziarul «*Timpu*», an. VII, nr. 63, din 20.III.1882, p. 1.

34. Προπύλαιον, intrare monumentală a unui templu sau a unui palat din antichitate, formată din mai multe încăperi și porți legate între ele cu porticuri și cu scări, cum este vestibulul Acropolei din Atena (*Dicționarul explicativ al limbii române*, București, 1975, p. 752).

35. Commodus, 180—192.

nădejde în Hristos și învățătură dreptcredincioasă pe lângă Teofil, episcopul goților, care a fost de față ca semnată la Sfântul Sinod din Niceea sub marele împărat Constantin evlaviosul.

3. După o trecere de vreme, barbarii de dincolo de Istru, numiți goți, au iscat un război fratricid între ei și s-au împărțit în două: pe unii îi conducea Fritigern, iar pe ceilalți Athanarich. Cei de sub Athanarich au ajuns mai puternici, iar Fritigern a fugit la romani și a cerut ajutor împotriva dușmanului său. Faptele acestea au fost aduse la cunoștința împăratului Valens, iar el a poruncit oștenilor aflați în Tracia să-l ajute pe Fritigern și pe barbarii din jurul său împotriva lui Athanarich și a barbarilor care-l însoțeau. Ei au pornit cu oastea, având în frunte semnul conducător, stăpînitor și vrednic de cinste al crucii, și au dobîndit izbîndă împotriva lui Athanarich, dincolo de Istru, izgonind pe dușmani.

4. Acest fapt a devenit un prilej pentru creștinarea multor barbari. Atunci și Urtilas, episcopul goților, care l-a urmat întîi pe episcopul Teofil, prezent și semnată la sinodul de la Niceea (325), participant și la sinodul ținut în Constantinopol (360), a inventat litere gotice, a tălmăcit sfintele scripturi în limba goților și s-a pregătit să-i învețe și pe ceilalți barbari sfintele învățături. Pentru că Urtilas propovăduia creștinismul nu numai la barbarii aflați sub Fritigern, ci și la cei rînduiți sub Athanarich, acesta a pedepsit mulți creștini sub motiv că ar turbura religia lor strămoșească. În fruntea lor se afla Sfântul Nichita.

5. Mulți dintre barbari au primit creștinismul cu simplitate și au disprețuit viața trecătoare pentru credința în Hristos, după consulatul lui Grațianus³⁶ pentru a treia oară și al lui Equitius, după cum se arată în istoriile eclesiastice. Oamenii lui Athanarich, ascultînd de sfaturile diavolului, după ce au văzut credința și statornicia sfinților pentru Hristos, au început să-i prigonească amarnic. L-au prins pe Sfântul martir Nichita, l-au lovit, l-au tirît cu ei și l-au aruncat în foc. Sfântul Martir și-a păstrat judecata dreaptă și neclintită în Dumnezeu, a murit în felul acesta, și, fiind cinstit cu cununa dreptății împreună cu mulți alți barbari, a dobîndit împărăția cerurilor.

6. Un oarecare Marian, cetățean foarte credincios și de seamă al orașului Mopsuestia, prin pronia divină, întîmplîndu-se în vremea aceea să fie în acele locuri, a devenit prietenul Sfîntului martir Nichita, întru credință și mărturisire în Hristos; el se străduia să nu se despartă nici o clipă de sfînt și chiar după martiriul acestuia (se străduia) să fie cu credință împreună cu acesta; grăbindu-se, el voia să ia sfintele rămășițe pămîntești ale acestuia. Temîndu-se (însă) de mînia diabolică a lui Athanarich, a plecat noaptea tîrziu (în) pădure, unde erau aruncate trupurile sfinte ale slăviților martiri, știind lămurit și nădăjduind (să vadă) cu ochii săi simțitori doritele rămășițe pămîntești ale Sfîntului, se rugă stăpînului Dumnezeu și, în felul acesta, le-a cunoscut duhovnicește și le-a căpătat. O stea călăuzitoare l-a condus pînă a ajuns deasupra cinstitelor rămășițe pămîntești și astfel cu conlucrarea Prea Sfîntului Duh și cu credință a dobîndit sfintele rămășițe pămîntești ale slăvitului Nichita și, îmbrățișîndu-le așa cum dorea,

36. Grațianus a fost consul pentru a treia oară în anul 374.

le-a găsit pe acestea ca o pline coaptă, căci focul n-a îndrăznit (să le distrugă) precum nici pe cei trei sfinți coconi și cu toate că și-a dat duhul în minile lui Dumnezeu, puterea lui Dumnezeu l-a păstrat întreg, după cum ne încredințează și tradiția nemincinoasă, care este păstrată cu credință de către urmași ca pe o clironomie și învățătură pârintească și care povestește despre cei ce ne-au dăruit nouă, tuturor, cinstitele rămășițe pămîntești ale Sfîntului martir.

7. Zic că Marian, iubitorul de Dumnezeu, a pus cu sîrguință pe acestea (rămășițele pămîntești ale martirului) în sicriu și le-a dus în acest oraș iubitor de Hristos, Mopsuestia, după al treilea consulat al lui Grațian și al lui Equitius. Mărturisesc și sînt de acord cît privește anii (stabiliți) atît de Istoria eclesiastică, cît și de actele casnice ale preafericitului Marian, care se păstrează și pînă în prezent; iar pentru cei ce se străduiesc să cerceteze cu sîrguință anul, în scurt timp se va cunoaște. Mopsuestia, oraș iubitor de Hristos, nefiind aliată, a început să fie tributară romanilor (și) în timpul consulatului lui Caesar cel Bătrîn și Lepidus era oraș liber; și era acest oraș, pe vremea acestor consuli, în anul întîi de libertate al celei de a CLXXXII-a olimpiade; și în acest an întîi era monarh al romanilor Iuliu Caesar; trebuia adăugat și capitolul mîntuirii generale a oamenilor. Deci în anul 5501 de la facerea lumii, nașterea stăpînului Dumnezeu și Mîntuitorului Iisus Hristos care s-a întrupat din iubire de oameni la al XIII-lea an al consulatului lui Octavian și Silvanus; (și) era în Mopsuestia anul al 48-lea, cînd sfințitul Nichita a mucenicit și a luminat țara cili-cienilor, era anul 426 al orașului Mopsuestia.

Iar cînstitul trup al Sfîntului Nichita era depus în casa celui ce l-a salvat sau mai degrabă celui ce s-a salvat pînă în anii împăratului Valens, cînd a încetat erezia arienilor, săvîrșind multe semne în această casă. Iar cînd a încetat erezia (persecuția) împotriva prea sfinților biserici și s-a încheiat pacea iubită de Dumnezeu, și atunci cu credință păstrînd degetul cel mare al Sfîntului, așază cu slavă cînstitul trup al Sfîntului Nichita sub sfîntul jertfelnic al acestei mult lăudate biserici, ca să fie în ajutorul tuturor celor ce se roagă și să vindece pe cei bolnavi, în luna septembrie (ziua) cincisprezece, cînd sărbătorim și sfînta sa sărbătoare și (în)această zi ne rugăm stăpînului nostru Iisus Hristos, avînd în minte pe sfinții Acestuia și pe slăviții (Săi) martiri (și) ca pe niște soli ai noștri către Acesta îi slăvim.

8. Nimănui altuia nu i-a fost dat să ia cînstitele moaște. Auxentius, cel întru fericită pomenire, fiind episcop la Mopsuestia și fiind cuprins de voința de a ridica o biserică a sfinților și marilor martiri Tarahios, Probus și Andronicos, a împrejmuit-o în fața zidurilor Mopsuestiei, s-a făcut la mitropolia anazarveilor, în care s-au sfîrșit și au fost depuși și acești sfinți martiri, și a cerut și a primit moaște de ale sfinților martiri și împreună cu aceștia s-a făcut slăvita lor depunere, el promițînd că va da în schimb sfînte moaște ale Sfîntului Nichita. Și se străduia să îndeplinească această făgăduială, luînd uneltele necesare și meșteri și muncind mult la aceasta, împreună cu clericii mitropoliei, a spart marmura de pe jertfelnic și locul sfînt și cu toții au văzut (atunci) sfîntul trup și, așa cum arată povestirea de

mai sus, nimeni n-a putut să-l ia de acolo. Unul din meșterii care erau adunați acolo, apropiindu-se și atingându-l în nădejdea de a smulge o parte din el, a rămas cu mîna care a atins uscată; s-a făcut cutremur mare și trăznete și tunete îngrozitoare, care au împiedicat să se ia ceva din sfîntul trup.

Preacuviosul Auxentiu, cuprins de frică, se rugă și cu credință apropie mîna uscată de sfîntul trup și aceasta s-a vindecat; de aceea cu teamă și groază s-au grăbit să acopere sfîntul trup și să pună (deasupra) marmura (pe care) au spart-o în cîteva locuri, semn care arată și pînă astăzi de cele întimplate atunci, pentru ca noi, credincioșii, să aflăm și să medităm despre acestea.

9. Iar minunile Sfîntului martir Nichita fiind multe și diferite, rămîn să fie povestite celor suferinzi. Care dintre cei vindecați ar putea îndestul vorbi de ele? Cu adevărat, acest martir este o podoabă (a Bisericii Ortodoxe). Ca urmare, este cu totul necesar să ne bucurăm din inimă cu toții de minunile Sfîntului, căruia i se cuvinte în veci lauda biruinței, întru slava Tatălui și a Fiului și a Sfîntului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

(Traducere de Pr. ION IONESCU)

ORGANIZAREA ADMINISTRATIVĂ ȘI RELIGIOASĂ A IMPERIULUI BIZANTIN DATĂ DE VASILE II MACEDONEANUL ȘI IMPORTANȚA EI PENTRU ISTORIA POPORULUI ROMÂN*

Drd. ADRIAN GABOR

Pentru ultima oară în istoria sa, Imperiul bizantin avea să-și vadă hotarele mărite și situația generală îmbunătățită, datorită împăratului Vasile II Macedoneanul care, prin domnia sa de aproape o jumătate de secol (976—1025), a realizat cu adevărat «marea epopee bizantină»¹.

Descendent direct al glorioasei dinastii macedonene, fiu al lui Roman II (959—963), împăratul a fost cunoscut în istorie sub numele de Vasile II Macedoneanul, pentru a fi diferențiat de înaintașul său, Vasile I (867—886), întemeietorul dinastiei.

Deși asociat la conducere o dată cu nașterea sa, Vasile al II-lea a preluat puterea, abia a doua zi după moartea plină de «mister» a ultimului împărat militar Ioan Tzimiskes (10 ianuarie 976) și a reușit să conducă personal după înlăturarea puternicului parakimomen² Vasile,

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de doctorat în Teologie, la catedra de Bizantinologie și artă creștină, sub îndrumarea d-lui Prof. dr. Emilian Popescu, care a dat și avizul de publicare.

1. Gustave Schlumberger, *L'Épopée Byzantine à la fin du dixième siècle*, 3 vol. Paris, 1896; vol. II, *Basile II le tueur de Bulgares*, lucrare retipărită în 1900, 1905, 1925.

2. Parakimomenul (παράκοιμωμενος) era un funcționar al palatului însărcinat cu asigurarea securității împăratului pe timpul odihnei acestuia. De aceea, parakimomenii, apăruiți în sec. VI, au avut o puternică influență asupra împăraților și au jucat un rol important în viața politică internă a imperiului. Epoca lor de glorie a fost în sec. IX—X, cînd, de obicei, a fost încredințată eunucilor, ca în cazul parakimo-

în anul 985. Vasile al II-lea a condus imperiul, asociat cu fratele său, Constantin VIII, care-i va supraviețui trei ani (1025—1028), dar care, datorită firii sale ușuratică, a apărut pînă în anul 1025 numai cosemnatar în actele oficiale.

Preocupat intens de soarta imperiului, Vasile al II-lea «se înfățișa — după cuvintele biografului său Mihail Psellos³ — întotdeauna treaz, gînditor și plin de grijă». Contemporanii — după mărturia aceluiași biograf — l-au socotit «un om aspru, minios, sobru în felul său de trai și cu totul străin de plăceri, deși nu fusese tot astfel mai înainte, ci se cufundase ca și fratele său, în plăcerile ce-i puteau oferi tinerețea și domnia».

Schimbarea profundă s-a petrecut o dată cu înlăturarea puternicului parakimomen, moment după care împăratul va duce o viață de ascet. «Disprețuind podoabele și strălucirea veșmintelor, renunțînd la plăceri și distracții, ferindu-se de a-și lua chiar o soție, împăratul își concentră tot gîndul la frontierele expuse primejdiei și chibzui cum să curețe mai repede pe barbarii care le dădeau asalt»⁴.

Cu toate că a fost confruntat încă de la începutul domniei cu dese revolte ale generalilor Bardas Skleros și Bardas Phocas, împăratul a reușit cu abilitate și diplomatie să-și consolideze autoritatea; aceasta, poate și pentru ajutorul pe care l-a primit atît din partea curopalatului David Iberul, stăpînitorul Georgiei, care-i va lăsa la moartea sa moștenire regatul, cît și din partea marelui cneaz Vladimir al Kievului, viitor cumnat, pe care-l va și creștina⁵.

Cu liniștea imperiului asigurată, Vasile al II-lea avea să se dezvăluie drept cel mai mare și necruțător dintre strategii istoriei Bizanțului. În urma marii victorii asupra bulgarilor conduși de țarul Samuel, victorie obținută la Kimba Longos (Cîmpulung), în Balcani, și a cruzimii comportamentului său față de prizonieri⁶, împăratul a primit supranumele de Bulgaroktonul, adică «ucigătorul de bulgari».

Prin glorioasa sa domnie, Vasile al II-lea a redat Imperiului bizantin întreaga Peninsulă Balcanică, a impus respect arabilor, a restabilit au-

menului Vasile, unchiul împăratului, socotit de Mihail Psellos drept «cea mai mare personalitate a imperiului», cf. Michael Psellos, *Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance (976—1077)*, tome I, texte établi et traduit par Emile Renauld, Paris, 1923, p. 3.

3. Michel Psellos, *op. cit.*, p. 2—4. Pentru aceste texte a se vedea și Nicolae Bănescu, *Basilioi II Bullgaroktonos (omoritorul de bulgari), 976—1025*, în «Mitropolia Olteniei», XV, 5—6, 1963, p. 318.

4. Nicolae Bănescu, *op. cit.*, p. 321, parafrazîndu-l pe Mihail Psellos, *op. cit.*, p. 14.

5. Pentru creștinarea lui Vladimir și a rușilor a se vedea lucrarea recentă a lui Vladimir Vodoff, *Naissance de la Chrétienté Russe. La conversion du prince Vladimir de Kiev (988) et ses conséquences (XI-e — XIII-e siècles)*, Fayard, Paris, 1988, cu o bogată bibliografie.

6. Cecaumeni, *Strategicon et incerti scriptores de officiis regis libellus*, ed. Wassilievsky, V. Jernstedt, St. Petersburg, 1896, p. 18 dă cifra 14.000; Georgius Cedrenus, *Historiarum compendium Ioannis Skylitzes ope (confectum) ab Immanuele Bekkero supplementum et emendatum Excerpta ex Breviario Historica Ioannis Skylitzes*, tomul II, Bonnae, Ed. Weber, 1839, p. 458 dă cifra de 15.000 prizonieri». Aceștia au fost orbiți, lăsîndu-se doar cîte unul la fiecare sută, cu un singur ochi, spre a-i conduce la Samuel, care, datorită acestei grozave priveliști, a murit în cîteva zile.

toritatea imperială în sudul Italiei și a extins dominația și influența în Caucaz, Georgia, Armenia, marcând sfârșitul carierei de putere mondială a Bizanțului. Noile teritorii recucerite au fost supuse unei noi organizări administrative și bisericești. Dată fiind importanța ei pentru viața imperiului, cât și pentru teritoriile limitrofe, această nouă organizare a preocupat îndeaproape pe bizantinologi, o contribuție importantă avînd-o și cercetătorii români.

V. R. Rosen⁷, N. Skabalanovic⁸, Gustave Schumberger⁹, P. Moutaftchiev¹⁰, V. Zlatarski¹¹, K. Jirecek¹², prin monografiile dedicate lui Vasile II Macedoneanul sau alte lucrări referitoare la Peninsula Balcanică, au desfășurat o activitate de pionierat.

O contribuție aparte a avut-o și bizantinologul român Nicolae Bănescu¹³ care, la timpul respectiv, a considerat existența în nordul Peninsulei Balcanice, doar a două theme¹⁴: Thema Bulgariei și Thema Paristrion, arătînd că «nici o sursă nu atestă existența (înfiițarea, n.n.) unei alte theme pe teritoriul vechiului stat cucerit»¹⁵ (Țaratul lui Samuel, n.n.). Fructificînd noile descoperiri sigilografice, V. Laurent¹⁶ a demonstrat existența unei noi theme, a Serbiei-Sirmium,

7. V. R. Rosen, *Imperator Vasilij Bolgarobojsa Izlechenija iz litopisi Jakhii Antiokhijskogo*, Petersburg, 1883.

8. N. Skabalanovic, *Istoria na bălgarsiko gosudarstvo i cerkov v XI v.*, Petersburg, 1884, p. 219—220, 227—230.

9. Gustave Schumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris, 1884 (retipărită la Torino în 1963), 748 p. Idem, *L'Épopée byzantine*.

10. P. Moutaftchiev, *Istoria na bălgarsiko narod*, Sofia, 1944.

11. V. N. Zlatarski, *Istoria na bălgarskata dārjava prez srādnite bekobe*, tom. II: *Bălgaria pod vizantiisko vladestvo 1018—1187*, Sofia, 1944; celelalte lucrări vezi la N. Bănescu, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradunavon) et de Bulgarie*, Bucarest, 1946, p. 11.

12. K. Jireček, *Istoria Srba I*, Beograd, 1952.

13. N. Bănescu, *Changements politiques dans les Balkans après la conquête de l'empire bulgare de Samuel*, în «Bulletin de l'Académie Roumaine» (B.A.R.), X, 1923, p. 49 și urm. Idem, *Les premiers témoignages byzantins sur les Roumains du Bas-Danube*, în «Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher», 3, 1922, p. 288 și urm.; Idem *Unbekannte Statthalter der Themen Paristrion, und Bulgarien*, în «Byzantinische Zeitschrift» (B.Z.), 30, 1929—1930, p. 439 și urm.; Idem, *La question du Paristrion*, în «Byzantion», 8, 1933, p. 277 și urm.; Idem, *Le thème de Paristrion-Paradunavon*, în «B.A.R.», 25, 1944, p. 139 și urm.; Idem, *Les duchés byzantins...*, 193 p.; Idem, *L'ancien état bulgare et les Pays Roumains*, Bukarest, 1947; Idem, *Basilios II Bulgaroktonul...*

14. Semnificația primă a termenului «themă» (θεμα) a fost de multe ori discutată. La origine, «thema» era o unitate militară. Începînd cu sec. VII, cînd împăratul Heraclius a creat primele «theme» (Opsikion, Armeniakon, Anatolikon și «thema» maritimă Karabisiani) avea un sens pur administrativ. În acest caz «thema» era și o unitate administrativă în cadrul căreia intra teritoriul mai multor provincii. Thema era guvernată de un conducător militar — strategul (στρατηγός). Începînd cu sec. X, sistemul themelor începe să decadă. Denumirea conducătorului militar al themei este înlocuită cu cea de «dux» sau de «catepan». Paralel, denumirea de strateg este folosită pentru a desemna pe conducătorii armatei centrale. Numărul «themelor» crește în sec. X—XI, datorită noii ofensive bizantine înființate în Europa, dar și diviziunii themelor mari în unități mai mici (cf. Stelian Brezeanu, *O istorie a Imperiului bizantin*, București, 1981, p. 230—232; Vezi și Hélène Ahrweiler, *Recherches sur l'administration de l'Empire byzantin aux IX-e — XI-e siècles*, Paris, 1960, p. 2 și urm.).

15. N. Bănescu, *Les duchés byzantins...*, p. 43.

16. V. Laurent, *Le thème byzantin de Serbie au XI-e siècle*, în «Revue des Etudes Byzantines» (R.E.B.), 1957, p. 187—195.

și a completat astfel punctul de vedere al bizantinologului român. Opinia sa a fost împărtășită și de alți bizantinologi: G. Ostrogorsky¹⁷, T. Wasilevski¹⁸, H. Grégoire¹⁹, D. Obolensky²⁰. O contribuție deosebită la cunoașterea organizării administrative a Imperiului bizantin în sec. X—XI, în special, a celei date de Vasile II Macedoneanul, au adus și Hélène G. Ahrweiler²¹, N. Oikonomides²², Vera von Falkenhausen și, în mod deosebit pentru părțile orientale ale imperiului, V. A. Arutiunova-Fidanian²³ și B. P. Stepanenko²⁴.

Organizarea bisericească din Peninsula Balcanică dată de Vasile al II-lea Macedoneanul a constituit de asemenea o preocupare atentă din partea cercetătorilor. Decretele lui Vasile al II-lea privind arhiepiscopia Ohridei au fost editate și li s-au închinat studii de către: E. Golubinsky²⁵, H. Gelzer²⁶, G. B. Beltrani^{26 a}, Iordan Ivanov²⁷, I.

17. Georges Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat Byzantin*, Paris, 1956, p. 338. Vezi și ediția de la Paris din 1977, p. 338.

18. T. Wasilevski, *Le thème byzantin de Sirmium — Serbie au XI-e et XII-e siècles*, în «Zbornik Radova», Vizantoloski Institut, Beograd, VIII, 2, 1964, p. 465 și urm. «Același autor a adus o contribuție la întreaga organizare administrativă dată de Vasile II. Vezi pentru aceasta: Idem, *Les titres de duc, de catepan et de protoes dans l'Empire byzantin du XI-e jusqu'au XII-e siècles*, în «Actes du XII-e Congrès International d'Etudes Byzantines», Ohrida, 10—16 sept. 1961, tom. II, Belgrad, 1964, p. 233 și urm.; Idem, *Le Katepanikion et le duché de Paristrion au XI-e s.*, în «Actes du XIV Congrès International des Etudes Byzantines», Bucarest, 6—12 septembre, 1971, publié par les soins de M. Berza et E. Stănescu (mai departe «Actes Congrès XIV»), București, vol. II, 1975, p. 641—645.

19. H. Grégoire, *The Amorians and Macedonians 842—1025*, în *The Cambridge Medieval History*, vol. IV, *The Byzantine Empire*, part I, «Byzantium and its Neighbours», edited by J. M. Hussey, Cambridge, 1966, p. 189.

20. D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500—1453*, London, 1971, p. 209.

21. Hélène G. Ahrweiler, *op. cit.*; Idem, *Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VII-e — XV-e siècles*, Paris, 1966.

22. N. Oikonomides, *Les listes de présence byzantines des IX-e et X-e siècles*. Introduction, texte, traduction et commentaire, Paris, 1972; Idem, *L'Organisation de la frontière orientale de Byzance aux X-e—XI-e siècles et le Taktikon de l'Escorial*, în «Actes Congrès XIV», vol. I, București, 1974, p. 283—302.

22 a. Vera von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale del IX. all'XI secolo*, Bari, 1978.

23. V. A. Arutiunova-Pidanian, *Administrativnîe peremeni na vostoke Vizantii v X—XI vv. / K voprosu i krizis temnogo stroia*, «Vizantiiski Vremennik» (VV) 44, 1983, p. 69—80.

24. V. P. Stepanenko, *K diskussii o date obrazovania lemu Iveria*, VV, 44, 1983, p. 211—215.

25. E. Golubinsky, *Kratkii ocerk istorii pravoslavniĥ ģerkvei Bolgarskoi, Cerbskoi și Rumînskoi ili Moldo-Vlaskoi*, Moskva, 1871, p. 259—261.

26. H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümer Verzeichnisse der Orientalischen Kirche, II*, în «B.Z.», 1893, p. 22—72; p. 42—46 decretele lui Vasile II privind arhiepiscopia Ohridei; Idem, *Der Patriarcat vom Achrida, Geschichte und Urkunden*, Leipzig, 1902.

26 a. G. B. Beltrani, *Documenti longobardi e greci per la storia dell'Italia meridionale nel Medio evo*, Roma, 1877, p. 11—13.

27. Iordan Ivanov, *Bălgarski starini iz Makedonija*, Sofia, 1931, p. 555—561.

Snegarov²⁸, B. Granic²⁹ și mai ales M. Gyoni³⁰, Gyula Moravcsik³¹ și G. Székely³² și N. Oikonomides^{32 a}.

În ceea ce privește implicațiile politice și religioase ale noii organizări date de Vasile II teritoriilor locuite și de populația românească, sînt de semnalat și unele contribuții ale unor istorici români: Silviu Dragomir³³, Ion Barnea³⁴, Petre Diaconu³⁵, Răzvan Theodorescu³⁶, I. D. Suciu³⁷, Nicolae-Șerban Tanașoca³⁸.

În lucrarea de față ne vom ocupa de această organizare administrativă și religioasă dată Imperiului bizantin de Vasile II Macedoneanul și de importanța ei pentru istoria poporului român, încercînd, pe de o parte, o sinteză a contribuțiilor anterioare, pe de alta, schițarea unei viziuni în lumina adîncirii cercetării documentelor cunoscute pînă acum.

Măsurile politico-administrative: theme, catepanate, ducate, în Peninsula Balcanică și în Orient

Între măsurile administrative luate de împăratul Vasile al II-lea Macedoneanul, la începutul domniei sale, o importanță foarte mare a avut-o, pentru populația românească din sudul Dunării, numirea lui Niculiță (ὁ Νικουλιτζᾶς) drept conducător al vlahilor din Elada. În locul funcției de conducător al excubiților³⁹, pe care a primit-o prin

28. I. Snegarov, *Istoria na Ohridskata arhiepiskopia I*, Sofia, 1924.

29. B. Cranič, *Kirchenrechtliche Glossen zu den vom Kaiser Basileios II dem autokephalen Erzbistum von Achrida verliehenen Privilegien*, «Byzantion», 12, 1937, p. 215, 395—415.

30. M. Gyoni, *L'Eglise orientale dans la Hongrie du XI-e siècle*, în «Revue d'histoire comparée», 3, 1947, p. 42—49; Idem, *L'évêché valaque de l'archevêché bulgare d'Achris aux XI-e — XIV-e siècles*, în «Etudes slaves et roumaines», I, 1948, fasc. 3, p. 148—149, fasc. IV, p. 224—233.

32. G. Székely, *La Hongrie et Byzance aux X-e—XII-e siècles*, în «Acta historica», tomos XIII, 3—4, 1967, p. 291—311.

32 a. N. Oikonomides, *Tax Exemption for the Secular Clergy under Basil*, în «Catheghetria» Essays presented to John Hussey for her 80th Birthday Oxford, 1989, p. 317—325.

33. Silviu Dragomir, «Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice, în Evul Mediu», București, 1959.

34. Ion Barnea, *Relațiile din așezarea de la Biserica Garvăn și Bizanț, în secolele X—XII*, în «Studii și cercetări de istorie veche» (S.C.I.V.), IV, 3—4, 1953, p. 646 și urm.; Idem, *A propos de la découverte de deux sceaux byzantins de Dinogetia*, în «Dacia» N.S. II, 1958, p. 473 și urm.; Idem, *Stăpînirea bizantină asupra Dobrogei între anii 971—1185*, în «Din istoria Dobrogei», vol. III, Bizantini și români și bulgari la Dunărea de Jos, București, 1971 (D.I.D.), p. 71—168; Idem, *Dinogetia — Ville byzantine du Bas-Danube*, în «Byzantina», 1, Tessalonik, 1980, p. 243 și urm.

35. Petre Diaconu, *Rolul cetății din insula Păcuilui lui Soare în cadrul situației politice a Dobrogei la sfîrșitul sec. X*, în «Pontica», II, 1969, p. 399 și urm.

36. Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X—XIV)*, București, 1974, p. 379.

37. I. D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1977, p. 39—41.

38. Nicolae-Șerban Tanașoca, *Știri despre organizarea bisericească a Vlahilor balcanici*, în «Fontes Historiae Daco-Romanae» vol. IV, publicare de Haralambie Mihăiescu, Radu Lăzărescu, Nicolae Șerban Tanașoca, Tudor Teoteoi, București, 1984, p. 24—25.

39. Armata centrală a Imperiului care se afla sub ordinele împăratului era formată din patru corpuri (τάγματα) Scholi, Excubitori, Vigili și Hicanai, fiecare avînd în frunte un comandant numit domestic.

hrisov de la Roman II Lecapenul și pe care împăratul a încredințat-o lui Petru, fiu de frate al împăratului Germaniei, Niculiță a primit în anul 980 conducerea peste toți vlahii din Elada (ἀντι τῶν ἐξουσιῶν δωρεῖται σοι τῇ ἀρχῇ τῶν βλάχων Ἑλλάδος)⁴⁰. Numirea lui Niculiță drept conducător peste vlahii din Elada, care cuprindea pe atunci Grecia de nord, Thesalia și Eubeeea, constituie, în același timp, și o atestare sigură⁴¹ a populației românești (valahe) în sudul Dunării. Este posibil ca valahii din Elada să fi format în acel timp o Vlahie delimitată etnic, în care unii cercetători⁴² au văzut prima organizare statală românească, un fel de autonomie în cadrul Imperiului bizantin. Nu este exclus ca Niculiță să fi primit conducerea unei formațiuni militare în thema Eladei⁴³ (de fapt o subdiviziune) alcătuită din vlahi localinci, cu scopul de a sluji interesele de recucerire a fostelor teritorii bizantine. Unii cercetători au stabilit o identitate între acest Niculiță, ducele Eladei și comandantul excubiților menționați de Kekaumenos, și un alt Niculiță, menționat de *Cronica* lui Skylitzes-Cedrenus⁴⁴ care, în jurul anilor 1001—1002, apărea în fruntea garnizoanei ce apăra cetatea Serbia, asediată de Vasile al II-lea.

Devenite părți integrante ale Imperiului bizantin, noile teritorii anexate, fracționate unele într-o serie de circumscripții mai mici, au fost supuse regimului themelor. O caracteristică pentru începutul secolului al XI-lea, în timpul lui Vasile II, a fost crearea noilor theme de frontieră și «tagmatizarea» armatei bizantine, adică plasarea ei directă sub ordinele împăratului. Unele theme au început să fie guvernate de catepani⁴⁵, altele de duci, formînd theme-catepanate și theme-ducate. Hélène Ahrweiler crede că pentru secolul al XI-lea, deci, implicit pentru perioada lui Vasile II, funcțiile de catepan și de duce erau aceleași, explicînd aceasta prin faptul că cei doi conducători ai Occiden-

40. Kekaumenos, *Sfaturi și povestiri*, 10, în «Fontes Historiae Daco-Romanae», vol. III, publicate de Alexandru Elian și Nicolae-Șerban Tanasoca, București, 1975 (Fontes IV), p. 44—45. Problema în discuție și la George Murnu, *Kekaumenos și Românii în veacul al XI-lea*, în «Convorbiri literare», XXXIX, 1905, p. 577—590; Idem, *Cînd și unde se ivesc românii în lînta dată în istorie*, în «Convorbiri literare», XXXIX, 1905, p. 98—102; Idem, *Istoria românilor din Pînd Vlahia Mare 980—1259. Studiu istoric după izvoare bizantine*, București, 1913, p. 14—15; N. Bănescu, *Autour de Kekaumenos*, în «R.E.B.» VI, 1948, p. 191—194; Eugen Stănescu, *Byzantinovlahia. Les Vlaques à la fin du X-e siècle, début du XI-e et la restauration de la domination byzantine dans la Péninsule Balkanique*, în «Revue des Etudes sud-est européennes», (R.E.S.E.E.), VI, 3, 1968, p. 407—438 cu bibliografie.

41. Cf. Eugen Stănescu, *op. cit.*, p. 424. Unii cercetători au considerat o altă mențiune mai veche despre vlahii sud-dunăreni, legată de răscoala comitopulilor din anul 976, cînd David a fost ucis la Stejarii Frumoși de către niște vlahi călători (βλάχων ὁδιτῶν), cf. Cedrenus II, 435, 14.

42. Pr. prof. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, București, 1980, p. 189.

43. G. Schlumberger, *L'Épopée byzantine... Basile II*, vol. II, p. 636; Mihai Spătaru, *Opera lui Kekaumenos și importanța ei pentru istoria românilor*, în «Glasul Bisericii», XLIV, nr. 7—9, 1985, p. 530.

44. Cedrenus II, p. 452, 20. Ioannis Skylitzes, *Synopsis historiarum*, editio princeps, recensuit Ioannes Thurn, Berlin, New-York, 1973, p. 344, 96. Vezi identitatea dintre cei doi Niculiță la E. Stănescu, *op. cit.*, p. 424 și nota 68.

45. Asupra semnificației titlului de catepan și duce, vezi: T. Wasilevski, *Les titres de duc, de catepan...*, p. 233—234.

tului și ai Orientului erau desemnați fiecare fie prin titlul de duce, fie prin cel de catepan⁴⁶. Ducii și catepanii, conducătorii themelor, catepanatelor și ducatelor se aflau sub ordinele celor doi domestici ai Scholilor (οἱ δομestικοὶ τῶν Σχολῶν) Occidentului și Orientului. Ducii și catepanii, conducătorii unităților administrative respective, sînt întîlniți pentru această perioadă atît în Peninsula Balcanică, cît și în Italia meridională și în Asia. Cu ocazia luptelor cu bulgarii, Thesalonicul a devenit capitala militară a Occidentului și a fost ridicat la rangul de «ducat». Sub ordinele ducelui se găseau atît efectivele militare terestre, cît și cele ale flotei din regiune. Puterea militară aparținea ducelui Nichifor Uranos, numit în 995 comandant al trupelor în Balcani. Același duce exercita concomitent și puterea civilă, deoarece, în jurul anului 1000, era însărcinat de împărat să anuleze un litigiu în care era implicată și mînăstirea Vatoped⁴⁷.

Potrivit ultimelor cercetări, în Peninsula Balcanică, fostul țarat al lui Samuel a fost fracționat în mai multe theme: mai întîi thema Paristrion, ridicată spre sfîrșitul domniei lui Vasile al II-lea la rangul de catepanat; apoi teritoriile țaratului de vest pe care basileul le-a obținut în întregime după moartea lui Ioan Vladislav (1015—1018), au fost organizate în themele Bulgaria și Serbia⁴⁸. Prima grupa teritoriile centrale ale fostului țarat al lui Samuel, avînd reședința la Skoplije și a primit rangul de catepanat, ulterior de ducat. Cea de a doua, thema Serbiei, cu reședința la Sirmium, cuprindea regiunile de la Dunărea mijlocie și Sava de Jos. Teritoriile limitrofe themei Dalmației: Zachlumia, Diocleea, Rascia, Bosnia ca și Croația, cum considera G. Ostrogorsky⁴⁹, nu au fost organizate în theme, ci supuse principilor indigeni, fiind mai mult state vasale decît provincii ale imperiului. Regiunile din nordul lacului Skadar au continuat să aparțină ducatului de Dyrachium care era punctul strategic cel mai important la Marea Adriatică, după cum era și Thesalonicul la Marea Egee. Thema maritimă a Ciprului a fost și ea ridicată tot acum la rangul de catepanat-ducat⁵⁰.

În Asia, sursele menționează ducatul Antiohiei, care constituia practic capitala militară a Orientului⁵¹. Între ducii cunoscuți se numără stratopedarchul Petre, apoi Bardas Phocas și, mai tîrziu, patriciul Damian, numit de împărat în anul 995⁵². Grație noii ofensive bizantine în Orient, Ioan Senakherim a cedat în anul 1021 Vaspurakanul, cu 10 cetăți, 12 fortărețe și 4000 sate, primind în schimb titlul de

46. Hélène G. Ahrweiler, *Recherches...*, p. 55; T. Wasilevski, *Les titres de duc, de catepan...*, p. 233—234. Nichifor Uranos a condus o ambasadă la Belgrad în anul 980 pentru obținerea trădătorului Bardas Skleros (cf. G. Schlumberger, *L'Épopée byzantine*, vol. I, p. 438).

47. V. Grumel, *Les registres des actes du patriarchat de Constantinople*, t. I, nr. 15, p. 239—240; cf. T. Wasilevski, *Les titres de duc, de catepan...*, p. 236.

48. Despre aceste trei teme vezi capitolul următor.

49. G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 338.

50. I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 429; Cedrenus II, p. 549, 20—25; vezi și Hélène G. Ahrweiler, *Byzance et la mer...*, p. 121.

51. V. R. Rosen, *op. cit.*, p. 20, 26, 33, 1—2; T. Wasilevski, *Les titres de duc, de catepan...*, p. 236.

52. V. *supra*, nota 51.

curopalat și strateg al Capadociei⁵³. Expedițiile puternicului bazileu au avut la aceste extremități orientale cele mai mari rezultate. El a întins hotarele stăpînirii sale în Caucaz, asigurînd Bizanțului o serie de fortărețe în valea superioară a fluviului Kur.

Noile circumscripții administrative create în Orient sînt theme doar cu numele. Din punctul de vedere al structurii lor aparțin unei epoci care, în general, era în criză și unde se punea problema depar-tajării puterii între strateg, catepan și duce⁵⁴. Aceste noi provincii, impropriu numite theme și anume: Vaspurakan (Midia)⁵⁵, Iberia⁵⁶, Theodosiopolis⁵⁷, împreună cu themele Taron⁵⁸, Teluch⁵⁹, catepanatul Edessei⁶⁰, ducatele Antiohiei și Marii Armenii⁶¹ formau circumscripții de frontieră, crescînd în importanță în detrimentul vechilor provincii ale Asiei Mici. Ele primesc numele de ducate ca și Antiohia⁶², cel al Mesopotamiei⁶³, al Marii Armenii, sau de catepanate, cum a fost cazul Edessei sau Vaspurakanului⁶⁴. Cu toate că administrația bizantină s-a instaurat pe teritoriul Iberiei începînd din anul 1021, totuși thema Iberiei pare să se fi format în jurul anului 1023⁶⁵.

În urma cuceririlor din anul 1016, teritoriile limitrofe Mării de Azov, regiunile fostului Imperiu chazar⁶⁶ au fost organizate în theme, cum dovedesc și sigiliile din sec. al XI-lea care menționează un arhonte de «Matracha, Zichia și întreaga Chazarie», precum și un strateg al «Bosforului Cimerian»⁶⁷.

În Italia sudică, posesiunile bizantine au fost grupate într-un catepanat. Vasile al II-lea l-a numit aici pe catepanul Vasile Boioannes,

53. C. Toumanoff, *Armenia and Georgia*, în *The Cambridge Mediaeval History*, vol. IV, p. 619.

54. Irène Sorlin, *Bulletin des publications en langues slaves. Les recherches sovietiques sur l'histoire byzantine*, IV, 1978—1985, în «Travaux et mémoires» X, Collège de France, Centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance, Paris, 1987, p. 506.

55. I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 382; Cedrenus II, p. 494.

56. Cedrenus II, p. 481; p. 559, 10.

57. *Excerpta ex breccario Historica Ioannis Skylitzes Curopalate*, în Cedrenus II, p. 695.

58. G. Ostrogorsky, *op. cit.*; V. A. Aritiunova-Fidanian, *op. cit.*, p. 76.

59. I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 391, 6, 39; vezi și G. Ostrogorski, *op. cit.*, p. 338.

60. G. Schlumberger, *Sigillographie...*, p. 316—317; G. Ostrogorski, *op. cit.*, p. 338.

61. Cedrenus II, p. 559 10: «τῆς ἐν τῇ μεγάλῃ Ἀρμενίᾳ θυνάμεως ἧς κατῆρχεν ὁ Ἀνι-ώτης».

62. I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 315, 75—76; Cedrenus II, p. 417, 15.

63. Cedrenus II, p. 417, 10: «δοῦκα δὲ ἀποδείκνυσι τῶν ἐν τῇ Μεσοποταμίᾳ ταχυμάτων».

64. N. Skabalanovič, *op. cit.*, p. 193 și urm.; G. Ostrogorski, *op. cit.*, p. 339;

V. A. Aritiunova-Fidanian, *op. cit.*, p. 77.

65. B. N. Stepanenko, *op. cit.*, p. 214. Autorul ia în discuție data întemeierii acestei theme potrivit bibliografiei orientale.

66. Despre hazarii vezi Arthur Roestler, *Al treisprezecelea trib: hazarii*, traducere din limba engleză de Andrei Bantas, Nagard, 1987, 253 p.

67. N. Bănescu, *Stăpînirea bizantină, în Matracha (Tmutarakan) Chazaria și Rusia în timpul Comnenilor*, în «Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice», sect. III, tomul XXIII, București, 1940—1941, p. 114—115. Sigiliul de la sfîrșitul sec. al XI-lea poartă următoarea inscripție: «Κ(όρυς) β(οή)θει Μιχαήλ ἀρχοντ(ι) Μαρτράχ(ων) Ζυχίας(και) πάσης (χ)αζαρί(ας)». («Doamne, ajută pe Mihail, arhonte de Matracha, Zichia și al întregii Chazarii»).

conducătorul suprem al celor două theme de Apulia și Calabria. Acest fapt a dat o mai mare stabilitate organizatorică și militară, ceea ce a dus la succesele bizantine împotriva unor invadatori.

Organizarea în teme, catepanate ori ducate a acestor teritorii recucerite, precum și ridicarea la rangul de ducat a altor theme ori catepanate, au dat o mai mare stabilitate militară imperiului, de care însă acesta nu se va mai bucura după moartea împăratului Vasile al II-lea Macedoneanul.

Themele Paristrion, Bulgaria și Serbia. Rolul lor în menținerea civilizației bizantine la Dunăre

În urma măsurilor administrative ale lui Vasile II Macedoneanul, au funcționat în nordul Peninsulei Balcanice trei theme: Themele Paristrion, Bulgarei și Serbiei.

Thema Paristrion, reorganizată după victoria lui Ioan Tzimiskes asupra lui Sviatoslav din anul 971, corespunde Bulgariei dunărene anexate Imperiului. Thema s-a constituit în partea de nord-est a Peninsulei Balcanice, pe un teritoriu care nu poate fi delimitat precis, cuprins între Munții Balcani, Dunăre și Marea Neagră⁶⁸. Thema aceasta nu avea la început un nume propriu. Ea apărea în izvoarele bizantine, după cum consideră N. Oikonomides⁶⁹ sub numele de Mesopotamia Apusului (ἡ Μεσοποταμία τῆς Δύσεως). Mai târziu, numele themei a fost împrumutat de la numele localității de reședință Dristra-Durostolon, sau de la fluviul Dunărea — Istros-Dunabi, după cum apare în sigiliile stratiotilor, conducătorii themei⁷⁰. Istoriografia bizantină a folosit pentru conducătorii themei până la mijlocul sec. al XI-lea⁷¹ denumiri ca «ἄρχων τῶν περὶ τῶν παριστριῶν πόλεων» (comandant al orașelor de la Istru) sau «ἄρχων τῶν περὶ τὸν Ἰστρον πόλεων καὶ χωρίων»⁷² (comandant al orașelor și ținuturilor de la Istru). Ulterior, denumirea savantă «παριστριον-παριστριῶν» va înlocui pe cea populară παραδούναβον-«παραδούναβης» denumire întâlnită mai întâi pe unul din sigiliile primului catepan al themei⁷³. Nici un oraș din cadrul themei nu putea oferi condiții strategice mai bune decât Dristra, care a și fost aleasă și a rămas oraș de reședință, după cum dovedesc sursele literare și cele sigilografice. După moartea lui Ioan Tzimiskes, teritoriul themei a rămas sub dominație bizantină.

Pentru perioada domniei lui Vasile al II-lea, izvoarele literare și sigilografice ne dau unele informații privind conducătorii themei.

68. N. Bănescu, *Les duchès...*, p. 5, 43, 54; Eugen Stănescu, *Denumirile bizantine ale regiunii de la Dunărea de Jos în secolele X—XI și sensul lor istoric*, în «S.C.I.V.», XIX, 3, 1968, p. 483—485 și nota 96; D.I.D., p. 74; Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 50.

69. N. A. Oikonomides, *Recherches sur l'histoire du Bas Danube aux X-e — XI-e siècles: La Mésopotamie de l'Occident*, în «R.E.S.E.E.», 1—2, 1965, p. 57—59.

70. Vezi mai jos, notele 75, 77, 78, 79.

71. Cedrenus, II, p. 585, 5: «τράμματα δε πρὸς τε Μιχαὴλ τὸν ἄρχοντα τῶν παριστριῶν πόλεων». (Mihail conducător al orașelor de la Istru).

72. *Ibidem*, p. 555, 3.

73. Vezi mai jos, notele 77, 78, 79.

Astfel ele ne vorbesc de Theodor primicerul⁷⁴. El este atestat către sfârșitul sec. al X-lea și începutul sec. al XI-lea, de un sigiliu în dublu exemplar, care are următorul text: «[Κόριε βοήθει] θεοδώρῳ πριμικηρίῳ καὶ στρατηγῷ Δίστρας»⁷⁵. Tipul sigiliului, cît și mențiunea «στρατιγὸς Δίστρας» constituie un indiciu pentru perioada de început a themei. În același timp, sigiliul este și o dovadă importantă pentru stăpînirea bizantină în regiune după răscoala comitopolulilor.

Urmașul lui Theodor la conducerea themei Paristrion a fost Tzitzikios, fiul lui Teudate Iberul, menționat de cronica lui Skylitzes-Cedrenus⁷⁶. În anul 1017, cînd se întorcea de la Castoria, împăratul a primit o scrisoare din partea lui Tzitzikios, strategul de Dorostolon, prin care acesta îl înștiința de intențiile militare ale conducătorului bulgar Krakas, în alianță cu țarul Ioan Vladislav (1015—1018) și cu pecenegii. Împăratul a luat măsuri de apărare, dar atacul n-a mai avut loc, din cauză că pecenegii au refuzat să le mai acorde sprijinul. Nu se știe cît timp a rămas Tzitzikios la conducerea themei de la Dunărea de Jos. Este însă foarte probabil că, datorită fidelității lui Tzitzikios față de împărat, thema a fost ridicată la rangul de catepanat, deoarece următorul conducător cunoscut al themei poartă acest titlu.

Numele acestuia, Simeon, apare pe trei sigilii care au fost descoperite: primul la Constantinopol⁷⁷, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, al doilea la Preslav, în anul 1927⁷⁸, și ultimul la Garvân-Dinogetia, în anul 1951⁷⁹. Deși sigiliile menționează aceeași titulatură pentru Simeon «βέστη (καὶ) κατεπάνω τοῦ παραδουνάβου», ne oprim însă asupra sigiliului descoperit la Garvân-Dinogetia. Sigiliul poartă pe o parte chipul Sfîntului Nicolae în veșminte arhieresti, ținînd în mîna stîngă Sfînta Evanghelie, iar cu dreapta binecuvîntînd. Pe revers se află legenda: «Κ(όρι) ε β(οή) θ(ει) Σιμεῶν βέστη (καὶ) κατεπάνω τοῦ παραδουνάβου» (Doamne, apără pe Simeon vestis și catepan de Paradunavon)⁸⁰. În general, personajul a fost identificat cu un înalt demnitar bizantin⁸¹, care a avut funcții înalte la curte în timpul lui Constantin VIII (1025—1028) și al lui Roman III Arghirul (1028—1031) ca drongar al gărzilor. Important este pentru noi faptul că sigiliul a fost descoperit la Garvân, ceea ce dovedește că cetatea aparținea themei Paristrion. El a ajuns aici însoțind un ordin sau vreo scrisoare oficială trimisă de catepan vreunei căpetenii locale, care avea atribuții militare și administrative. În general, se admite că Simeon ar fi primit funcția

74. V. Laurent, *Bulletin de sigillographie byzantine*, în «Byzantion» V, 1929—1930, p. 633, arată că literele πτρ prescurtează cuvîntul πατριχίω nu πριμικηρίω (Vezi și *D.I.D.*, p. 89).

75. N. Bănescu, *Les duchés...*, p. 69 și urm.; *D.I.D.*, p. 89.

76. Cedrenus II, p. 465, 15: ἐβέβατο γὰρ καὶ γράμμα τοῦ στρατηγούοντος ἐν τῷ Δοροστόλῳ Τζίτζικίου, τοῦ υἱοῦ τοῦ πατριχίου θεοδώτη τοῦ Ἰβήρος». Vezi și I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 355, 26—356, 30.

77. *D.I.D.*, p. 94, n. 63.

78. *Ibidem*, n. 65.

79. I. Barnea, *Relațiile...*, p. 646; Idem, *A propos de la découverte...*, p. 473; Idem, *Dinogetia. Ville byzantine*, p. 272.

80. Vezi *supra*, nota 79.

81. Cedrenus II, p. 480, 23: «Σιμεῶν δὲ τὸν κατὰ τὴν τάξιν τρίτον δρουγγάριον τῆς βιγλάς»; vezi și p. 484, 23; p. 521, 23.

de catepan în ultimii cinci ani ai domniei lui Vasile II (1020—1025). Acest fapt pare a fi întărit atât de condițiile de descoperire a sigiliului, cât și de titlul de catepan, același cu titlul purtat de contemporanul David Arianites⁸², primul strateg ale themei Bulgariei, numit în anul 1018.

Creată din necesități militare ale frontierei dunărene, thema Paristrion a fost avanpostul Imperiului bizantin împotriva eventualelor invazii din nord-est. Până la sfârșitul domniei lui Vasile II, Imperiul bizantin a avut relații pașnice cu pecenegii, acestea fiind urmarea politicii împăratului și, mai ales, a măsurilor energice de apărare a frontierei dunărene. În acest sens, un rol important l-a avut terminarea valului de piatră început în timpul lui Tzimiskes (971—976). Construirea acestui val nu are nimic comun cu mențiunile neautentice ale așa-numitului Anonim Hase sau «toparhul gotic»⁸³. Bizantinii au înălțat valul de piatră pe porțiunea cea mai îngustă dintre Dunăre și Mare, începînd de la cetatea Axiopolis la sud de Cernavodă, pînă la Poarta Albă-Murfatlar, fără a delimita însă prin această linie teritoriul rămas sub bizantini. Rolul principal al valului a fost de apărare, mai întîi a capitalei themei, Dorostolon, și apoi a înseși capitalei imperiului. C. Cihodaru consideră valul de piatră drept o construcție exclusivă a lui Vasile al II-lea împotriva pecenegilor, realizată, foarte probabil, în primele două decenii ale secolului al XI-lea⁸⁴. La construirea valului au fost folosite, cu siguranță, populațiile românești, slavo-bulgară, și poate chiar pecenegii aflați în slujba împăratului⁸⁵.

Revenirea stăpînirii bizantine la sfârșitul sec. al X-lea în regiunile de la Dunărea de Jos, care intrau efectiv în granițele statului bizantin, a însemnat o renaștere binevenită pentru populația românească de aici și din regiunile învecinate, carpato-dunărene. Regiunea paristriană de răsărit, deși nu a cunoscut amploarea înfloririi urbane din Peninsula Balcanică și din Asia Mică⁸⁶ din aceeași perioadă, totuși s-a bucurat de o refacere și prosperitate economică. O oglindă a acestei refaceri o reprezintă cetățile unde s-au realizat săpături arheologice : Dinogetia, Arubium, Carsium, Troesmis, Axiopolis, Păcuiul lui Soare, Capidava. Cu siguranță, cercetările viitoare vor mări numărul cetăților, care s-au bucurat atunci de prosperitate. Păcuiul lui Soare, cetate ridicată «a fundamentis» după victoriile lui Tzimiskes din 971 și organizată ca bază navală de apărare a cetății de reședință a themei Dorostolon, își va pierde menirea în timpul lui Vasile al II-lea. După anul 1001 a devenit doar sediul pentru o unitate militară pedestră, deoarece pericolul nu mai venea din partea rușilor și a pecenegilor,

82. Vezi mai jos, nota 91 și Eugen Stănescu, *Denumirile...*, p. 473.

83. I. Sevtenko, *The date and author of the so-called Fragments of Toparcha Gothicus*, în «Dumbarton Oaks Papers», 25, 1971, p. 117—188. Autorul aduce argumente forte în privința neautenticității lucrării.

84. C. Cihodaru, *Precizări necesare în legătură cu datarea valului de piatră din Dobrogea și însemnările toparhului bizantin*, în «Studii. Revista de istorie», XVI, 51, 163, p. 1128—1130.

85. D.I.D., p. 113.

86. Dan Gh. Theodor, *Romanitatea carpato-dunăreană și Bizanțul în veacurile V—XI e.n.*, Iași 1981, p. 54.

care nu dispuneau de flotă. Aceeși menire de baze militare pedestre au avut toate fortărețele bizantine de pe Dunăre ⁸⁷.

Tot acum, cetatea Capidava, distrusă în urma unui incendiu la sfârșitul secolului al X-lea, a fost refăcută. Numărul relativ mare al locuințelor-bordeie, ceramica și alte resturi de cultură materială, mai multe monete de bronz din timpul împăratului Vasile II, atestă prezența unei populații locale destul de numeroase ⁸⁸.

În fruntea tuturor acestor unități trebuie să fi fost conducători locali, ca la Dinogetia; ei erau dependenți de catepanul de la Dorostolon. În timpul domniei lui Vasile al II-lea, temeiul apărării statului îl constituia recrutarea ostașilor din rîndul populației băștinașe și interesul lor era stimulat de avantajul folosirii unor mici loturi de pămînt (στρατιωτικὰ κτήματα) acordate de autoritatea imperială. Același sistem întemeiat pe micile proprietăți soldățești și pe subvențiile anuale în bani a dus la întărirea frontierei Dunării de Jos. Dar, în același timp, a dus și la o înflorire economică a zonei, materializată și printr-o circulație monetară deosebit de intensă, probată astăzi de numărul mare de monete de aur și bronz aparținînd domniei lui Vasile II, descoperite la Dinogetia ⁸⁹ și Capidava ⁹⁰.

În urma desființării țaratului lui Samuel, au fost create, pe teritoriul lui și al celui ocupat de prințul Sermon la Sirmium, două noi theme, cum am menționat. Capitala themei Bulgariei a fost plasată la Skoplije pe Vardar, unde Vasile al II-lea l-a numit pe David Arianites comandant suprem al forțelor militare, strateg autocrator și catepan: «στρατηγός αυτοκράτωρ, κατεπάνω βουλγαρίας» ⁹¹. Catepanul Bulgariei își întindea autoritatea peste toate garnizoanele militare din fostul centru al țaratului lui Samuel, ca și peste teritoriul Macedoniei, în jurul Vardarului și în estul Balcanilor. Peste tot erau șefi locali care purtau titlul de ἄρχων, δοῦξ sau στρατηγός. La Ohrida a fost numit Eustație Daphnomilos în calitate de ἄρχων τῆς πόλεως ⁹², conducător al orașului, promovat mai tîrziu strateg al themei Dyrrachium.

Nu se poate preciza cît timp a stat la conducerea themei catepanul David Arianites. Următorul conducător cunoscut este ducele Constantin Diogene, numit în anul 1027. Cu o populație formată din vlahi, turci vardarioți (unguri), bulgari, thema Bulgariei a avut un rol strategic important împotriva invaziilor din nord, dinspre Dunăre.

87. Petre Diaconu, *Rolul cetății...*, p. 399—400. 35

88. *D.I.D.*, p. 96.

89. Gh. Ștefan, *Dinogetia I*, în «Dacia N.S.», VII—VIII, 1937—1940, București, 1941, p. 401, 1103 monede de aur; p. 422—423 alte 4 monede; I. Barnea, *Relațiile...*, p. 650; Idem, *Dinogetia, ville byzantine...*, p. 270.

90. Em. Condurachi, Ion Barnea, Petre Diaconu, *Nouvelles recherches sur le «limes» byzantin du Bas Danube aux X-e—XI-e siècles*, în «Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies», Oxford 5—10 september 1966, p. 186—190.

91. Cedrenus II, p. 467, 24—428, I; N. Bănescu, *Les duchès...*, p. 120 unde redă complet pasajul din Skylitzes: ἐκείθεν ἄπεισιν εἰς τὰ Σκόπια ... καὶ στρατηγὸν αὐτοκράτορα λιπὼν ἐν τῇ πόλει Δαβὶδ πατριχίον τὸν Ἀρειανίτην κατεπάνω βουλγαρίας προσονομάσας αὐτὸν ...». Textul grec și în ultima ediție a lui I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 358, 81—86.

92. G. Cedrenus II, p. 463, 14—15; L. Skylitzes, *op. cit.*, p. 359, 18—19.

Cealaltă themă bizantină, a Serbiei, cu reședința la Sirmium, se întindea de-a lungul malului drept al râului Sava și al Dunării, ajungând pînă la Munții Bulgariei. Existența acestei theme a fost constatată de N. Bănescu⁹³ care considera că teritoriile și conducătorul din aceste părți țineau de thema Bulgariei. În timpul din urmă, V. Laurent⁹⁴ a dovedit existența ei, pe baza unor sigilii care poartă în legendă titulatura de «strateg de Sirmium». Opinia lui a fost împărtășită, așa cum am mai spus-o, și de alți cercetători: G. Ostrogorsky⁹⁵, T. Vasilevski⁹⁶ (care precizează identitatea Serbia-Sirmium), H. Grégoire⁹⁷, D. Obolensky⁹⁸. Primul conducător al themei a fost Constantin Diogene, care purta titlul de strateg de Sirmium, cum precizează izvoarele literare⁹⁹ și strateg al Serbiei, cum ne dovedesc sigiliile¹⁰⁰. I. Skylitzes îl numește pe Constantin Diogene «ἀρχων τῶν ἐκεῖσε μερῶν», adică arhonte al teritoriilor vecine principatului de Sirmium, care era supus prințului Sermon. După victoria împotriva principelui Sermon, Constantin Diogene a fost numit în 1019¹⁰¹ strateg al teritoriilor cucerite. Cel care altădată era strateg al Thesalonicului (1014—1018)¹⁰² și comandant al unei «tagma» (τάγμα), a Scholilor Occidentului, patriciu fără îndoială, nu putea deveni decît strateg al unei theme independente și nu se putea afla sub ordinele catepanului Bulgariei David Arianites. Acest fapt este probat de ultimul sigiliu publicat de V. Laurent¹⁰³, sigiliu care poartă titulatura de strateg al Serbiei: «† Κόριε βόηθοι τῷ σφ δούλῳ Κωνσταντίνῳ (φ) «στρα τι(γφ) Σερβία(ς) τῷ Διογ(έ)νῃ».

Mai tîrziu, strategul themei Serbiei, Constantin Diogene a fost numit duce al Thesalonicului¹⁰⁴ și al Bulgariei¹⁰⁵ în anul 1027, păstrînd, în același timp, și funcția inițială¹⁰⁶. Chiar dacă a fost întîlnită sub ambele denumiri Serbia și Sirmium, thema era una singură. Guvernatorii micilor circumscripții («theme»), care făceau parte din thema Serbiei erau subordonați strategului de la Sirmium. Unul dintre acești guvernatori era grec bizantin, după cum vedem din *Minunile*

93. N. Bănescu, *Les duchés...*, p. 43.

94. Vezi *supra*, nota 16. V. Laurent nu preciza unde se găsea centrul themei.

95. *Supra*, nota 17.

96. *Supra*, nota 18.

97. *Supra*, nota 19.

98. *Supra*, nota 20.

99. Vezi mai jos, notele 104, 105.

100. V. Laurent, *Le thème byzantin de Serbie, aux XI-e siècle...*, p. 170; T. Wasilewski, *Le thème byzantin...*, p. 475 și nota 54.

101. T. Wasilewski, *Le thème byzantin...*, p. 474.

102. V. Laurent, *Le thème byzantin de Serbie au XI-e siècle*, p. 190; T. Wasilewski, *Le thème byzantin...*, p. 473.

103. *Supra*, nota 100.

104. Cedrenus II, p. 487, 17: «καὶ Κωνσταντῖνος ὁ Διογένης ... ἀπὸ Σιρμίου μετα τε θεῖς εἰς Θεσσαλονίκην γίνεται δούξ». Vezi I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 376, 86.

105. Cedrenus II, p. 483, 20 și I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 376, 86: «διὸ ὁ βασιλεὺς Κωνσταντῖνος τὸν Διογένην ἀρχοντα Σιρμίου ὑπάρχοντα καὶ δοῦκα τῆς βουλγαρίας».

106. Un alt sigiliu probează acest fapt: «κόριε βοήθει Κωνσταντῖνω ἀνθυπάτω πατρι-κίῳ καὶ δοῦκί Θεσσαλονίκος, βουλγαρίας καὶ Σερβίας ...».

Cf. V. Laurent, *Le thème byzantin de Serbie au XI-e*, p. 189.

*Sfântului Simeon*¹⁰⁷. Aici se găsește o mențiune pentru anii 1020—1030 privind un prinț grec de la Belgrad care reținea pelerinii ce doreau să părăsească teritoriile Imperiului bizantin.

Populația nord-dunăreană din Banat a avut dese legături economice cu Imperiul bizantin prin intermediul themei Serbiei. Acest fapt este probat de descoperirea unor monede bizantine din timpul lui Vasile al II-lea: la Orșova, Teremia Mare, Verna, Veliki Gaj¹⁰⁸.

Themele acestea: Paristrion, Bulgaria și Serbia au avut un rol important în viața populației românești, mai ales raportat la viața religioasă.

Extinderea jurisdicției Bisericii bizantine. Reformele religioase și importanța lor pentru istoria poporului român

Este binecunoscut interesul împăratului Vasile al II-lea pentru problemele religioase. Mai întâi trebuie să menționăm că în timpul lui s-a realizat creștinarea celui mai numeros popor slav, a rușilor, în anul 988. Cneazul Vladimir al Kievului a fost botezat la Cherson, primind în căsătorie pe principesa Ana Porfirogeneta, sora basileului și a instituționalizat creștinismul de rit bizantin în cnezatul său¹⁰⁹.

Bizantinii au recucerit Vidinul în anii 1003—1004. În consecință, episcopia din acest oraș nu mai depindea de patriarhia bulgară de la Ohrida, ci a devenit sufragana mitropoliei Dristrei¹¹⁰. Pentru populația românească din Banat un rol important, din punct de vedere bisericesc, l-a avut botezul la Vidin, imediat după anii 1003—1004, al principelui Ahtum (Ohtum, Optum, Ajtony), urmașul lui Glad la conducerea unui voievodat ce cuprindea teritoriul dintre Criș, Tisa, Dunăre pînă în Transilvania¹¹¹. Participant foarte probabil la acțiunea

107. Ex *miraculis sancti Symeonis I*, auctore Ebervino in *Monumenta Germaniae Historica*, Scriptores VII, p. 209—211; cf. T. Wasilewski, *Le thème byzantin...*, p. 478, n. 69.

108. Costin Feneșan, *Cîteva considerații privind circulația monetară în Banat în timpul feudalismului timpuriu* (sec. XI—XIII), în «Crisia», 1974, p. 107—109; I.D. Suciu, *op. cit.*, p. 42.

109. Vladimir Vodoff, *op. cit.*, p. 66. Istoricul și arheologul sovietic Serghei Beleaev a emis o nouă ipoteză potrivit căreia cneazul Vladimir a fost botezat în Biserica Uvar, catedrala cetății Cherson. Ipoteza a fost acceptată de majoritatea cercetătorilor ca singura posibilă. Cf. «Aurora», nr. 10, 25 mai 1988, p. 13.

110. H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte...*, p. 55.

111. Vita S. Gerardi. *Morosanae Ecclesiae Episcopi*, în *Rerum Hungaricarum Monumenta Arpadiana*, edidit Stephanus Ladislaus Endlicher, Sangalli, 1849, cap. 10, p. 214—215; *Legenda Sancti Gerardi Episcopi*, Praefatus est, textum recensuit, annotationibus instruxit Emericus Madzsar in *Scriptores Rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, edendo operi praefuit Emericus Szentpétery, volumen II, Budapestini, 1938, cap. 8, p. 489—490: «In diebus illis erat quidam princeps in urbe Morisena nomine Acthum, potens valde, qui secundum ritum Graecorum in civitate Budin fuerat baptizatus... et usurpabat sibi potestatem super saepe regis descendentes in Morosio constitutus in partibus eiusdem fluminis usque ad Ticiam tributarios et custodes conclusitque omnia sub tributo... Serviebat namque eidem viro terrā a fluvio Keres usque ad partes Transilvanas et usque in Budin et Zeren qui omnia sub suo concluderat potestate».

de recucerire a Vidinului alături de bizantini, Ahtum a adus, prin botezul său, și un act de omagiu puternicului basileu ¹¹².

Cu încuviințarea Bizanțului «*accepit autem potestatem a Graecis*», Ahtum a construit în cetatea sa de reședință Morisena (Murășana) o minăstire cu hramul «Sfântul Ioan Botezătorul». Aici a adus din Vidinul dependent de Dristra un stareț și călugări greci, după rânduiala și ritul ortodox ¹¹³. Dar, fiindcă în acel timp și în acele părți comunitatea monastică sprijinită de Ahtum era unică ¹¹⁴, ce pare să se fi bucurat de la început de unele însemnate privilegii. Minăstirea, cum am văzut, era dependentă, prin intermediul Vidinului, de mitropolia din capitala themei Paristrion. Din păcate, minăstirea ortodoxă nu a avut o existență îndelungată. Trădat de către sfetnicul său Chanadinus, Ahtum a fost învins în 1029—1030 de către Ștefan cel Sfânt. Morisena a primit un nou nume — Chanadina — (Cenad), de la numele lui Chanadinus, noul cîrmuitor al ținutului. Minăstirea ortodoxă a fost apoi ocupată de 12 călugări latini în frunte cu venețianul Gerhard, numit mai târziu episcop de Chanadina ¹¹⁵. Călugării ortodocși din minăstirea «Sfântul Ioan Botezătorul» au fost strămutați în noua minăstire cu hramul «Sfântul Gheorghe», construită de Chanadinus la Oroszlanus, (azi Maidan — R.S.F. Iugoslavia). În timpul existenței sale, minăstirea ortodoxă din Morisena era un puternic centru cultural, unde existau și chiar poate se copiau lucrări teologice bizantine. Episcopul Gerhard a citit în original și a fost influențat de lucrările Sfinților Dionisie Areopagitul, Grigorie de Nazianz, Epifanie, Maxim Mărturisitorul, lucrări a căror traducere era abia cunoscută la Roma ¹¹⁶.

Relațiile de prietenie dintre Vasile al II-lea și Ștefan cel Sfânt au dus la o creștere a influenței Bisericii bizantine în teritoriul maghiar de atunci. S-a creat chiar o mitropolie a «Turchiei» ¹¹⁷, dependentă de patriarhia din Constantinopol, al cărei titular «*Ἰωάννου Τουρχίας*», Ioan mitropolitul Turchiei, este menționat într-o decizie sinodală din ianuarie 1028 ¹¹⁸.

112. Gyula Moravcsik, *The role of the Byzantine Church...*, p. 134—135; *Ibidem*, *Byzantium and the Magyars...*, p. 109.

113. *Legenda Sancti Gerhardi*, 8. p. 490; «*Accepti autem potestatem a Graecis et construxit in praefata urbe Morissena monasterium in honore beati Johannis Baptiste constituens in eodem abbatem cum monachis Graecis, iuxta ordinem et ritum ipsorum*».

114. *Ibidem*, p. 492: «*quia in eadem provincia aliud monasterium illis temporibus non erat*».

115. *Ibidem*, p. 491 și urm.

116. Endre von Ivánka, *Griechische Kirche und griechisches Mönchtum, im mittelalterlichen Ungarn*, în «*Orientalia Christiana Periodica*», VIII, 1942, p. 187—188; G. Székely, *op. cit.*, p. 301; Eugen Arădeanul, *Contribuții la istoria bisericească locală în perioada feudalismului timpuriu*, în «*M.B.*», XXX, nr. 7—9, 1980, p. 449.

117. Ungurii au fost cunoscuți în izvoarele bizantine sub numele de «*οἱ Τουρκοί*» — turci —, iar țara lor «*ἡ Τουρχία*» — Turcia.

118. La acea dată patriarhul Alexis Studitul (1025—1043) și Sinodul Patriarhiei din Constantinopol au promulgat câteva «acte sinodale» asupra unor probleme religioase. Numele mitropolitului «*Ἰωάννου Τουρχίας*» apare menționat la sfîrșitul listei după mitropolitul Sisinius de Keltzené, al cărui «scaun» pare a fi fost ridicat la

După cucerirea Țaratului bulgar, Vasile al II-lea a trecut la organizarea bisericească a acestor noi teritorii, realizând una din cele mai însemnate reforme bisericești. Patriarhia Ohridei a fost transformată în Arhiepiscopie, împăratul rezervându-și dreptul de a-i numi întii-stătătorul.

Pentru a înțelege de ce împăratul a dat această formă organizatorică bisericească teritoriilor cucerite, este nevoie să precizăm raporturile, nu tocmai bune, existente între el și înalta conducere bisericească de la Constantinopol. Mai întâi, patriarhul Antonie III Studitul (974—979) a fost depus de parakimomenul Vasile, fiind simpatizantul generalului revoltat Bardas Skleros¹¹⁹. Raporturi «mai normale» au existat în timpul patriarhatului lui Nicolae II Chrysoberges (979—991), deteriorându-se iarăși în timpul patriarhului Sisinius II (996—998), fost medic și magistru descendent din familia celebrului patriarh Fotie. Deteriorarea raporturilor a fost cauzată de unele măsuri economice luate de împărat prin Novela din 998 sau de impozitul numit «allelengyon», care afectau și beneficiile bisericii. Împăratul a mai interzis printr-o hotărâre în 988 ca bunurile țărănești să fie transferate în bunuri minăstirești¹²⁰. În tot timpul patriarhatului lui Sergius II (1001—1003), raporturile au fost încordate. Patriarhul a condus «demonstrații» în sprijinul renunțării la impozitul «allelengyon». Punctul culminant l-a reprezentat hotărârea sinodală dată de patriarhul Sergius II, în anul 1016, prin care acorda posibilitatea persoanelor laice să doneze bunuri bisericilor și minăstirilor. Hotărârea a fost contrasemnată de împărat. Un martor ocular, patriarhul Theophylus al Alexandriei, relatează că la întrevvedere de la palat, patriarhul l-a excomunicat pe împărat, iar acesta a reacționat cu furie. Patriarhul Theophylus a imortalizat scena, cerînd să fie făcute două statui de ceară¹²¹. Ele simbolizau pe cei doi conducători: cea a împăratului avea limba tăiată din cauza injuriilor aduse, cea a patriarhului avea mîna dreaptă tăiată din cauza palmuirii împăratului. Toate aceste fapte au avut consecințe în organizarea bisericească dată de împărat în teritoriile noi cucerite, chiar dacă ea a avut loc în timpul patriarhatului lui Eustathius (1019—1025). Arhiepiscopia Ohridei, deși dependentă canonic și dogmatic de patriarhia de Constantinopol, depinde mai mult de împărat, care-și rezervase dreptul de a-i numi întii-stătătorul. Organizarea aceasta a fost realizată de către împărat prin trei «decrete» date astfel: primul în anul 1018, al doilea în mai 1020 și al treilea la puțin timp după acesta. Decretele nu s-au păstrat în original, ci doar prin intermediul unui «hrisov» al împăratului Mihail VIII Paleologul (1259—1282), din august 1272¹²², prin care se confirmau

rangul de mitropolie în ultimul sfert al sec. al X-lea. Se pare deci că mitropolia «Turchiei» era în 1028 o creație recentă supusă patriarhului de Constantinopol, cf. V. Grumel, *Regestes des actes du patriarchat de Constantinopol* II, 1936, n. 835 la N. Oikonomides, *A propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et la Hongrie au XI-e siècle; la métropole de Turquie*, în «R.E.S.E.», IX, 3, 1971, p. 527.

119. G. Schlumberger, *L'Épopée Byzantine*, vol. I, p. 449.

120. *Ibidem*, vol. II Basile II, p. 128.

121. *Ibidem*, p. 466.

122. Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 70 și nota 79.

privilegiile mitropoliei de Ohrida. Succesorul fostului patriarh Leon al Ohridei, Ioan, bulgar de neam și fost călugăr, a fost recunoscut doar ca arhiepiscop^{122a} și a primit semnul puterii imperiale: «δεδώκαμεν αὐτῷ τὸ παρὸν συγίλλουον τῆς βασιλείας ἡμῶν»¹²³. Arhiepiscopul Ioan primea sub jurisdicția sa prin primul decret 17 episcopii, prin al doilea 11, iar prin al treilea 2, în total 30.

Împăratul, în virtutea prerogativelor imperiale care-i dădeau dreptul de a crea biserici autonome, a stabilit prin aceste decrete diocesele episcopilor (ἐνορία) și centrele lor (κάστρα). Fiecăreia dintre ele s-a acordat un număr diferit de clerici și de obicei același număr de «paroikoi», țărani dependenți de clerici. În raport direct cu numărul existent anterior, cu tradiții sau cu prestigiul de care se bucura fiecare episcopie, cite 40 de clerici și 40 «paroikoi» au primit Vodena, Dristra, Sofia, Nish, Belgrad, Skoplje, Petros; 40 de clerici și 30 de «paroikoi» au primit Ohrida, Kastoria Glavnița. În rest numărul lor era mai mic: 30—30, 15—15, 12—12. S-ar părea că acest număr de clerici și «paroikoi» nu reprezintă numărul real din fiecare episcopie, ci mai curînd pe acela care a primit scutiri^{123a}.

Între episcopia de Niș și cea de Belgrad e menționată episcopia de Branitza (Branicevo la răsărit de Belgrad, pe malul drept al Dunării), avînd șase caste episcopale. «Episcopul de Branitza — preciza decretul — să aibă în Branitza, Morobiscos, Sfenteromon, Grontson, Dibiskon, Istaaglaggan și Brodarisko, 15 clerici și 15 jeleri»¹²⁴. Urmarînd în diferite manuscrise variantele lui Dibiskos-Dibisiskos, Timbisko, Timpisko — bizantinologul maghiar M. Gyoni a demonstrat că Dibiskos și Timppisko «reprezintă transcrierea fonetică în greaca bizantină a formei Tibisco»¹²⁵. Același cercetător, încercînd să identifice unde era amplasat acest centru episcopal Dibiskos, arată că, «în ciuda argumentelor geografice, considerațiile filologice ne trimit mai curînd spre nord-est, către vechiul Tibiscum sau, în aceeași măsură, la nord, pe malurile Timișului, eventual către Timișoara»¹²⁶. Părerea lui a fost acceptată de bizantinologii maghiari Gyula Moravcsik¹²⁷ și G. Székely¹²⁸ și de unii istorici români: Alexandru Elian¹²⁹, Eugen

122 a. N. Oikonomides, *Tav Exemptions...*, p. 813 și n. 4.

123. E. Golubinski, *op. cit.*, p. 259; H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte...*, p. 42.

123 a. G. Litavrin, *Bulgaria i Vizantiia XI—XII VV.*, Moscova 1960, p. 77; I. Granič, *op. cit.*, p. 401 consideră că acest număr este numărul real existent în fiecare episcopie, la N. Oikonomides, *op. cit.*, p. 319 și n. 9.

124. E. Golubinski, *op. cit.*, p. 260: «καὶ τὸν ἐπίσκοπον βρανίτζης εἰς τὴν βρανίτζαν καὶ τὸν Μορόβισκον καὶ τὸν Σφεντέρομον καὶ τὸν Γροντσόν καὶ τὸν Διβίσκον καὶ τὸν Ἰστααγλάγγαν καὶ τὸν βροδάρισκον κληρικοὺς 15 καὶ παροίκους 15». La G. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte...*, p. 43. Dibiskos apare sub forma de «Διβίσκισκος».

125. I. D. Suciu, *op. cit.*, p. 39.

126. M. Gyoni, *L'Eglise orientale dans la Hongrie...*, p. 49. Vezi și I. D. Suciu, *op. cit.*, p. 39—40.

127. Gyula Moravcsik, *Byzantium and the Magyars...*, p. 49.

128. G. Székely, *op. cit.*, p. 291—311.

129. Alexandru Elian, *Les rapports byzantino-roumains*, în «Byzantinoșlavica», XIX, 2, 1958, p. 215.

Stănescu¹³⁰, Răzvan Theodorescu¹³¹. În schimb, I. D. Suciu¹³² consideră că între anii 1019—1020 fostul municipiu Tibiscum nu mai exista de mult, formându-se lângă ruine un sat nou, sediul unui jupanat. În acest caz, cercetătorul susține că Dibiskos nu este altceva decât Timișoara de azi, care, din secolul al XII-lea apare sub numele de castrul Timiș. S-ar putea admite, deci, că, potrivit primului decret al lui Vasile al II-lea privind arhiepiscopia Ohridei, exista la începutul secolului al XI-lea și un centru episcopal în Banat, dependent de Biserica bizantină. Tot prin primul decret s-a stabilit că acești clerici și «paroikoi» urmau să fie scutiți de impozitul numit «oikomodion» și de alte taxe, scutiri pe care le-au avut și sub țarul Samuel: «ὡς ἐξουσεύονται οἱ τοιοῦτοι πάντες κληρικοὶ ἀπὸ τῆς οἰκομοδίου καὶ τῶν λοιπῶν ἐπηρεῶν, ὡς ἐξουσεύοντο καὶ ἐπὶ τοῦ Σαμουήλ»¹³³.

Impozitul «oikomodion» era principalul impozit funciar existent pe timpul lui Samuel, dar apare menționat aici pentru prima dată. Ioan Skylitzes¹³⁴ ne informează că în timpul lui Samuel fiecare familie care poseda o pereche de boi datora anual statului un «modios» (subunitate de măsură echivalentă cu 1/4 dintr-o unitate de 100) de grâu și unul de orz. Acest impozit a rămas în vigoare și după cucerirea bizantină. Tot Skylitzes ne informează că o mare revoltă a izbucnit 20 de ani mai târziu, când Constantinopolul a încercat să înlocuiască taxa în natură cu cea în bani, așa cum era plătită în restul Imperiului¹³⁵. Deși pentru bulgari impozitul era socotit drept principalul impozit funciar¹³⁶, bizantinii l-au privit ca o taxă secundară, motiv pentru care a și fost inclus în scutirile date. Scutirile au fost acordate unui număr limitat de clerici și «paroikoi» în dorința calmării situației din teritoriile cucerite. Scutiri de taxe și anumite corvezi pentru cler nu sînt date acum pentru prima dată de Vasile II. O acțiune similară s-a petrecut cu aproape 20 de ani în urmă în sudul Italiei. În anul 999 împăratul a acordat lui Hrisostom, arhiepiscopul de Bari și Trani scutiri pentru un număr de 36 de preoți ai mării biserici din Bari și pentru 60 de preoți din Trani¹³⁷. Documentul prevedea scutirea preoților de anumite munci (munera sardida) la construcția fortărețelor. Participau împreună cu populația la repararea zidurilor cetăților doar în cazuri extreme cerute de nevoi militare urgente¹³⁸.

Al doilea decret, dat în mai 1020, acorda aceleași drepturi arhiepiscopului de Ohrida, drepturi pe care le-a avut pe timpul țărilor Petru (927—969) și Samuel (987—1014). Jurisdicția arhiepiscopului

130. Eugen Stănescu, *Byzance et les pays roumains au IX-e—XV-e siècles*, în «Actes Congrès XIV», vol. I, p. 485, unde îl numește, însă fără să-l identifice.

131. Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 77.

132. I. D. Suciu, *op. cit.*, p. 40—41.

133. H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte...*, p. 44.

134. I. Skylitzes, *op. cit.*, p. 412, 70.

135. Vezi N. Oikonomides, *op. cit.*, p. 421.

136. Genoveva Cankova-Petrova, *Za agrarnite otnosienija v sudnovakovna Bulgarija XI—XIII v.*, Sofia, 1964, p. 91—95 la N. Oikonomides, *op. cit.*, p. 321 și n. 13.

137. Documentul publicat de G. B. Bettrani, *op. cit.*, p. 11—13 și în sumar de Vera von Falkenhausen, *op. cit.*, n. 27 la N. Oikonomides, *op. cit.*, p. 322 n. 17.

138. Cf. Epanagoga 9, 16; Basilicalele V, 1, 4; V, 1, 6; V, 3, 6; la N. Oikonomides, *op. cit.*, p. 322, n. 18.

Ioan se întindea peste episcopiile menționate în primul decret, cât și peste «toate celelalte orașe care au rămas în afara decretelor imperiale, toate acestea să le aibă sub cîrmuirea sa același preasfințit arhiepiscop și să ia de la ele impozitul datorat»¹³⁹: «καὶ ὅσα ἕτερα ὑπελείφθησαν κάστρα ἐκτὸς τῶν σινιλλίων τῆς βασιλείας μου ταῦτα πάντα κατέχειν τὸν αὐτὸν ἀγιώτατον ἀρχιεπίσκοπον καὶ λαμβάνειν τὸ κανονικὸν αὐτῶν πάντων».

Împăratul a specificat în mod expres dreptul arhiepiscopului de a strînge impozitul «kanonikon» de la bisericele de sub jurisdicția sa.

Printre cele 11 episcopii sufragane se menționează episcopiile de Vidin, Adrianopole, Orea, Rason, Țernica, Ximera, cât și mitropolia Dyrrachium. Se observă că episcopia Vidinului a fost scoasă de sub dependența mitropoliei Dristrei și trecută ca sufragană Ohridei. Însăși mitropolia Dristrei, dependentă de patriarhia din Constantinopol, pe locul 71 în ierarhia episcopiilor sufragane ei¹⁴⁰, devine, prin acest decret, o simplă episcopie¹⁴¹ dependentă de arhiepiscopia Ohridei, avînd 40 de clerici și 40 de parohii. La Dristra, foarte probabil, erau hirotoniți preoții pentru teritoriile nord-dunărene unde comunitățile creștine nu lipseau în mediul românesc. Viața creștină intensă de la Dorostolon este confirmată și de o inscripție care a aparținut, foarte probabil, unei biserici din timpul lui Vasile al II-lea Macedoneanul și Constantin VIII¹⁴².

Tot prin cel de al doilea decret, cea mai mare parte a vlahilor era pusă sub jurisdicția aceluiași arhiepiscop de Ohrida. Arhiepiscopul de Ohrida primea impozitul «canonic» și de la «vlahii de prin toată Bulgaria și de la turcii din regiunea Vardarului cîți sînt în teritoriul Bulgariei»¹⁴³. Prin «vlahii de prin toată Bulgaria» se înțeleg vlahii din toate teritoriile anexate Imperiului bizantin. Această scoatere a vlahilor de sub dependența episcopilor locali și trecerea lor sub jurisdicția episcopului de Ohrida constituie o abatere de la dispoziția canonică răsăriteană¹⁴⁴, fiind și aceasta o consecință a raporturilor existente între împărat și patriarhia de Constantinopol. Prin această măsură, împăratul a creat vlahilor o situație privilegiată: poate și datorită numărului și importanței lor în imperiu. Datorită situației necanonice, va fi creată mai tîrziu o «episcopie a vlahilor», după cum aflăm dintr-o listă de episcopii supuse Ohridei din secolul al XI-lea, unde define locul 23¹⁴⁵.

Peste două secole, episcopul vlahilor se va intitula «al Vreanotiei» (ὁ θρόνος βρεανότης ἦτοι βλάχων)¹⁴⁶, fără însă a i se delimita teritoriul.

139. E. Golubinski, *op. cit.*, p. 263; Vezi și la N.E. Tanașoca, *op. cit.*, p. 24-25.

140. H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte...*, p. 55.

141. E. Golubinski, *op. cit.*, p. 260 și N. Gelzer, *op. cit.*, p. 33: «ἔχειν τὸν Δίστρας ἐπίσκοπον εἰς τὰ κάστρα τῆς ἐνορίας αὐτοῦ καὶ τὰ λοιπὰ κάστρα τὰ περὶ αὐτὴν κληρικῶς 40 καὶ παροίκους 40».

142. I. Sevčenko, *A Byzantine Inscription from Silistra reinterpreted*, în «R.E.S.E.E.», VII, 4, 1969, p. 591—598; N. Salamon, *Some notes on Inscriptions from Medieval Silistra* (c. 976) în «R.E.S.E.E.», XI, 3, 1971, p. 487—496.

143. *Supra*, nota 139.

144. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1980, p. 193.

145. H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte...*, p. 256—257 și N. S. Tanașoca, *op. cit.*, p. 23—25.

146. *Supra*, nota 145.

Concluzii

Teritoriile cucerite în timpul domniei împăratului Vasile al II-lea Bulgaroktonul, atât cele din Orient, cât și cele din Peninsula Balcanică, au fost supuse unei noi organizări administrative și religioase. Din punct de vedere administrativ, ele au fost organizate în theme, catepante și ducate; unele theme mai vechi au fost avansate la rangul de catepanat și ducat. Toate acestea au dat o mai mare stabilitate militară și economică Imperiului bizantin.

Themele din nordul Peninsulei Balcanice: Bulgaria, Serbia și, în special, Paristrion, au avut un rol important în transmiterea civilizației bizantine populației românești, atât celei din cuprinsul lor, cât și celei din nordul Dunării. Thema Paristrion, creată din motive politice și ridicată la rangul de catepanat, a avut un rol important din punct de vedere strategic. Cetățile din părțile dobrogene, care aveau în fruntea lor conducători locali, au cunoscut o perioadă de refacere și înflorire economică.

Din punct de vedere bisericesc, teritoriile recucerite în Peninsula Balcanică au fost supuse și ele unei noi organizări. Patriarhia de Ohrida a fost coborâtă la rangul de arhiepiscopie, avînd sub jurisdicția sa un număr de 32 de episcopii.

Decretele împăratului Vasile al II-lea Macedoneanul, care fixau jurisdicția și privilegiile noii arhiepiscopii de Ohrida menționează, între altele, castrul episcopal de la Dibiskos, din Banat, dependent de episcopia de Branitza. Tot acum mitropolia Dristrei devine o simplă episcopie, dar care păstra sub jurisdicție și parohiile din Dobrogea. Pe cînd era mitropolie, Dristra avea în subordine, începînd din anii 1003—1004, și episcopia Vidinului. Aici s-a botezat Ahtum, dar nu într-un oraș aparținînd bulgarilor, ci dependent politic și bisericesc de Constantinopol.

Minăstirea «Sfîntul Ioan Botezătorul» înființată de Ahtum, cu aprobarea Bizanțului a însemnat prezența unui important centru monastico-bisericesc și, în același timp, cultural, în Banat; în el erau citite lucrări ale Sfinților Părinți răsăriteni, puțin cunoscute chiar la Roma.

Toate aceste măsuri administrative și religioase, luate de împăratul Vasile al II-lea Macedoneanul au avut consecințe și pentru populația românească de pe ambele maluri ale Dunării.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

CONSĂTUIREA CADRELOR DIDACTICE DIN ÎNVĂȚĂMÎNTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR

București, (19—21 septembrie 1989)

Grija pentru formarea slujitorilor sfintelor altare ale Bisericii Ortodoxe Române este una dintre cele mai importante și mai constante preocupări ale Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și în mod cu totul special ale Întistătătorului Bisericii noastre, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.

În scopul îmbunătățirii procesului instructiv-educativ care se desfășoară în instituțiile de învățămînt ale Bisericii Ortodoxe Române, atît seminariale, cît și universitare, la inițiativa și sub patronajul Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, în zilele de 19—21 septembrie 1989, a avut loc la Institutul Teologic Universitar din București Consfătuirea cadrelor didactice din învățămîntul teologic universitar.

La această consfătuire au participat, alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, următorii membri ai Sfântului Sinod: I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului, I.P.S. Mitropolit Nestor al Olteniei, I.P.S. Mitropolit Nicolae al Banatului, P.S. Episcop Gherasim al Rîmnicului și Argeșului, P. S. Episcop Epifanie al Buzăului, P. S. Episcop Eftimie al Romanului și Hușilor, P. S. Episcop Emilian al Alba-Iuliei, P. S. Episcop Timotei al Aradului, P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul — vicar patriarhal, P. S. Episcop Vasile Țirgovișteanul — vicar patriarhal, P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, vicarul Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, P. S. Episcop Lucian Tomitanul, vicarul Sfintei Arhiepiscopii a Tomisului și Dunării de Jos, P. S. Episcop Justinian Maramureșanul, vicar al Sfintei Arhiepiscopii a Vadului, Feleacului și Clujului.

La Consfătuire au luat parte cadrele didactice de la cele două Institute Teologice universitare, ale Patriarhiei Române, de la București și Sibiu, reprezentanții Cancelariei Sfântului Sinod: P. C. Pr. Constantin Părvu, vicar administrativ, P. C. Pr. Alexandru Armand Munteanu, inspector general bisericesc, P. Cuv. Arhim. Casian Crăciun, inspector general bisericesc, P. C. Diac. Augustin Rusu, secretar.

De asemenea, au luat parte și reprezentanții presei bisericești. Din partea Editurii Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române au fost de față: P. C. Pr. Director Dumitru Soare, P. C. Pr. Constantin Drăgușin, șef serviciu și P. C. Pr. Dumitru Dima, redactor al revistei «Biserica Ortodoxă Română». Au participat și redactorii responsabili ai revistelor mitropolitane: P. C. Pr. Consilier Ilie Georgescu, de la «Glasul Bisericii», P. C. Pr. Constantin Costache Buzdugan, de la «Mitropolia Moldovei și Sucevei»; P. C. Pr. Consilier Ioan Răduț, de la «Mitropolia Olteniei»; P. C. Pr. Consilier Ilie Dorobanțu, de la «Mitropolia Banatului» și P. C. Pr. Ștefan Bucișu, de la Buletinul «R.O.C.».

Lucrările Consfătuirii s-au deschis marți, 19 septembrie la orele 9,00, cu un Te-Deum, săvîrșit în biserica «Sfînta Ecaterina», paraclisul Institutului Teologic din București, de către P. S. Episcop Vasile Țirgovișteanul, vicar patriarhal, înconjurat de un sobor de preoți și diaconi alcătuit din: P. C. Pr. prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic din București, P. C. Pr. prof. Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului Teologic Universitar din Sibiu, P. C. Diac. prof. Emilian Cornițescu de la București și P. C. Diac. asist. Vasile Leb de la Sibiu.

Lucrările Consfătuirii au avut loc în aula Institutului. Ele au fost deschise și conduse de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist al Bisericii Ortodoxe Române. După primirea în sală a Prea Fericirii Sale cu imnul patriarhal, intonat de cei prezenți la Consfătuire, și după rostirea rugăciunii, *Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist* a adresat celor de față cuvîntarea de deschidere. Apoi a dat cuvîntul *I. P. S. Mitropolit*

Nicolae al Banatului care a făcut o expunere despre exemplul personal, ținuta și responsabilitatea cadrelor didactice pentru formarea religios-morală, pastoral-misionară și social-cetățenească a viitorilor preoți.

I. P. S. Mitropolit Nicolae a prezentat o frumoasă analiză a principalelor aspecte în care profesorul trebuie să fie exemplu demn de urmat viitorilor preoți pe care îi formează: pregătire teologică și generală, viață morală ireproșabilă, conduită patriotică. Expunerea a fost urmărită cu interes și a suscitat discuții. Au luat cuvântul: P. S. Episcop Emilian al Alba Iuliei, care a subliniat importanța pregătirii duhovnicești a studenților pentru pastorație; Dl. Prof. Emilian Popescu de la București a subliniat necesitatea trăirii în viața personală a adevăraților pe care preotul le propovăduiește și obligația profesorilor de a-și pregăti urmași. I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului a evidențiat faptul că de comportarea preotului depinde pastorația, păstrarea credințioșilor la sinul Bisericii. Apoi s-a referit la necesitatea schimbării mentalității greșite a unor studenți teologi și preoți despre lucrarea preoțească. Ea este misiune, nu profesie, sau șansă de câștiguri materiale.

În încheierea lucrărilor de dimineață, P. F. Patriarh Teoctist a evidențiat însemnătatea și actualitatea temelor discutate și a mulțumit conferențiarului pentru frumoasa și interesanta prelegere prezentată.

După-amiaza lucrările s-au desfășurat sub președinția I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului. Au fost prezentate următoarele referate:

1. P. C. Pr. Prof. Dumitru Popescu, rectorul Institutului Teologic Universitar din București, a vorbit despre «Spiritualitate și disciplină în formarea viitorilor preoți».

2. P. C. Arhid. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic universitar din Sibiu, a tratat despre «Relațiile ecumenice dintre cultele din țara noastră».

3. P. C. Pr. Prof. Nicolae D. Neca, de la București, a susținut referatul intitulat: «Mijlocirea cunoașterii de către studenții teologi a aspectelor vieții sociale contemporane, teren al viitoarelor lucrări pastoral-misionare».

Referatele au fost elogios apreciate de I.P.S. Președinte și de cei care s-au înscris la discuții și care au adus unele completări: I. P. S. Mitropolit Nestor al Olteniei, P. C. Pr. Prorector Dumitru Abrudan, P. C. Pr. Prof. Ioan Ică de la Sibiu, Pr. Prof. Constantin Galeriu și P. C. Pr. Prof. Viorel Ioniță de la București.

Lucrările Conferinței au continuat miercuri, 20 septembrie sub președinția I.P.S. Mitropolit Nestor al Olteniei. În prima parte a dimineții participanții la consfătuire au ascultat expunerea I. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului care a vorbit despre «Responsabilitatea și contribuția teologiei ortodoxe române în cadrul Mișcării ecumenice și a dialogurilor teologice-intercreștine». În expunerea sa, I.P.S. Mitropolit Antonie a făcut o prezentare bogată, documentată și foarte interesantă a activității mișcării ecumenice, insistând asupra punctelor cheie care angajează Ortodoxia astăzi. S-a evidențiat necesitatea angajării totale a Bisericii noastre, alături de celelalte Biserici Ortodoxe în activitățile ecumenice, dar și grija pentru păstrarea identității și credinței noastre ortodoxe. De asemenea, s-au prezentat unele din «capcanele» ecumenismului de care Ortodoxia trebuie să știe să se ferească.

Conferința a fost deosebit de interesant și urmărită cu multă plăcere și sete de informare. Ea a dat naștere la discuții captivante la care au participat: P. Cuv. Protos. Conf. Daniel Ciobotea, P. C. Pr. Prof. Rector Dumitru Popescu, P. C. Prof. Viorel Ioniță, de la București, și P. C. Pr. Asist. Ioan Sauca, de la Sibiu.

După-amiază, lucrările au continuat sub președinția I. P. S. Mitropolit Nicolae al Banatului. Au fost prezentate următoarele referate:

1. P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic Universitar din București a vorbit despre «Formarea și dezvoltarea conștiinței preoțești și a responsabilității pastoral-misionare, obiectiv fundamental în desfășurarea activității cadrelor didactice din Institutele teologice».

2. P. C. Pr. Prof. Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului Teologic universitar din Sibiu, a tratat tema: «Rolul cunoașterii, interpretării și aprofundării Sfintei Scripturi în formarea tinerilor teologi ca preoți misionari, propovăduitori și apărători ai dreptei credințe».

3. P. C. Pr. Prof. Vasile Mihoc, de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, s-a ocupat de: «Importanța practicii liturgice, a omileticii, cateheteicii și a cîntării bisericesti omofone în formarea viitorilor preoți ca buni slujitori bisericești».

4. P. C. Arhid. Prof. Ioan Floca, de la Institutul Teologic universitar din Sibiu, a prezentat referatul intitulat: «Cunoașterea și respectarea legiurilor de stat și bisericești, îndatorire patriotică, cetățenească a tuturor slujitorilor bisericești».

Referatele bogate, documentate și pline de idei au fost bine apreciate, și au antrenat discuții și comentarii la care au participat: P. C. Pr. Conf. Alexandru Stan, spiritual șef de la Institutul Teologic din București, P. S. Episcop Justinian Maramureșanul, P. S. Episcop Epifanie al Buzăului, care a insistat asupra necesității predicii vorbite, P. C. Pr. Prof. Nicolae Necula, de la Institutul teologic din București, I. P. S. Antonie al Ardealului. În încheiere, I. P. S. Mitropolit Nicolae al Banatului a punctat cîteva din sarcinile prioritare pentru formarea liturgică, catehetică, omiletică și misionară a viitorilor preoți.

Joi, 21 septembrie 1989, lucrările Consfăturii au fost reluate, sub președinția Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist. În cadrul lucrărilor din această zi s-au prezentat de către rectorii Institutelor teologice: P. C. Pr. Prof. Dumitru Popescu — București și P. C. Arhid. Prof. Constantin Voicu — Sibiu, dările de seamă privind activitatea desfășurată de fiecare Institut în anul de învățămînt 1988—1989.

Dările de seamă au fost foarte cuprinzătoare expunînd întreaga activitate a celor două institute, desfășurată în anul care a trecut. Ele au trezit interes și au antrenat discuții foarte utile la care au participat mulți din cei prezenți: P. S. Episcop Gherasim al Rîmnicului și Argeșului, P. C. Pr. Prof. prorector Dumitru Abrudan, de la Sibiu, I.P.S. Mitropolit Nestor al Olteniei, P. S. Episcop Emilian al Alba-Iuliei, P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, P. C. Pr. Prof. Viorel Ioniță de la București, P. C. Pr. Dumitru Soare, directorul Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, P. C. Pr. Prof. Ilie Moldovan de la Sibiu, I. P. S. Mitropolit Nicolae al Banatului, Dl. Prof. Emilian Popescu de la București, I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului, P. C. Diac. Conf. Petru David, P. C. Pr. Prof. Nicolae Necula, de la București.

Vorbitorii au făcut propuneri și au prezentat sugestii interesante pentru îmbunătățirea activității didactice, educative și duhovnicești.

În încheierea lucrărilor Consfăturii cadrelor didactice din învățămîntul teologic universitar a luat cuvîntul Prea Fericitul Patriarh Teoctist.

Întreaga desfășurare a lucrărilor consfăturii a constituit pentru profesorii celor două Institute teologice temeuri și imbolduri pentru o activitate tot mai rodnică în opera de dăltuire și formare a caracterului și personalității complexe a viitorilor slujitori ai Bisericii.

Pr. prof. NICOLAE NECULA

NOTE BIBLIOGRAFICE

J. Alberto Soggin, *Le livre des Juges*, Genève, 1987, 268 p.

Teologul italian J. Alberto Soggin, prin lucrarea de față își continuă șirul comentariilor sale făcute la cărțile Vechiului Testament. Inițial, comentariul a apărut la Londra în anul 1981 în limba engleză și după 6 ani în limba franceză, în colecția «Commentaire de l'Ancien Testament», variantă în care autorul face unele modificări și corecturi însoțite de o listă bibliografică completă.

Autorul abordează în cadrul lucrării sale chestiuni de ordin geografic, istoric și teologic, ceea ce confirmă meritul său în cunoașterea cuprinsului acestei scrieri canonice, așa cum a procedat și în comentariul precedent făcut la cartea Iosua. Se folosește o biografie bogată, îndeosebi lucrările lui W. Richter, pentru a se sublinia caracterul artificial și stereotip al indicațiilor cronologice biblice.

Cu privire la data compunerii cărții Judecătorilor, autorul acceptă ipoteza unei redactări deuteronomiste, din vremea primilor profeți biblici. Pentru a stabili timpul alcătuirii acestei cărți canonice, domnia sa are în vedere doar opiniile teologilor moderni, neglijând afirmațiile autorilor vechi și noi, inclusiv tradiția iudaică, care atribuie textul scrierii sfinte lui Samuel. Cu alte cuvinte el aderă la teoria izvoarelor — iahvist, elohist, deuteronomic și codicele Preotesc (J.E.D. și P) — pe care o aplică nu numai la Pentateuh, ci și la celelalte scrieri din canonul Vechiului Testament. Din această cauză el trece cu vederea faptul că însuși cuprinsul ajută la stabilirea datei când acesta a fost redactat și anume în vremea, «cînd în Israel nu era încă rege» (Jud. 17, 6; 18, 1; 19, 1). Acceptînd ipoteza deuteronomistă, autorul se îndepărtează de adevărul scripturistic și acceptă o dată mult mai tîrzie, cel puțin cu 3—4 secole. Singurul text din cartea Judecătorilor ce ar presupune o dată posterioară judecătorului Samuel se referă la Ionatan și fiii săi care au fost preoți pînă în ziua robirii țării Israel, în anul 722 î.Hr., de către asirieni (Jud. 18, 30). Potrivit istoriei biblice vechitestamentare autorul sfînt nu putea să se refere numai la robia asiriană, ci și la alte invazii ale străinilor în regatul Israel.

Bogatul comentariu al cărții Judecătorilor sporește numărul lucrărilor de specialitate și contribuie la dezvoltarea studiilor biblice vechitestamentare. Colecția din care face parte aduce multe date utile, atît teologilor, cit și celor interesați în cunoașterea aprofundată a istoriei și geografiei Vechiului Testament. De altfel, aportul autorului în cîmpul cercetărilor biblice îl confirmă și o altă lucrare a sa, intitulată *Istoria Israelului. De la origini pînă la Bar Kochba* (Storia d'Israele. Dalle origini a Bar Kochba), Brescia 1984, 573 p. (Diac. prof. dr. EMILIAN CORNÎTESCU).

Fragmente din unele predici ale Părintelui Cleopa traduse în limba greacă

Binecunoscutul monah atonit, Teoclit Dionisiatu, a publicat la Atena, în anul 1985, o lucrare de 69 de pagini, intitulată «Icoana¹ Prea Sfintei Născătoare 'Limnia'»² și prefătată de mitropolitul Hrisostom al Halchidei. La paginile 57—66 ale acestei lucrări se află inserate și mari fragmente din unele predici ale Prea Cuviosului Arhimandrit Ilie Cleopa, sub titlul: «Predici închinat Născătoarei de Dumnezeu de Ieromonahul isihast român părintele) Cleopa»³.

Predicile din care au fost traduse în grecește respectivele fragmente privesc: a) Nașterea Maicii Domnului (8 septembrie); b) Intrarea în Biserică a Maicii (21 noiembrie); c) Buna Vestire (25 martie); d) Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos (25 decembrie); e) Adormirea Maicii Domnului (15 august); și f) «Cum să serbăm sărbătorile».

La pagina 57 a cărții se precizează că traducerea în grecește s-a datorat Preotului grec din Atena, Constantin Karaisaridis, care, după cum se știe, și-a luat Doctoratul la Institutul Teologic Universitar din București.

Iată, așadar, gîndire și trăire isihastă românească actuală și anume a unuia din cei mai de seamă reprezentanți ai acesteia, accesibilă și ortodocșilor de limbă greacă. (Pr. dr. IOAN DURĂ).

1. «Panagia i 'Limnia'».

2. Nume luat de la orașul Limni din Evia (Grecia), unde se află, icoana respectivă.

3. «Theomitorikoi Logoi tou Roumanou Ieromonahou, Isihastou p. Kleopa» (p. 57).

RESUMÉS

Le sens et le but de l'Histoire, par Nicolae Arseniev

Le texte reproduit dans ce numéro de la revue est tiré de la version roumaine du livre de Nicolae Arseniev «Revelation of Life Eternal». L'auteur y montre que le sens de l'Histoire est la délivrance finale de notre monde de l'esclavage de la corruption. C'est aussi le sens de tout ce qui s'est passé et se passe, sous nos yeux, sur la terre, car toute dispute et toute tension politique est le reflet d'un grand combat spirituel. La délivrance du monde de l'esclavage de la corruption est devenu possible par l'irruption au coeur de l'Histoire de «la Vie Eternelle», Vie qui est venue «habiter parmi nous».

La primauté d'honneur, la primauté juridictionnelle et la primauté de juridiction universelle, par Archid. prof. dr. I. Floca

On sait très bien qu'entre les Saints Apôtres il n'y eut jamais question de primauté d'honneur ou d'autre nature. Et pourtant, bien d'efforts furent faits pour prouver que l'Apôtre Saint Pierre aurait eu non seulement une primauté d'honneur, mais aussi une de direction. L'auteur démontre que ni les canons des Synodes Oecuméniques, ni ceux des autres Synodes ne consacrent aucune primauté juridictionnelle à caractère universel dans l'Eglise. Par conséquent, devant ces preuves attestant l'inexistence de quelque primauté de juridiction universelle dans l'Eglise, ainsi que devant les preuves de l'égalité du point de vue de la primauté juridictionnelle des hiérarques du même rang, toute prétention contraire est tout à fait dépourvue de fondements.

La sanction dans le Droit Canon, par P. Augustin Vasile, candidat au doctorat

Au long du temps, afin de maintenir le bon ordre et la discipline parmi les fidèles, l'Eglise s'est servie aussi de normes juridiques, à côté de celles religieuses et morales. Ces normes juridiques, montre l'auteur du présent article, se sont concrétisées dans les canons des Synodes Oecuméniques ou locaux. En vertu de ceux-ci, on appliquait aux délinquants — clercs ou laïcs — des sanctions en vue de leur réhabilitation. Le présent article se propose d'attirer l'attention des clercs et de leurs ouailles sur l'importance de connaître les canons ainsi que les sanctions prévus par eux pour le bon déroulement de la vie ecclésiastique.

Saint Athanase le Grand de l'Incarnation du Verbe et du salut, par P. Const. Mihoc, candidat au doctorat

Les raisons qui déterminèrent Saint Athanase à approfondir l'enseignement sur l'incarnation du Verbe furent, d'une part, l'apparition de l'arianisme, et d'autre part son grand amour pour le Verbe incarné et Son oeuvre salvifique. Après avoir énuméré les causes de l'incarnation du Verbe, l'auteur de l'article analyse la doctrine de Saint Athanase au sujet du salut par le Christ. En conclusion, sont présentés

les effets de l'oeuvre salvifique du Verbe de Dieu fait chair, l'accent étant mis, entre autres, sur la doctrine athanasienne selon laquelle l'Incarnation et la Rédemption ont des effets bénéfiques seulement pour ceux qui en reçoivent volontairement la grâce.

Les charismes dans la vie de l'Eglise primaire selon les épîtres de l'Apôtre Saint Paul, par P. Valeriu Drăgușin, candidat au doctorat

Saint Paul nous offre dans ses épîtres des données importantes quant à la présence et au rôle des charismes dans la vie de l'Eglise. Comme on le sait, les charismes ont joué, au cours de l'Histoire de l'Eglise, un rôle à part dans la diffusion du message évangélique parmi les nations, mais aussi dans l'enrichissement de la vie spirituelle chrétienne. Les charismes, relève l'auteur, ont été accordées dans un but précis; quand ce but fut atteint, l'Evangile arrivant aux nations, les charismes ont cessé à être accordées.

Traits caractéristiques de l'épigraphie dans les régions du Bas-Danube, pendant les IV—VI siècles, par Prof. dr. Emilian Popescu

Après avoir délimité l'aire de ses investigations, dans un sens très large (le contenu et les voisinages de Moesia Inferior et de Moesia Superior), l'auteur relève que le matériel épigraphique de cette région ne se trouve pas dans une situation unitaire du point de vue de l'étude et de la publication. Tandis qu'en Roumanie il fut recueilli et publié dans deux volumes à part par l'auteur même de cet article, en Serbie il ne fut que partiellement publié. Ensuite, des considérations sont faites au sujet du matériel choisi pour les inscriptions, l'aspect extérieur de celles-ci, la graphie utilisée, le nombre de ces inscriptions et leur langue. La dernière partie de l'étude est consacrée aux données portant sur la période de passage de la tradition épigraphique païenne à celle chrétienne.

L'édition du Nouveau Testament de Bălgrad (1648) en tant que réponse aux traductions tendencieuses de l'époque, par P. Ioan Andreicuț, candidat au doctorat

Dans l'oeuvre missionnaire de l'Eglise orthodoxe de Transylvanie, Eglise mise à dure épreuve au cours des siècles passés par la propagande hétérodoxe, un moment important fut constitué par l'édition du Nouveau Testament de Bălgrad (1648), par le métropolite Simion Ștefan. Après avoir présenté toute une série d'ouvrages imprimés à contenu biblique (dont aussi des traductions tendencieuses) utilisés en Transylvanie à des fins de prosélytisme, l'auteur montre la nécessité missionnaire, pastorale et nationale de la publication du Nouveau Testament de Bălgrad. A ce sens, il souligne le rôle de cette version roumaine dans l'uniformisation du culte ainsi que dans le maintien et la consolidation de l'unité de nation et de langue de tous les Roumains.

Le Saint Mégalomartyr Nichita (Nicéta), par P. Ion Ionescu

Une des victimes de la persécution déchaînée contre les chrétiens par le roi de la Gothie romaine Athanaric fut aussi le Saint Martyr Nichita, nommé «le Goth» pour le distinguer de Saint Nichita ou Nicéta le Romain. Après une série de données concernant la structure du texte de «La passion de Saint Nichita (le Goth)», l'auteur fait quelques considérations historiques à propos du même texte. Il démontre qu'à la base de notre ethnogenèse se trouve aussi le sacrifice des martyrs chrétiens du IV-e siècle, parmi lesquels le Saint Mégalomartyr Nichita, occupe une place de premier rang.

L'organisation administrative et religieuse de l'Empire byzantin réalisée par Basile II le Macédonien et son importance pour l'histoire du peuple roumain, par Adrian Gabor, candidat au doctorat

Les territoires conquis au temps du règne de l'empereur Basile II le Macédonien ont été soumis à une nouvelle organisation administrative et religieuse. L'auteur du présent article relève le fait que ces mesures ont eu pour effet la consolidation de l'Empire Byzantin du point de vue militaire et économique. Ensuite sont présentées de manière très documentée les conséquences de ces mesures administratives et religieuses prises par l'empereur Basile II pour la population roumaine des deux rives du Danube.

†