

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

## CUPRINSUL

Cuvânt înainte . . . . .	de † Justinian
Ideea de progres în diferite religii „	Prof. Em. Vasilescu
Funcțiunea catehetică a Liturghiei „	„ P. Vintilescu
Adevărata pietate după N. T. . „	„ N. I. Nicolaescu
Probleme sociale în V. Testament „	„ Vl. Prelipceanu
Bisericile Ortodoxe cu specială privire asupra Bisericii Orto- doxe Ruse . . . . .	„ Diacon I. Fulpea
Preotul de azi, ca liturghisitor . „	„ E. Branîște

1-2

D. 14543

SERIA II-a = MARTIE-APRILIE = 1949

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

APARE DE 10 ORI PE AN // ABONAMENTUL ȘI CONTRIBUȚIA ANUALĂ 1000 LEI

## COMITETUL DE REDACȚIE:

### *Președinte :*

I. P. S. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

### *Redactor responsabil :*

P. C. Diacon Dr. N. NICOLAESCU, Rectorul Institutului Teologic Universitar din București.

### *Membri :*

P. C. Preot Dr. N. NEAGA, Rectorul Institutului Teologic Universitar din Sibiu

P. C. Preot Dr. LIVIU MUNTEANU, Rectorul Institutului Teologic Universitar din Cluj.

DI. Dr. NICOLAE CHIȚESCU, profesor universitar.

P. C. Preot Dr. P. REZUȘ, profesor universitar.

P. C. Preot Dr. O. BUCEVSCHI, profesor universitar.

### *Secretar de redacție :*

DI. AL. CERNA-RĂDULESCU, consilier de presă al Patriarhiei Române.

## COLABORATORI:

II. PP. SS. Mitropoliți și PP. SS. Episcopi ;

PP. CC. Profesori dela Institutele Teologice Universitare, Studenții și

PP. CC. Preoți cursiști.

# STUDII TEOLOGICE

SERIA II-a // Nr. 1-2 // MARTIE — APRILIE // 1949



## C U P R I N S U L

	<u>PAG.</u>
<del>† Justinian:</del>	
<i>Cuvânt înainte</i> . . . . .	V
Prof. Diacon Em. Vasilescu:	
<i>Ideea de progres în diferite religii</i> . . . . .	1
Prof. Preot Petre Vintilescu:	
<i>Funcțiunea catehetică a Liturghiei</i> . . . . .	17
Prof. Diacon N. I. Nicolaescu:	
<i>Adevărata pleată după Noul Testament</i> . . . . .	35
Prof. Preot Vl. Prelipceanu:	
<i>Probleme sociale în Vechiul Testament</i> . . . . .	55
Lector, Diacon Ioan Pulpea:	
<i>Bisericiile Ortodoxe, cu specială privire asupra Bisericii Ortodoxe Ruse</i> . . . . .	69
Asistent, Diacon Ene Braniște:	
<i>Preotul de azi, ca liturghisitor</i> . . . . .	97



## CUVÂNT ÎNAINTE

*In cuvântarea pe care am rostit-o cu prilejul deschiderii cursurilor Institutului Teologic Universitar din București, am mărturisit convingerea Noastră că, prin noua organizare a învățământului teologic, „înlăturăm definitiv un trecut ale cărui roade au fost plăcute numai dușmanilor Bisericii lui Hristos; înlăturăm primejdiile care au amenințat Sfânta noastră Biserică în urma acelei dureroase laicizări a învățământului teologic, făcută de trecutele cărmuiri, sub fățarnica mărturisire a sprijinirii Bisericii Ortodoxe Române“.*

*Am socotit de datoria Noastră să spunem răspicat că „un învățământ teologic — cum a fost acela pe care mulți dintre noi l-am cunoscut — nu putea să fie de vreun folos nici Bisericii, nici poporului, pentru mântuirea și înălțarea căruia datori suntem să ne trudim, după însăși porunca Mântuitorului. Teologi purtători de pistoale și semănători de ură, învrăjbitori și vărsători de sânge n’ar fi existaț, dacă învățământul teologic n’ar fi ieșit — prin legiuirile trecutelor regimuri—de sub ocrotitoarea priveghere a Sfintei noastre Biserici. Transformate în fabrici de licențiați în teologie, fostele facultăți teologice n’au isbutit decât în mică măsură să pregătească preoți devotați altarului și misiunii lor de păstori sufletești. Pnea deseori ne-a fost dat să vedem tineri pregătiți în aceste școli ale trecutului, militând în organizații*

*politice ale căror practici erau potrivnice și învățăturii creștine și dorinței de înnoire și progres a poporului nostru.*

*Doctrina Sfintei noastre Biserici n'a fost niciodată împotriva ideii de progres, sau a strădaniilor de propășire ale omenirii. Nenumăratele exemple ce se pot culege chiar din trecutul Bisericii și poporului nostru sunt îndestulătoare mărturii ale prezenței majorității slujitorilor lui Hristos, alături de luptătorii pentru libertate și progres.*

*Dela acel popa Laurențiu, cel tras în țeapă și apoi ars în piața Clujului, cu prilejul reprimării sângeroase a răscoalei din 1514 a țăranilor români și unguri împotriva despoticeii împilări a slujbașilor Papei; până la popa Șapcă din Celeii Romanașilor, care în ziua de 9 Iunie 1848 dădea la Izlaz semnalul revoluției; dela Mitropolitul Teoctist, cel care sprijinea Domnia lui Ștefan cel Mare — alături de nou ridicata mică boerime, care a jucat un important rol progresist în vremea aceea împotriva marilor feudali păstrători ai vechilor privilegii nedrepte—până la mulții și încă neștiuții preoți uciși în timpul răscoalei din 1907, pentru vina de a fi îndemnat pe țărani să-și facă dreptate și de a-i fi condus, în multe sate, la luptă; dela primele școli deschise de vrednicii călugări din veacul al 15-lea, în umbra tindelor de schituri și mănăstiri, până la ierarhii care — asemeni lui Dosoftei, Varlaam și Antim Ivireanul — reprezintă pietre trainice la temelia culturii românești; dela acel înflăcărat preot-țăran Neagu Benescu, care în Comisia Agrară, instituită după revoluția dela 1848, striga cu glas puternic și fără de frică suferințele plugarilor clăcași, cerând și pentru ei pământ și libertate și până la preoții cari, în timpul teroarei hitleriștilor, și-au pri-*



mejdut liniștea și viața, sprijinind lupta celor mai aleși fii ai poporului nostru, cari năzuiau întru cucerirea independenței naționale și a libertăților democratice; — iată dovada continuității și permanentei prezențe a Bisericii noastre Ortodoxe în lupta pentru libertate și progres, purtată veacuri dearândul de poporul român.

Pe drumul acesta al bunelor tradiții ale Bisericii ~~Ortodoxe~~ *Române* — despre care amintea, recunoscându-le, și Domnul Ministru al Cultelor într'o frumoasă cuvântare rostită în primăvara anului trecut, — pe drumul acesta al propovăduirii învățăturilor lui Hristos și al slujirii poporului, dorim să mergă de acum înainte toți slujitorii altarului. Dorim să vedem în Sfintele Altare preoți conștienți de misiunea lor, iar în societate cetățeni devotați Statului și poporului“.

Tot atunci ne-am mărturisit încredințarea că în noul Institut Teologic, cei ce vor intra de acum înainte în câmpul păstoririi turmei lui Hristos, vor fi pregătiți temeinic, potrivit îndrumărilor Sf. Sinod. Iar pe cei aflați în pastorație i-am chemat, cu părințească dragoste, să vină pentru puțină vreme ca să se adape dela izvorul curat al adevăratei învățături creștine, spre a se putea reîntoarce la altare, luminați în munca pe care o au de dus.

Felul în care clerul și corpul profesoral al Institutelor Teologice au răspuns până acum chemării noastre, ne îndreptățește să nădăjduim că munca începută pe tărâmul învățământului teologic, în primele zile ale acestui an, va aduce bună și frumoasă roadă.

Drept aceea, pentru ca noua îndrumare — isvo-rită din cuvântul adevărat al Sfintelor Evanghelii —

*pe care Institutele Teologice se străduiesc să o dea cursiștilor și studenților, să poată fi de folos tuturor celor ce slujesc lui Hristos, — apare revista aceasta.*

*Merită a fi un prețios sprijin acelor mulți și vrednici clerici, cari se ostenesc să desprindă rostul lor adevărat de păstori sufletești ai poporului nostru, revista „Studii Teologice“ pornește la drum, chemând pe cucernicii preoți să desbată studiile pe care le va publica și să împărtășească și credincioșilor lor lumina desprinsă din ele.*

*Pentru toate acestea, binecuvântăm munca la care pornește revista Institutelor Teologice din Patriarhia Română, rugând pe Bunul Dumnezeu s'o încunune cu rod însutit.*

*J. Justinian*

PATRIARH.



Prof. Diacon EM. VASILESCU :

## IDEEA DE PROGRES IN DIFERITE RELIGII.

Răsfoind un manual de istoria religiilor, rămânem uimiți de ~~de~~ ~~mulțimea~~ și varietatea credințelor și practicilor religioase ce se întâlnesc la toate popoarele lumii. De asemenea e de mirare cum uneori chiar în sânul aceluiași religii întâlnim credințe foarte înalte și curate, alături de fantazii grosolane și rituri pline de cruzime. De aceea, nu este nicidecum ușor să ajungem a discerne în această mulțime de credințe și practici religioase ce este favorabil progresului și ce este obstacol în calea oricărui progres.

Totuși o astfel de cercetare își merită osteneala, dacă pe de o parte ținem seama de importanța pe care religiile au avut-o și o au în viața popoarelor lumii, iar pe de altă parte dacă ne raportăm la vremea în care trăim: vreme care cere o reconsiderare a tuturor factorilor ce contribuie la progresul sau regresul ~~omnirii~~ ~~omnirii~~.

Este ceea ce vrem să încercăm în cele ce urmează, cu privire la religie, ca unul din factorii importanți din viața popoarelor lumii. Vom căuta adică să aruncăm o privire generală asupra religiilor lumii, începând cu formele lor cele mai primitive și să analizăm, comparativ, contribuția lor la progres sau piedecile pe care le-au pus progresului prin credințele și riturile lor.

Va fi vorba de sigur de o privire foarte generală, dată fiind mulțimea și varietatea formelor pe care le-au îmbrăcat credințele și riturile religioase în decursul vremurilor.

De asemeni suntem datori să precizăm dela început sensul în care folosim cuvântul **progres**, acest cuvânt nefiind atât de explicit pe cât s'ar părea. Herbert Spencer constata, într'o lucrare specială a sa, că în general «concepțiunea curentă despre progres nu numai că e mai mult sau mai puțin vagă, dar e îndestul de greșită. Ea nu cuprinde atât realitatea progresului

pe cât umbrele lui—nu atât substanța cât umbra»<sup>1)</sup>. Tot asemenea, în loc să se socotească drept progres social schimbările de structură în organismul social, care au ca urmări producția unei mai mari și mai variate cantități de articole pentru satisfacerea nevoilor omului sau o împărțire mai dreaptă a bunurilor materiale, sau lărgirea libertăților, etc., dimpotrivă sunt socotite ca progres tocmai aceste efecte ale schimbării de structură pe care a suferit-o societatea. Aceasta pentru că în vorbirea curentă se are în vedere scopul: fericirea omenească. Numai acele fenomene sunt socotite că formează un progres, care direct sau indirect tind să realizeze sau să sporească fericirea omenească.

Totuși, pentru a nu îngreuna înțelegerea expunerii noastre, ne vom mulțumi să luăm cuvântul progres în accepțiunea sa cea mai obișnuită, cea mai curentă. Vom socoti ca progres tot ce contribuie la descoperirea adevărului și la sporirea binelui material, moral și social al omenirii. Și astfel vom căuta să vedem dacă diferitele religii ale lumii au contribuit cu ceva la descoperirea adevărului și la îmbunătățirea vieții materiale, morale și sociale a omenirii sau dimpotrivă ele au fost o adevărată pacoste, un permanent izvor de suferințe fizice și morale, de neliniște și desgust de viață, cum susține de pildă d. prof. P. P. Negulescu<sup>2)</sup>, împreună cu enciclopediștii sec. al XVIII-lea, sau dimpotrivă «religia este un izvor de reconfort și de înălțare»<sup>3)</sup>, «marea forță dinamică a vieții sociale»<sup>4)</sup>, «unul dintre mijloacele prin care omul a căutat nu numai să trăiască, ci să crească izvoarele sale de energie, potențialul său»<sup>5)</sup>, cum se exprimă o întreagă serie de cercetători ai religiei și ai istoriei culturii.

1). Herbert Spencer, *Progresul, Legea și cauza lui*, trad. de L. Ghips, Alcaley 1907, p. 4.

2). P. P. Negulescu, *Destinul Omenirii*, vol. III, ed. II. București. Cugeta, 1943. Vezi și Emilian Vasilescu, *Prezența divină*, Sibiu 1945.

3). Paul Oltramare, *La religion et la vie de l'esprit*, Paris, Alcan, 1925, p. 165.

4). Christopher Dawson, *Progrès et Religion*, trad. par P. Belperron, Paris, Plon, 1935, p. 228.

5). René Dussaud, *Introduction à l'histoire des religions*, Paris, E. Leroux, 1914, p. 32.

Căci, dacă prin progres și cultură înțelegem în primul rând un ansamblu de valori spirituale, de comportări morale și umanitare, apoi observăm că religia, chiar sub formele ei cele mai rudimentare, cuprinde foarte adesea, alături de credințele și practicile magice, grosolane, unele elemente de mare valoare morală. De pildă, negrii Abo din Camerun, care adoră un Dumnezeu unic, Dumnezeu al cerului, cred că Dumnezeul lor nu ascultă decât rugăciunile celor neprihăniți <sup>6)</sup>. Alți primitivi din Africa, numiți Gallas și adorând de asemenea un zeu al cerului, «Vac» sau «Vaca», cred că zeul lor va judeca pe oameni după moarte pentru faptele lor <sup>7)</sup>. Locuitorii din Kabind cred că atunci când zeul lor Nzambi am-Pungu este rugat să se lase în chip nevăzut pe un taler de lemn, soții sunt datori să-și mărturisească unul altuia abaterile ce eventual ar fi săvârșit dela îndatoririle conjugale. Există chiar o categorie de căsătorii, numită Lemba (după zeitatea Lemba), care se săvârșesc cu un ceremonial deosebit și cu invocarea Kissiei Lemba, ai cărui membri își jură statornică credință reciprocă și-și iau îndatorirea de a-și mărturisi unul altuia, în fața lui Nzambi, abaterile de care s'ar face vinovați <sup>8)</sup>. La Australieni, zeul suprem Bungil, care este adorat în tot statul Victoriei, este socotit apărător al moralei publice. El pedepsește cu asprime pe cei care o violează. După trecerea oamenilor din această viață, el ar îndeplini chiar rolul de judecător, făcând deosebire între cei buni și cei răi și tratându-i în chip diferit <sup>9)</sup>.

Exemplele de felul acesta s'ar putea înmulți oricât de mult, vădind înrâurirea moralizatoare a religiei chiar la popoarele cele mai înapoiate. Nesfârșitul număr de **tabou**-uri ale primitivilor, care ni se par uneori cu totul absurde, sunt foarte adesea în legătură cu orânduirea vieții morale, cu educația, cu raporturile juridice între indivizi și între clanuri, etc. Și dacă ne-ar îngădui timpul să ne extindem asupra înrâuririi moralizatoare și educative exercitată de religiile popoarelor civilizate din antichitate, am vedea cât de îndreptățit a fost vestitul arheolog

6). Irineu Mihălcescu, *Istoria religiunilor lumii*, București, Cugetarea 1946, p. 35.

7). Idem, *Ibidem*, p. 35.

8). Idem, *Ibidem*, p. 41.

9). Idem, *Ibidem*, p. 69.

Salomon Reinach să spună că «religia a fost doica și educatoarea omenirii»<sup>10)</sup>. Ar fi suficient de pildă să înșirăm preceptele morale ale lui Confucius sau pe acelea ale lui Moțe — pe care un publicist român îl considera superior chiar lui Iisus<sup>11)</sup> — pentru a ne da seama în ce a constatat forța morală a marelui imperiu chinez de odinioară. De asemenea în papyrusurile egiptene și în vestitele cărți ale morților întâlnim precepte de o înaltă valoare morală, ca și în **Codul lui Hamurabi** sau în **Legea lui Manu**<sup>12)</sup>.

Dar chiar dacă ne-am referi numai la latura materială a culturii, la progresul material, care condiționează pe cel spiritual, încă am putea spune că religia a contribuit la progresul omenirii. Astfel, se dă ca sigur de către unii cercetători, că descoperirea agriculturii și domesticirea animalelor își au originea în credințele și practicile religioase<sup>13)</sup>. Ar fi adică o strânsă legătură între riturile de imitare a metodelor naturii, pentru a-i mări fecunditatea, și descoperirea agriculturii, după cum păstrarea animalelor sfinte, ca simboluri ale fecundității divine, a putut duce la domesticirea și creșterea animalelor. «De pildă — spune profesorul de istoria culturii Christopher Dawson — când Australienii culeg grăunțe de iarbă și le suflă în toate direcțiile pentru a obține o creștere abundentă, e ușor de văzut în această ceremonie germenul unui progres care poate să ajungă a conduce la descoperirea agriculturii. De asemenea, când populațiile arctice din Siberia cresc un pui de urs îmblânzit, «ursul comun» cum îi spun ei, care este tăiat cu mare fast pentru a asigura în cursul anului o bogată vânătoare de urși și prin urmare o hrană suficientă, nu este aici un indiciu despre prima concepție de domesticire a animalelor?»<sup>14)</sup>.

10). Salomon Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, t. III, Préface, p. XI v. Cf. Mgr. A. le Roy, *La religion des primitifs*, VI-e éd., Paris, G. Beauchesne, 1925, p. 215-261.

11). Petru Comarnescu, *Căile de desăvârșire morală în filosofia chineză*, București 1938.

12). *Legea lui Manu*, sau instituțiile civile și religioase ale Indiei, trad. de I. Mihăilescu, București 1920.

13). E. Hahn, *Die Enschthung der Pflugkultur*, 1909, și E. Wahle, articol *Wirtschaft*, în *Reallexicon der Vorgeschichte*, Bd. XIV, p. 323-369. (După Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 105, nota. Vezi și Salomon Reinach, *Orpheus*, Paris, Libr. d'éducation nationale, 1933, p. 25-26.

14). Ch. Dawson, *op. cit.*, P. 28.

Există chiar anumite credințe, atât la popoarele primitive cât și la cele civilizate din antichitate, după care agricultura este atribuită instrucțiunilor date de zei. Astfel Peruvienii povestesc că zeul soare a trimis pe doi fii ai săi: Manco-Copac și Manco-Oglio, ca să învețe pe oameni cultura pământului. La fel egiptenii credeau că Osiris a învățat pe oameni să are pământul și să ude semănăturile. Grecii credeau același lucru despre Demeter, iar în China s'a menținut până în vremea noastră tradiția ca împăratul — Fiul cerului — să conducă în fiecare primăvară, cu multă pompă religioasă, primul plug, vădind prin aceasta credința în origina dumnezeiască a agriculturii <sup>15)</sup>.

Și, în general, se observă mai ales la culturile primitive o strânsă legătură între practica agriculturii și dezvoltarea ceremoniilor rituale și a organizării clerului. D-rul C. Wissler, mare autoritate în materie de cultură primitivă, scrie: «Apariția norilor, ploaia, semănăturile de porumb, de fapt toate activitățile vieții de toate zilele sunt însoțite de ceremonii rituale, fiecare grup de preoți împlinindu-și funcția la momentul necesar. Deși curat magice, aceste rituri conțin o mare parte de cunoștințe practice asupra îngrijirilor ce trebuiesc date seminței, timpul și locul unde trebuie semănat», etc. <sup>16)</sup>.

Tot în legătură cu riturile religioase este și faimosul calendar maya, produs al civilizației arhaice din America Centrală, care vădește un important progres al științei astronomice și cronologice, fiind alcătuit pe temeiul unui sistem de cicluri interferente, care folosesc în același timp anul lui Venus de cinci sute optzeci și patru de zile și fazele lunare și solare. Acest calendar, spune Wissler, nu este numai o «mașină cu date», ci mai ales un ceremonial care «dă programul religios al tuturor zilelor anului și ciclul complet al ceremoniilor neîntrerupte» <sup>17)</sup>.

Urme sigure de civilizații arhaice cu caracter ritual se întâlnesc nu numai în America, unde primele stadii de civilizație

15). I. Mihălcescu, *Religiunea și cultura*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, an. XXXIX (1916), Nr. 4, p. 391.

16). C. Wissler, *The American Indian*, p. 204. Apud Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 107.

17). Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 108. Cf. Th. W. Danzel, *Magie et science secrète*, Paris, Payot, 1939, p. 38 și 43.

superioară au atins perioada istorică, ci și în China, în India, în Egipt și în alte părți ale lumii vechi. În China, de pildă, calendarul avea aceeași semnificație rituală ca în cultura maya din vechea Americă. Împăratul Chinei, fiul Cerului și stăpânul calendarului, își orânduia însăși viața personală după calendar, mutându-se în fiecare lună a anului în altă aripă a palatului, purtând alte haine, mâncând alte feluri de mâncăruri, folosind alte ornamente și chiar ascultând altă muzică, pentru a se identifica cu schimbările sezonului<sup>18</sup>). În Asia occidentală, mai ușor decât în India și China, se pot cerceta vechile civilizații rituale, la originile cărora descoperim religia divinității materne. «Prima dezvoltare a unei culturi superioare în Orientul apropiat, începuturile culturii și ale civilizației și apariția vieții urbane au fost profund religioase în originile lor», spune prof. Ch. Dawson, amintit mai sus și de la care am folosit mult în această expunere.

Civilizația sumeriană a avut de asemeni un caracter religios, iar în vechiul Egipt, întreaga dezvoltare a științei și a artei a fost influențată de ideea religioasă de glorificare a zeului soare și a fiului său zeul-rege.

Și în general, vechile culturi rituale au influențat începutul civilizației de mai târziu.

Dar, cu tot progresul material realizat de culturile rituale, acel progres era menit stărnirii tocmai prin faptul că era legat de un ritual fix. Când o cultură de acest tip ajunge să-și realizeze toate virtualitățile, ea rămâne înțepenită în formele rituale, incapabilă să mai pună un pas mai departe. Civilizația egipteană de pildă, care ajunsese la o mare înflorire, depășind în multe privințe chiar pe cea greacă și pe cea romană, se deosebea de acestea prin caracterul său staționar. Atât de departe mersese înțepenirea în care se găsea civilizația egipteană, încât Grecii și Romanii, când au cucerit Egiptul, au trebuit să adopte cadrele rituale ale culturii egiptene pentru a putea să pună în mișcare mașinăria acestei civilizații, împietrită în formele sale religioase moștenite dintr'un trecut îndepărtat<sup>20</sup>).

În cursul primului mileniu dinaintea lui Hristos se petrece

---

18). Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 109.

20). Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 113.



însă în viața popoarelor lumii o schimbare adâncă, o adevărată revoluție, atât pe plan material cât și mai ales pe plan spiritual, prin apariția religiilor mondiale care veneau să înlocuiască vechile religii rituale. Schimbarea aceasta s'a resimțit aproape simultan în China, India, Palestina, Grecia etc., aducând un extraordinar de important aport la progresul spiritual al omenirii, prin învățăturile profeților ebrei și ale filosofilor greci, ale lui Confucius și Lao-ce, ale lui Budha și ale autorilor Upanișadelor. Cadrele limitate ale acestei prelegeri nu ne îngăduie analizarea fiecărei religii mondiale în parte, pentru a scoate în relief contribuția sa la progresul spiritual al omenirii, progres care echivalează și poate depășește în proporții progresul material realizat de epoca religiilor rituale.

De altfel, între cele două epoci nu se poate vorbi de o ruptură, epoca religiilor mondiale datorând foarte mult celei precedente, căci ordinea veșnică și divină a riturilor se transformă, în epoca religiilor mondiale, într'o ordine morală, într'o lege morală de dreptate și adevăr, la fel de divină și veșnică.

Lucrul acesta se observă mai ales în învățătura lui Confucius, care este foarte strâns legată de vechile rituri. Totuși pentru el riturile n'au o putere magică, ci împlinirea lor este legată de o atitudine internă corespunzătoare, de o anumită comportare morală. În felul acesta, ordinea rituală din vremea culturii arhaice se transformă prin Confucius într'o ordine morală, ordine care stăpânește atât viața morală a societății cât și cursul naturii, procesul cosmic, căci Tao este ordinea veșnică ce guvernează universul.

Concepția aceasta despre o ordine veșnică și universală, ce guvernează în același timp procesul cosmic, riturile și viața morală, are o foarte mare importanță și o găsim în deosebi în religiile Indiei și ale Persiei. În **Rigveda** poartă numele de Rîta, iar în **Zend-Avesta** se numește 'Asha. În lumea greacă îi găsim un corespondent în acel Dike, Drept Veșnic, lege universală a dreptății, a cărei călcare însemna pentru Homer și pentru Hesiod o turburare în însuși cursul normal al naturii. «Când oamenii împlinesc dreptatea, scrie Hesiod, toate celelalte prosperează, pământul dă secerișuri bogate, copiii și turmele se înmulțesc, dar nedreptății toată natura îi este vrjmașă, poporul este decimat de foamete și de ciumă și păcatul unuia singur poate să

aducă ruina asupra întregii cetăți»<sup>21)</sup>. Gândirea lui Pitagora și a lui Heraclit, dar mai ales **Legile** lui Platon, se întemeiază pe aceeași ordine divină, cosmică și morală în același timp, care trebuie să guverneze conduita omenească.

Prin urmare la toate marile civilizații, cea chineză, persană, greacă, se formează în mileniul I înainte de Hristos ideea unei ordine universale, spirituală și materială în același timp, ce domnește în natură și în viața morală. S'au găsit însă gânditori care nu s'au oprit aici, ci au căutat un principiu încă mai înalt, un principiu absolut, principiu care în cugetarea indiană de pildă, poartă numele de Brahma. Brahma devine obsesia cugetării indiene, dar în același timp și un mijloc de nimicire a vieții, căci năzuința indianului de a se cufunda în Absolut, în Brahma, pierde înțelesul moral și contactul cu realitățile sociale, etica brahmană devenind o etică de renunțare la viață. Sistemul **Yoga**, nu este decât unul din acele sisteme de «eliberare» de tot ce e pământesc, pentru a se ajunge la cunoașterea lui Atman, prin concentrarea spirituală și disciplina morală.

Budismul duce încă mai departe această năzuință spre eliberare de tot ce e pământesc, de tot ce e dorință și licărire de viață, pentru a ajunge la un adevărat nihilism prin acea înfiorătoare noțiune de Nirvana. Principiul transcendent este căutat cu atâta ardoare, încât ordinea exterioară a lumii, viața omenească însăși, se estompează până la nimicirea totală.

Și trebuie să remarcăm faptul că fenomenul acesta nu este specific Indiei, ci-l întâlnim, în mai mică măsură, și în China. Și aici sunt indivizi care nu se mulțumesc cu moralismul pozitivist al lui Confucius și interpretează pe Tao într'un sens transcendent și mistic. Lao-ce, cel mai mare cugetător al Chinei, este reprezentantul acestei direcțiuni mistice a religiei chineze. Înțeleptul taoist, adică adeptul religiunii lui Lao-ce, nu trebuia să ia parte la viața Statului sau să se amestece în treburile obștești ale oamenilor, ci să trăiască retras, conformându-și spiritul lui Tao universal. Împărtășit de unii intelectuali cu înclinații mistice, taoismul, ca și budismul, îndepărtează pe om de viața socială și nu constituie nicidecum un stimulent pentru pro-

---

21). Hesiod, *Les Travaux et les Jours*, 217, 277, Apud Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 122.

gres, chiar dacă li se poate recunoaște o oarecare valoare literară și artistică.

În Occidentul lumii civilizate din antichitate, revoluția intelectuală despre care am vorbit mai sus, întâmplată în secolele VI—IV a. Hr., a mers dimpotrivă împreună cu progresul material, reprezentând o epocă de mare înflorire. Totuși este interesant de remarcat, că chiar în lumea greacă, cea dornică de viață, găsim elementele cugetării orientale cel puțin în învățăturile orfice și pitagoreice. Și chiar filosofia platonice are ceva din mireasma cugetării orientale. Reprezentarea lumii ca o umbră a **ideilor**, poate fi apropiată de doctrina indiană despre natura iluzorie a universului. Misticismul platonician este însă mai degrabă un misticism al intelectului care se avântă spre transcendent, fără să necesite neapărat asceza și extazul.

Pe lângă aceasta, cugetarea greacă a fost dominată de un fatalism destul de puțin compatibil cu ideea de progres, așa cum va fi mai târziu cugetarea musulmană. Nici nu ne putem da seama astăzi ce înrâurire puternică a avut astrologia asupra cugetării grecești și înrâurirea nefastă pe care a avut-o ideea ciclurilor recurente în evoluția lumii. E vorba de acea concepție astrologică, după care totul în lumea aceasta se va repeta în chip identic într'un nesfârșit număr de cicluri. Așa cum sferile cerești au un mers circular perfect și cum planetele și animalele au cicluri de creștere și decădere, tot asemenea și timpul în general și toate ființele și lucrurile din lume evoluează ciclic în cadrul Marelui An, sau Anul Perfect, după care planetele revin la poziția pe care au avut-o unele față de altele la plecare.

Teoria aceasta a Marelui An, pe care Sfinții Părinți ai Bisericii creștine aveau s'o combată energic, o întâlnim și în Siria, Mesopotamia, Persia, India și China, în această din urmă țară jucând un mare rol încă și astăzi. Prin teologia astrală cultivată de Platon, teoria Marelui An a pătruns în lumea greacă și a stăpânit chiar și cugetarea accentuat pozitivistă a lui Aristotel. Filosofii stoici, cei romani și cei greci, împărtășeau de asemenea teoria ciclurilor, Marcu Aurel și Seneca, la fel cu Zenon și Crisipp, fiind stăpâniți de același pesimism izvorât din fatalitatea revenirii neconținute a ceea ce a fost, în chip identic, în cicluri nefârșite. «Când ciclul Marelui An se va fi sfârșit, spune Crisipp, Dion va fi aici din nou, același om în același trup,

afară poate de unele detalii ca negul pe care îl are pe nas!»<sup>23</sup>). Chiar și cugetarea neoplatonică a lui Plotin, Jamblic și Proclu, cu toate că lăsa oarecare joc liberului arbitru și puneă preț pe responsabilitatea morală, făcea o strânsă legătură între evenimentele de pe pământ și mișcările astrilor cerești.

Doctrina Marelui An și a ciclului recurent al schimbărilor cosmice a stăpânit în așa măsură întreaga cugetare antică, încât s'a putut spune că antichitatea n'a cunoscut ideea de progres. Marcu Aureliu, Seneca, Juvenal, Plinius, figuri reprezentative ale timpurilor lor, «nu știu nimic dtspre progres»<sup>24</sup>). Ei exprimau deplina desnădejde într'un viitor mai bun. Numai la poetul Lucretius găsim un lung pasaj, împrumutat probabil dela Epicur, în care progresul omenirii este arătat ca desfășurându-se sub imboldul luptei pentru existență, dela formele inferioare ale animalității până la culmile civilizației<sup>25</sup>). Dar această idee nu domină gândirea poetului. Inapoiă ei se regăsește sumbrul pesimism al epocii sale pentru care toată viața omenirii nu este decât o sclipire efemeră, aprinsă și consumată în alergarea oarbă a atomilor prin spațiul și timpul infinite. Și chiar această recunoaștere particulară a progresului este excepțională, peste tot în altă parte ea lipsește aproape complet»<sup>26</sup>).

Aruncând deci o privire generală asupra curentelor de cugetare religioasă și filosofică de pe la jumătatea mileniului dinaintea lui Hristos, observăm că acestea nu erau favorabile ideii de progres, ci dimpotrivă, în majoritatea cazurilor tindeau să desprindă pe om de viață și să-i îndrepte privirea spre contemplarea Ființei absolute și imobile.

O excepție făcea poporul ebru, la care metafizica n'a avut o importanță deosebită. In vreme ce în China și în Grecia legea divină care guverna viața morală individuală și organizația socială era o ordine cosmică impersonală, la Evrei Jahve era o divinitate personală, care guverna prin Cuvântul său, prin Legea sa. In vreme ce la celelalte popoare avem de-aface cu o pluralitate de zeități, subordonate uneori unei zeități principale sau

23). Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 141.

24). Fr. Hettinger, *Apologie des Christentums*, 5. Aufl., 5 Bd., Fr. I., Br., Herder, 1909, p. 200.

25). Lucretius, *De natura rerum* cartea V.

26). Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 142-143.

unui principiu transcendent impersonal, la Evrei avem de-aface cu un zeu gelos de puterea sa și neadmițând alături de el altă zeitate. El este Dumnezeu războaielor victorioase ale lui Israel, dar în același timp legea sa are un caracter moral și spiritual. Jahve nu vrea jertfe, ci inimi curate, el disprețuește sacrificiile aduse de cei care apasă pe săraci, pe văduve și pe orfani, și în general celor năpăstuiți le face dreptate.

Și dacă poporul evreu, după o epocă de înflorire, a ajuns să fie zdrobit de alte popoare mai puternice, Evreii n'au văzut niciodată în aceasta o slăbiciune a Dumnezeului lor, ci dimpotrivă o manifestare a dreptății lui, o pedeapsă pentru neascultare. Totuși Jahve are planurile sale cu poporul său și nu-l va părăsi niciodată, căci acest popor are misiunea specială de a revela împărăția mesianică a lui Dumnezeu, în care va locui dreptatea și pacea pe toată fața pământului.

Niciun alt popor din antichitate n'a dat o astfel de interpretare istoriei și nu i-a atribuit un astfel de sens, o astfel de valoare unică și absolută, cum a făcut poporul evreu. Din acest fel de a interpreta istoria a ieșit așa numita **teologie politică**, împărtășită și de gânditorii creștini, Eusebiu de Cezareea, Augustin, Bossuet, cronicarii noștri, care văd în desfășurarea întâmplărilor din lume semne ale voinții și planurilor divine.

Și astfel nu mai poate fi vorba de o teorie ciclică a procesului cosmic, din moment ce un Dumnezeu atotputernic și imutabil în hotărârile sale a stabilit din veșnicie planurile sale neschimbabile în raport cu creațiunea în general și cu poporul său ales în deosebi. Iar împărăția lui Dumnezeu, pentru care, potrivit învățăturilor profeților, avea să vină Mesia, ia un sens mult mai larg și mai înalt decât acela al restaurării poporului Israel. Impărăția lui Dumnezeu ia înțelesul unui aluat spiritual care avea să transforme lumea întreagă, s'o transfigureze și s'o îndumnezeiască.

Intr'adevăr, potrivit învățăturii creștine, prin întruparea Mântuitorului pătrunde în lume un principiu divin, menit să regenereze omenirea și chiar cosmosul. Întruparea Mântuitorului echivalează cu a doua creație a lumii. Cerul se coboară pe pământ pentru a ridica poporul până la cer. Biserica lui Hristos are menirea să extindă în lumea întreagă efectele acestei

transformări radicale, ale acestei îndumnezeiri a lumii prin înomenirea lui Dumnezeu.

Istoria capătă astfel un sens foarte înalt: acel de perfecționare neconținută a omului și a lumii, până la restaurarea în demnitatea primordială, de care creatura s'a făcut nedemnă prin păcat.

Suntem astfel foarte departe de concepția antică, după care procesul lumii era considerat ca guvernat de o lege implacabilă a necesității, iar teoria ciclurilor cosmice își pierde orice sens. Sfinții Părinți ai Bisericii au remarcat dela început contradicția între concepția creștină despre sensul istoriei și teoria ciclurilor cosmice, care domina cugetarea filosofică a vremii lor. Astfel Origen spune: «Dacă acceptăm această teorie, atunci Adam și Eva ar face într'o nouă lume cum au făcut în aceasta, același potop s'ar repeta, Moise ar conduce același popor afară din Egipt, Iuda ar trăda a doua oară pe Invățătorul său și din nou Sf. Păvel ar păzi hainele celor care ar omori cu pietre pe Sf. Ștefan» 27).

De asemeni, primele lupte ale Sf. Părinți au fost îndreptate, cum se știe, împotriva diferitelor secte gnostice și manicheice care voiau să combine doctrina creștină cu concepțiile orientale despre demiurgi și despre natura iluzorie a mișcării pământești. Sf. Irineu, în deosebi în cartea sa împotriva ereziilor, apără realitatea și valoarea desvoltării istorice. «Deoarece oamenii există în chip real, spune el, așezămintele lor de asemenea trebuie să fie reale. Ei nu dispăr într'o non existență, ci progresează printre lucrurile existente». Și mai departe: «Dumnezeu a conceput totul încă dela origină în vederea perfecționării omului pentru a-l îndumnezei și pentru a revela propriile sale hotărâri, pentru ca această bunătate să fie vădită, ca dreptatea să devină perfectă, și pentru ca Biserica să poată fi modelată după chipul Său. Astfel omul poate să atingă perfecțiunea, după ce a fost susținut prin astfel de haruri, să vadă și să înțeleagă pe Dumnezeu» 28).

O nouă antropologie ia astfel naștere, o antropologie optimistă, care preconizează natura bună a omului și perfectibili-

27). Origen, *Peri arhon*, cartea II, cap. III, 4-5. Cf. Augustin *De civitate Dei*, XII, Apud Ch. Lawson, *op. cit.*, p. 152.

28). Sf. Irineu, *Impotriva ereticilor*, V., 36, I; IV, 37, 7.

tatea indefinită a neamului omenesc. Sfinții Părinți ai Bisericii, Eusebiu de Cezareea, Teodoret, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și mai ales Grigorie de Nissa, pun temelile unui admirabil umanism creștin, scos în relief cu deplină competență de Păr. Prof. I. Gh. Coman într'o lucrare recentă<sup>29</sup>). Omul este în concepția acestora cea mai aleasă creatură a lui Dumnezeu, este un fel de Dumnezeu pe pământ, înzestrat cu funcții creatoare în ordine secundă și capabil de un nesfârșit progres spiritual și material. Intrunind ordinea spirituală și cea materială, fiind un microcosmos, omul are posibilitatea să se desăvârșească până la îndumnezeire.

Creștinismul propovăduiește deci capabilitatea indefinită a omului pentru progres. Și nu în sensul unei spiritualizări care detașează de viață, cum am văzut că se întâmplă cu religiile orientale, ci dimpotrivă în sensul unei plinătăți de viață. «Eu am venit ca oile mele să aibă viață și să aibă belșug», spune Mântuitorul însuși<sup>30</sup>). Trupul omenesc și în general lumea materială nu sunt pentru creștinism esențialmente rele, cum erau pentru gnostici și manihei și cum găsim prin evangheliile apocrife și prin lucrările encratite. Natura omului este esențialmente bună, ca întreaga creatură a lui Dumnezeu. Numai păcatul o strică, o desfigurează. Unele excese ascetice și fuga de lume pentru realizarea desăvârșirii spirituale nu sunt fundamental creștine, ci infiltrări orientale împotriva cărora bunul simț și doctrina de viață, nu de moarte, a Bisericii creștine a opus o reală existență. Atât în Răsărit cât și în Apus, Biserica creștină s'a arătat în general destul de rezervată față de misticismul excesiv al unor credincioși și mai mult l-a folosit decât l-a servit, frânându-l pentru a nu da naștere la erezii gnostice sau devieri patologice ale sentimentului religios.

Aceasta este și concluzia la care ajunge și d. prof. Mircea Florian, în lucrarea d-sale relativ recentă intitulată **Misticism**

29). Pr. Ioan G. Coman, *Umanismul ortodoxiei românești*, București 1948.

30). Ioan 10, 10. — Iată și mărturia în acest sens a unui savant contemporan: «Creștinismul afirmă de aceea viața naturală ca atare în toate nesfârșit de multele sale forme, căci este clar că numai pe această cale erau și sunt posibile de realizat toate valorile pozitive» (Bernhard Bavink, *Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion*, 2 Aufl., Frankfurt am Main, Verlag Moritz Diesterweg, 1923, p. 74.

și credință<sup>31)</sup>. Și tot din această lucrare reținem afirmația că misticismul creștin, atât cât există, salvează personalitatea și stimulează voința<sup>32)</sup>, adică tocmai contrariu de ceea ce se întâmplă în taoismul chinez sau în budismul indian, care nimicesc personalitatea omenească și viața însăși.

S'a spus totuși adesea că, cel puțin Răsăritul creștin a rămas tributar cugetării orientale, neglijând elementul istoric și dinamic al religiei creștine, în vreme ce Occidentul creștin a fost mai favorabil progresului sub toate aspectele sale. Nu trebuie însă exagerată această distincție și trebuie avute mai degrabă în vedere împrejurările deosebite de ordin istoric în care au avut să se desvolte creștinismul răsăritean și cel apusean: împrejurări foarte nefavorabile pentru creștinismul răsăritean și care l-au împiedecat secole de-a-rândul, sub stăpânirea musulmană, să-și valorifice în mai mare măsură puterile sale civilizatoare.

Dar nu trebuie trecută cu vederea nici exagerarea în sens opus la care s'a datat creștinismul occidental, al cărui practicism s'a transformat în decursul veacurilor în năzuință de îmbogățire și dominație pământească, venind astfel în conflict cu tendințele de eliberare ale popoarelor și dând naștere regretabilului și nejustificatului conflict dintre creștinism și cultura modernă.

Căci, în fond, cultura modernă datorează nespuse de mult creștinismului, fapt recunoscut chiar și de unii dintre cei mai mari adversari ai săi, încât Montesquieu a putut spune pe bună dreptate faimoasele cuvinte: «Lucru admirabil religia creștină, care pare că nu are alt scop decât fericirea noastră în viața cealaltă și totuși ne asigură fericirea și pe acest pământ»<sup>33)</sup>.

Dealtfel contribuția creștinismului la progresul omenirii sub toate aspectele: material, intelectual, moral și social, formează un larg capitol de Teologie fundamentală, în care nu putem intra acum. Chiar marea Revoluție franceză, care a însemnat un important pas pe drumul progresului omenirii, nu este străină de năzuințele generoase ale doctrinei creștine. Iată

31). Mircea Florian, *Misticism și Credință*, București, Fundația pentru literatură și artă, 1946, p. 5-6.

32). Idem, *Ibidem*, p. 118.

33). Montesquieu, *Esprit des lois*, 24, 3.



ce spune în această privință istoricul Revoluției franceze, Lamartine: «Revoluția a fost pregătită de un secol al unei filosofii care, în aparență, era sceptică și în realitate credincioasă. Scepticismul secolului al optsprezecelea nu s'a întins decât la formele externe și la dogmele supranaturale ale creștinismului; el a adoptat ca pasiune învățământul său moral și intențiile sale sociale <sup>35)</sup>. Și ne-am putea îngădui să facem o apropiere între ardoarea reformatoare a primilor socialiști și râvna cu care primii creștini așteptau pe curând venirea a doua a Mântuitorului, pentru a domni într'o lume renăscută, fără bogați și săraci, fără stăpâni și slugi, fără asuprași și războaie. Să ne gândim mai ales la utopismul social al lui Fourier și la entuziasmul mai moderat al lui Robert Owen și al Saint Simonienilor, dela care însuși Karl Marx a avut mult de învățat.

Suntem deci încredințați, că năzuințele umanitare și progresiste din ultimile două secole nu sunt străine de izvorul tradiției creștine, căci nu poate fi nicidecum fără importanță faptul că Europa trăiește de aproape două mii de ani într'o atmosferă îmbibată de creștinism.

Și dacă totuși în numele creștinismului s'a putut face în Occident politică de dominare și asupraire a indivizilor și popoarelor, s'au putut purta războaie numite «sfinte», s'au ars pe rug reprezentanți ai științei și s'au pus sub index lucrări de mare valoare culturală, vina nu este a creștinismului însuși, ci a acelor care și lau modelat după propriul lor chip și asemănare, trădând intențiile generoase ale divinului său întemeietor.

Dincolo însă de aceste regretabile greșeli, în care unii dintre reprezentanții creștinismului occidental țin să stărue, creștinismul a fost și rămâne încă o religie a progresului, religie care a hrănit pe dinlăuntru elanurile generoase reformatoare și umanitare ale omenirii. De aceea putem afirma fără teamă de a greși, că ideea de progres, care a stăpânit Occidentul Europei în ultimile două secole și acum a izbucnit cu puteri noi în Răsăritul Europei, s'a hrănit și din speranțele creștine de mai bine.

De altfel știința și tehnica, prin sine, nu sunt nici morale nici imorale, dar pot deveni morale sau imorale prin scopul în

35). Lamartine, *Histoire des Girondins*. Apud Ch. Dawson, *op. cit.*, p. 191.

care sunt folosite, iar religia în general și creștinismul în deosebi s'au dovedit că pot contribui foarte mult la moralizarea scopurilor în care sunt folosite știința și tehnica și deci pot contribui enorm de mult la progres.

Dar și religia are nevoie la rândul ei de știință. Lipsită de luminile științei, religia nu duce la progres, ci ajunge să împietrească societățile omenști în anumite tradiții, cum am văzut că s'a întâmplat în vechile civilizații rituale. De aceea se recomandă colaborarea armonică a științei cu religia, fără amestecul uneia în domeniul celeilalte. În felul acesta se asigură progresului științific și tehnic un suport moral și un orizont infinit, sporindu-se puterile de luptă ale omenirii pentru realizarea năzuințelor sale generoase.

În concluzie, putem afirma că, după credința noastră, cea parte a lumii se află pe drumul cel bun, care știe să îmbine progresele științifice și tehnice cu năzuințele moralizatoare ale religiei, punând știința și tehnica în slujba dreptății sociale și a păcii, nu în slujba stăpânirii popoarelor și a războaielor.

Altfel spus, suntem încredințați că cea parte a lumii se află pe drumul cel bun și merită să fie biruitoare, care duce lupta pentru progres inspirându-se din veșnicile comandamente morale pentru care s'a jertfit pe cruce însuși Fiul lui Dumnezeu.

---

Prof. Preot PETRE VINTILESCU:

## FUNȚIUNEA CATEHETICĂ A LITURGHIEI

Indeplinește liturghia o funcțiune catehetică sau, în termeni de uzanță mai generală, are liturghia o funcțiune didactică?

Deschidem disertația noastră prin această întrebare, pentru a avea ocaziunea să afirmăm dela început că, pe prim plan sau mai întâi, **liturghia este cult** și anume cultul Bisericii ortodoxe, adus lui Dumnezeu **conform ideii religioase creștine**. Când zicem conform ideii religioase creștine, aceasta înseamnă că, alături de emoțiile religioase ale sufletului creștin, dogmele credinței au găsit în același timp formule corespunzătoare de exprimare în diferitele rugăciuni și rituri ale liturghiei. Putem chiar afirma că aceste două elemente se găsesc într'un raport de perfectă compenetrație: dogma trăiește în liturghie, o însuflețește și o spiritualizează neconținut, iar cultul ortodox practic dogma, se întemeiază pe ea, răspândind credința și viața ortodoxă. Intimitatea dintre doctrină și cult ajunge până la transpunere chiar, așa încât liturghia a început să fie indicată ca foarte bogată în «loci theologici», adică izvor pentru dogmatică.

Cu toate acestea, liturghia nu poate fi privită în primul rând ca un rezumat de teologie; ea reflectează, într'adevăr, credința creștină și se referă la evenimente din istoria mântuirii și din viața spirituală a Bisericii, dar ea nu are ca scop direct exprimarea lor. **Misiunea directă a liturghiei este să înlesnească exprimarea omagiului de adorațiune, de laudă și de mulțumire datorat de comunitatea creștină lui Dumnezeu și, totdeodată, să facă pe credincioși părtași de harurile jertfei liturgice.** Acestea corespund celor două funcțiuni fundamentale sau principale ale liturghiei: funcțiunea latreutico-euharistică și funcțiunea harismatică sau sfințitoare.

In cadrul acestor funcțiuni se petrece un neîncetat schimb

de vieață umano-divină, schimb mijlocit în chip mistic de Mântuitorul, liturghia reprezentând astfel forma, prin care se continuă în veci sacerdoțiul său. Liturghia reprezintă, deci, o vieață, ce trăiește în veci, o jertfă neîncetat activă, legată nedespărțit de persoana Mântuitorului, care, în liturghie, intră în comunicare cu credincioșii și-și retrăiește mai departe opera sa mântuitoare, mijlocind cultul adus lui Dumnezeu cel în Treime, de către fiii Bisericii. «Odată cu invocarea numelui lui Iisus, liturghia are, adică, sarcina să continue în același timp real și mistic persoana lui pe pământ, vieața lui și în chip cu totul special religia sa: Iisus este prezent în ea, lucrând și vorbind printre oameni, ca adorator perfect al Tatălui său și ca sfințitor al neamului omenesc» <sup>1)</sup>.

Pentru a ne da conștiința acestei prezențe și activități a Mântuitorului, întocmirea liturghiei reprezintă prin rituri simbolice întreaga lui vieață și activitate istorică, pentru ca în cele din urmă să reproducă sau să actualizeze momentul ei suprem: jertfa de pe Golgota și celelalte episoade din urma ei, până la înălțarea la cer. Nu trebuie să mire, deci, pe nimeni împrumuturile de texte, cântări, rugăciuni și narațiuni întregi, pe care liturghia le face din plin, în acest scop, din Vechiul și Noul Testament, încrustându-le cum îi convine până chiar în corpul rugăciunilor și formulelor din rânduiala ei. Aceste texte au fost inspirate autorilor biblici de Duhul Sfânt, mai ales pentru serviciul Bisericii și, în consecință, în mare parte pentru trebuințele de mai târziu ale liturghiei, care a utilizat pe cele care au ca obiect principal pe Hristos...; toate ne vorbesc într'un fel sau altul de Hristos. Enormă compilație biblică își găsește astfel în liturghie unitatea sa, în cugetarea despre mântuirea neamului omenesc. Toate aceste texte diferite, care, în Biblie, nu formează din punct de vedere literar decât o grămadă enormă și nepusă în ordine, sunt alese și rânduite de liturghie așa fel ca să intre într'o unitate organică. Această unitate se întemeiază în întregime pe persoana lui Hristos și, prin reacțiune, tinde exclusiv să-l pună în relief <sup>2)</sup>.

Pe de altă parte, grație ciclului de sărbători din cursul anului bisericesc, liturghia reproduce mistic, în fiecare an, pe pă-

1). Dom M. Festugière, *Que est-ce que la liturgie?*, Paris, 1914, p. 70.

2). Vezi Dom M. Festugière, *op. cit.*, p. 74, 75.

mânt, fazele vieții lui Iisus; ea continuă, în sfârșit, real și mistic **rugăciunea și cateheza sa**. Mai mult — tot în chip mistic, slujba divină reproduce și pe acelea ale autorilor Vechiului și Noului Testament, profeti și apostoli, cari au înfățișat sau au prevestit pe Mântuitorul <sup>3)</sup>. Intru cât, însă, înainte de moartea pe cruce, Mântuitorul a avut o activitate publică, în care a învățat prin fapte și prin cuvânt, liturghia are în structura ei o parte, în care se reînnoește activitatea învățătoarească a lui Iisus, înainte de sacrificiul liturgic propriu zis. Glasul lui, de și ascuns, este totuși întotdeauna prezent prin acela al trimișilor săi, care grăesc prin pericopele «apostolului» și ale Evangheliei, în cursul liturghiei catehumenilor <sup>4)</sup>.

Pericopele evanghelice și scrierile sfinților apostoli, repartizate pe Duminecile și sărbătorile din calendar, fac pe de altă parte să ruleze pe dinaintea minții noastre întreaga învățătură și amintirea faptelor și activității sale. În plus, rânduiala slujbei divine a sărbătorilor, în care se comemorează fapte, evenimente și persoane din istoria vieții creștine, răsună de o amplă imnologie încrustată bogat și adânc cu formule, în care Biserica a fost obligată să lămurească, sub asistența Sfântului Duh, învățătura Mântuitorului. Slujba bisericească se împletește astfel admirabil cu toate adevărurile dogmaticii ortodoxe, dar mai ales cu întreaga dogmă hristologică, în care se expune relațiunea personală și substanțială a Fiului lui Dumnezeu cu celelalte persoane ale Sfintei Treimi. Cultul ortodox pune astfel la o largă contribuție comoara bogată a Sfintei Tradiții, spre a dirija privirile și a concentra atențiunea noastră spre modelul și Mântuitorul vieții noastre.

O primă și una dintre cele mai la îndemână ilustrări ale acestei situații o găsim în prezența Simbolului credinței în liturghie, pentru a înfățișa solemn și demonstrativ doctrina ortodoxă. Ce putem spune, apoi, despre teologia mântuirii și termenii teologici, în care sf. Vasile cel Mare își întemeiază în rugăciunea sfintei Jertfe (anafora) motivele grăirii măririlor lui Dumnezeu, pe o expunere a atributelor puterii și perfecțiunii lui: «...Stăpâne al tuturor, Doamne al cerului și al pământului

3). Idem, *ibidem*, p. 74.

4). Vezi Dr. Nicolas Gilr, *Le saint Sacrifice de la Messe*, t. I, trad. franc. de Abatele L. Th. Moccand, p. 205-206.

și a toată zidirea cea văzută și cea nevăzută..., cea ce ești fără de început, nevăzut, neajuns, nescris împrejur, neschimbat, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos..., carele este chipul bună-tății Tale, pecete întocmai închipuită, carele te arată întru sine pre tine Tată, Cuvânt viu, Dumnezeu adevărat, înțelepciune mai 'nainte de veci, vieață, sfințire, putere, lumina cea adevărată, prin carele s'a arătat Sfântul Duh, Duhul adevărului...»? Sau despre pasagiile, prin care rugăciunea tainică din timpul imnului heruvimic formulează pe cât de propriu și de lapidar, pe atât de simplu, adevăruri dintre cele mai subtile, ca cel referitor la dogma ritului euharistic: «Tu ești cel ce aduci și cel ce te aduci, cel ce primești și cel ce te împarți, Hristoase Dumnezeul nostru...».

Bogata imnologie bisericească, mai ales, constituie un prilej la îndemâna tuturor credincioșilor să reflecteze sub aspectele cele mai variate la învățăturile și preceptele Mântuitorului, în forma în care Biserica le-a lămurit și le-a explicat pentru a susține și a întări credința ortodoxă. Imnele, ca armă de luptă dogmatică și de propagandă, au găsit un teren larg pentru demonstrarea credinței atât în liturgia propriu zisă, dar mai ales în celelalte unități ale serviciului divin premergătoare ei precum și în serviciul tainelor și ierurgiilor, care se referă la liturgie ca la izvorul de unde își trag puterea lor sfințitoare, ca efect al Jertfei. Preocuparea și metoda didactică a poeziei liturgice se poate demonstra cu cea mai mare înlesnire prin exemple luate la întâmplare și fără a ne conduce în alegerea lor de vre-un fel de criteriu asupra valorii lor literare, catehetice sau a nivelului lor teologic. Astfel, ca o contrapunere ereziei lui Arie, stihira dela «Și acum» a «Slavei» dela vecernia pentru a șaptea Duminică după Paști, a celor 318 Părinți dela întâiul sinod ecumenic din Niceea, cântă «...Cel ce a strălucit **fără de ani din Tatăl**, Fiul unul născut, acelaș din tine cea Curată a eșit, negrăit intrupându-se; **din fire Dumnezeu** fiind și cu **firea om făcându-se** pentru noi; **nu în două fețe** fiind despărțit, ci în două firii fără de amestecare fiind cunoscut». Slava dela Laude din slujba aceleeași Duminici se folosește de o formulă mai concisă: «Ceata Sfinților Părinți dela marginile pământului adunându-se, o **ființă și o fire a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh** au învățat și taina teologiei luminat o au dat Bisericii».

Invățătura despre cinstirea sfintelor icoane, de pildă, a găsit o expunere de o particulară naturaleță și simplitate în penultima stihiră dela vecernia mare pentru prima Duminică după 11 Octombrie (a sfinților Părinți dela sinodul al șaptelea ecumenic): «Din firea ta cea dumnezeiască, **nefiind cuprins, Stăpâne**, mai pre urmă întrupându-te, **ai binevoit a te cuprinde**. Că prin luarea trupului ai luat și toate osebirile lui. Pentru aceasta, scriind chipul asemănării tale, cu dor îl sărutăm, spre dragostea ta înălțându-ne; și dintr'însul luăm harul tămăduirilor, urmând dumnezeștilor așezăminte ale apostolilor». Stihira dela «Și acum» schițează chiar un sumar aparat teologic asupra aceleiași subiect: «...Cu cinste să ne închinăm sfintelor icoane ale lui Hristos și celor ale Prea Cuiratei și ale tuturor sfinților, care sunt însemnate pe pereți, pe scânduri și pe sfintele vase, lepădând păgâneasca credință a celor necredincioși. Pentru că **cinstea icoanei**, precum zice Vasile, **trece la chipul care s'a închipuit**». Altele, ca stihira lui Leon împăratul, dela Slava vecerniei din Duminica Cincizecimei, încearcă o teologie ceva mai complicată: «Veniți, popoare, să ne închinăm Dumnezeirii celei în trei ipostasuri: Fiului în Tatăl, împreună cu Sfântul Duh. Că Tatăl a născut fără de ani pe Fiul cel împreună veșnic și împreună pre scaun șezător și Duhul Sfânt era în Tatăl, slăvit împreună cu Fiul; o singură Putere, o Ființă, o Dumnezeire, căreia, toți închinându-ne, zicem: Sfinte Dumnezeule, cea ce toate le-ai făcut prin Fiul cu împreună lucrarea Sfântului Duh; Sfinte Tare, prin care am cunoscut pe Tatăl și Duhul Sfânt a venit în lume; Sfinte fără de moarte, Duhule, Mângâetorul, carele din Tatăl porcezi și în Fiul te odihnești, Treime Sfântă, slavă ție».

Imnele sunt, precum se vede, însăși credință cântată. Condatele în deosebi au fost definite drept «predică poetică» și anume o «predică lirică», o poezie adică, în care este transpusă dogma<sup>5)</sup>. S'ar putea compune un număr de volume egal cu cel al adevărilor de credință și de morală creștină pentru a ilustra caracterul categoric instructiv al imnelor și rugăciunilor liturghiei ortodoxe. Ca și Evanghelia, ele nu desbat problemele teologice, în termeni de școală. Prin natura și prin scopul lor,

5). Vezi lucrarea noastră *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericască*, București, 1937, p. 84.

textele liturgice reprezintă de fapt o teologie de vulgarizare, practică mai degrabă<sup>6)</sup>. De obicei, «dogmele au nevoie de tâlmăcire, de interpretare, iar această interpretare nu poate să fie decât simbolică»<sup>7)</sup>, așa precum în chip firesc și spontan o realizează cultul, «transfigurând prin artificiile artei materia empirică, cu ajutorul valorilor estetice din adâncul sufletului omenesc adâncit în contemplarea absolutului ideal<sup>8)</sup>. Astfel, de pildă pentru propagarea doctrinei, cultul ia în serviciul său cuvântul, dela cursivitatea lui obișnuită în predică ori pătruns de avânt ca în rugăciune, până la cuvântul însufletit de sentiment și purtat pe aripile melodiilor, ca în imne. Cântarea în deosebi îndeplinește un oficiu eminent în edificarea credincioșilor. «Scopul propriu ei este să dea textului însuși o eficacitate mai mare, pentru ca, prin acest mijloc, credincioșii să fie mai ușor îmboldiți spre pietate și mai bine dispuși a primi în ei roadele harului din sfintele taine»<sup>9)</sup>. S'ar putea întocmi o adeverată crestomație din textele, în care sfinții Părinți și scriitorii bisericești, în deosebi cei din veacul al IV-lea și al V-lea, subliniază valoarea imnelor pentru educația tineretului.

Alături, deci, de cele două funcțiuni fundamentale — cea latreutico-euharistică și cea harismatică — liturghia mai are încă alte numeroase scopuri sau funcțiuni intrinsece (exercitarea virtuților teologice și morale, emoțiuni religioase, etc.), care, însă, față de cele dintâi sunt accesorii și subordonate. Ele se pot desemna la un loc sub denumirea de **funcțiune didactică** sau **catehetică**<sup>10)</sup>. Nu facem, prin urmare, decât să recunoaștem o realitate, când afirmăm că **liturghia este și învățătoare de doctrină**, având scopul de a susține și răspândi doctrina și vieța creștină ortodoxă, precum și de a edifica pe credincioși.

Simboalele, figurile poetice și tot aparatul estetic luat în serviciul rânduiei liturghiei, asigură Bisericii metode catehetice de o valoare specială prin puterea lor de sugestie și de impresionare. Nimic nu este mai propriu ca riturile de a mișca sufletul, de a capta imaginația și de a întări raportul de depen-

6). Vezi Dom M. Festugière, *op. cit.*, p. 68, notă.

7). Paul Oltramare, *La religion et la vie de l'esprit*, Paris, 1925, p. 126.

8). Dr. Robert Will, *Le culte...*, t. I, Paris 1925, p. 289.

9). Dom M. Festugière, *op. cit.*, p. 12. n. 1.

10). Dom M. Festugière, *op. cit.*, p. 58.



dență față de Dumnezeu. Prin slujba bisericească, «inima este mișcată și îndată creierul acceptă mai ușor dogmele, pe care Biserica le leagă de riturile sale»<sup>11)</sup>. Valoarea catehetică a serviciilor divine ortodoxe câștigă un mare punct de superioritate și prin însuși faptul că ele se oficiază în limba maternă a credincioșilor. Riturile ajung astfel să îndeplinească prin ele înseși o funcțiune didactică, ajutând în chip real la închegarea unei conștiințe religioase individuale și colective. Slujba liturgică este — s'ar putea spune — teologia populară ortodoxă. Realitatea acestei însușiri a cultului ortodox a trebuit să fie recunoscută deschis chiar de un cleric apusean. În legătură cu valoarea didactică a slujbei din Biserica ortodoxă în comparație cu cea a Bisericii romano-catolice, el a constatat că deși «la orientali nu există aproape nicio școală specială de catehizare, totuși, la ei, poporul ia parte mai apropiată și mai îndestulătoare la serviciul liturgic. Și serviciul liturgic bizantin este atât de bogat în dogme și în învățături teologice, încât te cuprinde, fără să vrei, admirația. Slujbele acestea se cântă pe un ton muzical, ce nu acoperă cuvintele cântării, așa fel că oricine e cu atenție, poate auzi la fiecare slujbă și înțelege mult mai cu folos termenii dogmatici, presărați mai în toate troparele sau irmoasele potrivite la toate sărbătorile. Catehizarea masselor, așa cum se face la ortodocși, e mai eficace decât lecțiile noastre pe băncile școlii»<sup>12)</sup>, încheia acest cleric belgian.

Un amănunt, care nu trebuie socotit de o însemnătate secundară pentru acțiunea de înrăurire a liturghiei, este și darul multor clerici (vlădici, preoți, diaconi și psalți) de a sluji sfânta liturghie nu numai cu talentele lor naturale, ci și cu o pătrundere, ce-i face să trăiască misterul sfânt în fața credincioșilor, cu o căldură, care transportă și învăluie poporul în dogoarea ei. Vechea expresie de «bun bisericaș» reprezintă nu numai o tradiție și un aspect al misiunii dintr'o anumită epocă a istoriei Bisericii ortodoxe, ci și un titlu, la care se cuvine să aspire și astăzi orice slujitor al altarului, care este convins că liturghia

11). Paul Oltramare, *La religion et la vie de l'esprit*, Paris, 1925, p. 23.

12). Vezi M. Mihăileanu, *Intelectualii, ce ar cere dela Biserica noastră?*, în rev. *Păstorul ortodox*, Pitești, Nr. 11-12 (Noembrie-Decembrie), 1942, p. 382-383.

reprezintă sinteza integrală a apostolatului creștin<sup>13)</sup>. Talentul și puterea de trăire a liturghisitorului reprezintă în cult echivalentul corespunzător geniului elocvenței și dexterității în predică.

Ca și în Evanghelia Mântuitorului, tot așa deci și în liturghia Bisericii valoarea exemplului este în chip particular apreciată. În consecință, funcțiunea catehetică a liturghiei nu se încheie în simpla noțiune de predarea unor cunoștințe sau de instruire, ci ea urmărește de a da credincioșilor și deprinderi, a-i obișnui, a-i educa, adică a le da cunoștințele religioase nu numai în proprietate intelectuală, ci a-i determina să le transforme în viață trăită sau moravuri. Sensul complet al cuvântului «a învăța», în religiune în general și, deci, și în liturghie, îl redă mai complet termenul «a edifica». În materie de edificare creștină, învățătura pornește dela exemplu; edificarea se bazează pe vedere, pe intuiție. Învățătura teoretică luminează mintea, dar exemplul obligă și mai mult voința<sup>14)</sup>. În consecință, în cadrul acțiunii ei pentru răspândirea și susținerea vieții religioase creștine, slujba bisericească ne înfățișează de-a lungul anului liturgic modele variate pentru vocația și puterile tuturor credincioșilor. Astfel, începând cu Apostolii și Sfinții Părinți, și trecând la martiri, sfinți, mărturisitori, cuvioși și prea cuvioși de ambele sexe, imnec liturgice descriu în cadențe ritmate credința și virtuțile lor, pe care apoi proza simplă a sinaxarelor dela utrenie o exaltă în biografii unitare. Modelul absolut însă, spre care liturghia dirijează privirile noastre, este Mântuitorul.

În primul rând, prin faptul Jertfei și prin ideea de jertfă, pe care o expune și o desvoltă, liturghia devine o adevărată seră, în care germinează începutul tuturor virtuților, se înviorază, se susțin și ajung la deplina lor desvoltare. «Moartea lui Iisus pe cruce nu este numai un mare mister metafizic», precum este nevoit să observe chiar un profesor protestant de teologie, «ci și ilustrarea cea mai glorioasă a sacrificiului în sensul etic al cuvântului, manifestarea cea mai mișcătoare a iubirii,

13). Vezi lucrarea noastră: *Liturghia în viața bisericească*, București, pagina 18.

14). Vezi lucrarea noastră: *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor*, București, 1924, p. 136-137.

care se dă prin os și care, murind, face să se nască vieața»<sup>15</sup>). Fără un adevărat spirit de jertfă, nu este cu putință nicio perfecțiune, nu se câștigă nicio virtute. În esența ei, sfințenia nu este altceva decât o disciplină, o stăpânire de sine, adică un sacrificiu în cugetare, în intenție, în actele de voință și în suferințe. Nu se poate realiza perfecțiunea și sfințenia fără spirit de sacrificiu. Mântuitorul ne-a dat cea mai elocventă pildă că nu se poate vorbi despre o adevărată vieață creștină, din care să fie absent sacrificiul, privațiunile, neîntrerupta dominare de noi înșine și înfrânarea. Un asemenea ideal nu poate găsi însă izvor de energie și punct de susținere în puterile noastre naturale; nicio cunoștință omenească nu poate să inspire o forță permanentă virtuții, care să se asemene aceleia care vine de la altarele bisericilor, în care Hristos se dă «pe sine pentru noi prin os și jertfă lui Dumnezeu» (Efeseni, V, 2)<sup>16</sup>).

Liturghia este prin natura sa un prilej de contemplațiune a Sfintei Jertfe și un mediu de inspirație a virtuților pentru cei cari asistă la ea cu atențiune și credință. Pe lângă harurile divine, ce se câștigă prin participare la dânsa, ea trezește în sufletul preotului și al credincioșilor sentimente și hotărâri pentru practicarea virtuților.

Biserica a încadrat întreaga vieață a fiilor ei în servicii liturgice, cuprinzând «într'un curent de grație divină, ca într'un angrenaj, toată existența omenească», între altele și cu scopul de a **educa voința**, spre a se conforma celei divine. Înfațișând credincioșilor un ideal sublim, liturghia sfătuiește și poruncește prin atâtea propozițiuni, în numele lui Hristos, ca o adevărată **educatoare a voinței**. Sufletele sunt astfel orientate la fiecare pas spre aplicări morale, prin exhortații impresionante prin conciziunea și simplitatea lor, ca, de pildă, în idiomela dela stihoavna vecerniei din prima Luni a păresimilor:

«Să postim post primit, bine plăcut Domnului!

«Postul cel adevărat este înstrăinarea de răutăți, înfrânarea limbii, lepădarea mâniei, depărtarea de poftă, de clevețire și de jurământul mincinos.

«Lipsirea de acestea este postul cel adevărat și bine primit».

15). R. Will, *op. cit.*, p. 99.

16). Cf. Dr. N. Gühr, *op. cit.*, p. 223, 225, 238.

Sau ca în podobia dela vecernia Duminicii din ajun (a lăsatului sec de brânză):

«Vremea postului să o începem luminat, supunându-ne pe noi nevoițelor celor duhovnicești.

«Să ne lămurim sufletul, să ne curățim trupul. Precum postim de bucate, așa și de toată patima, desfătându-ne cu bunătățile Duhului;

«Intru care petrecând cu dragoste, să ne învrednicim toți a vedea prea cinstită patima lui Hristos-Dumnezeu și Sfințele Paști, duhovnicește bucurându-ne».

Recunoaștem aci, ca în atâtea alte cazuri, origina de inspirație a acestor scurte predici morale, în capitolele respective ale Sfintei Scripturi.

Funcțiunea catehetică a liturghiei este necontestată. Toate mijloacele sau formele, sub care se desfășoară oficiul ei, concură la crearea condițiunilor unei școale excepționale, în care rugăciunile și imnele servesc de vehicule ale doctrinei creștine. Temelia, pe care se sprijină, însă, edificiul funcțiunii catehetice a liturghiei, o constituiesc lecturile biblice, prin care se recapitu-lează și se actualizează în cursul ei, episoade însemnate din istoria mântuirii. Liturghia catehumenilor, în cadrul căreia se citesc pericopele evanghelice și cele din scrierile sfinților apostoli, mărturisește prin însăși această denumire, despre scopul ei special și inițial didactic. Până prin veacul al șaptelea, numărul acestor pericope era dublu față de cel de astăzi: două din V. Testament și încă alte două din N. Testament, iar nu numai cele două din N. Testament, ca în rânduiala actuală (Evanghelia și «apostolul»). Vechiul Testament nu mai este reprezentat acum decât prin parimile din liturghia celor mai înainte sfinite, din serviciul de seară al anumitor zile din săptămâna patimilor și alte sărbători, la care sunt prevăzute.

Mecanismul pentru punerea în valoare a virtuților polivalente de edificare din pericopele biblice, cu toată amploarea, cerută de misiunea lor în liturghie, îl reprezintă însă **predica**. Ca depozit de revelație, Evanghelia are, fără îndoială, prin ea însăși o valoare și o putere extraordinară de edificare. «Un singur cuvânt al Evangheliei», zicea Bossuet, «are asupra sufletelor noastre mai multă putere decât orice vehemență și decât toate invențiunile elocinței profane». Evanghelia se citește la

liturghie, pentru a fi meditată și pusă în practică<sup>17)</sup>. Ea trebuie, deci, comentată sau explicată.

În Biserica primară, încă din veacul întâi și în tot timpul cât a durat disciplina catehumenatului, predica, sub formă de omilie, urma îndată după citiri<sup>18)</sup>, fiind considerată ca un colorar inseparabil al acestora. Constituțiile apostolice (cartea II, 57 și VIII, 5) ne informează că pericopele biblice citite la slujbă erau comentate una după alta de către preoții liturghisitori, la urmă venind rândul episcopului să spună «cuvinte de învățătură». De și în veacurile următoare, momentul predicii a fost deplasat în alt punct al rânduelei liturghiei, iar practicarea ei a suferit eclipse, totuși predica a continuat să fie considerată ca «unul din cele mai vechi elemente ale liturghiei<sup>19)</sup>. Fără îndoială, ea nu este însuș cult, dar, în liturghie, ea constituie o piesă, care asigură prin excelență existența funcțiunii catehetice. Este explicabil, atunci, pentru ce s'a căutat ca practicarea predicii să fie garantată prin măsuri disciplinare. Astfel, canonul 58 ap. prescrie afurisire (suspendare) pentru episcopul sau preotul, care nu învață poporul buna cinstire de Dumnezeu, sau chiar caterisire (căderea din treaptă), dacă arată nepurtare de grijă și lene; canonul 19 al sinodului VI ec. îndatorează pe mai marii bisericilor (în parohie, preotul) să predice «mai ales în Duminici și sărbători», deci la serviciul divin. Articolul 30 din Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și judecătorești, din anul 1926, al Bisericii ortodoxe române, prescrie transferarea, ca pedeapsă maximă pentru neîndeplinirea datoriei de a predica în biserică. Preotul, care oficiază sfânta liturghie fără a predica, absentează deci — așa cum s'a spus de cineva nu prea mulți ani în urmă — «dela cea mai urgentă datorie».

Poziția organică a predicii în liturghie este demonstrată de circuitul intim, în care s'a găsit prinsă cu cultul, cel puțin în

17). La L. A. Molien, *La prière de l'Eglise*, Paris, 1924, t. I, p. 209.

18). F. Ap., XX, 11; Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâia*, LXXVII, 4; Clement Alexandrinul, *Stromate*, VI, 14; Origen, *Omilia I*, 17 și *Omilia X la Geneză*, 1; *Omilia VII la Exod*, etc.; Sf. Ciprian, *De moralitate*, 1; *Const. ap.*, cartea II, 57, etc.

19). Adrien Fortescue, *La messe*, traducere franceză de A. Boudignon, Paris, 1921, p. 376.

epocile de creștinism viu. Nu numai pentru simple motive de efect, cerute de arta elocinței sacre, ci mai ales pentru a-și susține puterea de înrâurire, predica a recurs adese ori la liturghie, folosind pasagii din rugăciuni și imne ori locuri din slujba ei, în sprijinul ideilor sau temelor de lămurit <sup>20)</sup>. Alte ori, liturghia a devenit ea însăși subiect exclusiv sau material pentru omilii și cateheze, așa cum este cazul la marii cateheți și predicatori, ca sf. Ciril al Ierusalimului, sf. Ioan Gură de Aur, sf. Ambrozie al Mediolanului și Fericitul Augustin; se sporea astfel potențialul catehetic atât al liturghiei cât și al omiliei și catehezei însăși, în același timp. Pe de altă parte, bucăți întregi din predici inspirate ca, de pildă, ale sfântului Grigorie de Nazianz, s'au transformat în imne liturgice, mai târziu. Astfel, cine nu recunoaște în troparele canonului Paștelui, al sfântului Ioan Damaschin, pasagiile:

«Ziua învierii, începutul fericirii!

«Să ne luminăm cu sărbătoarea, să ne îmbrățișem unul pe altul, să zicem: fraților:...», pasagii care fac parte din prima cuvântare a sfântului Grigore Teologul pentru ziua de Paști; în același canon s'a făcut loc și pasagiilor din altă cuvântare a aceluiași mare predicator și poet bisericesc:

«O, Paștile cele mari și sfinte!

«O, Hristoase,

«O, Înțelepciunea și Puterea lui Dumnezeu!»

Un autor grec ne asigură chiar că cele peste șasezeci de canoane compuse de sf. Ioan Damaschin pentru sărbătorile cele mai însemnate ale Bisericii, alcătuiesc «o antologie ritmată din cuvântările panegirice a le lui Grigore Teologul și ale altora».

De asemenea, predica de Crăciun a sfântului Grigore de Nazianz se deschide cu proclamațiile entuziaste:

«Hrisos se naște, măriți-L!

«Hristos din ceruri, întâmpinați-L!

«Hristos pe pământ, înălțați-vă!

«Cântați Domnului tot pământul», proclamații care alcătuiesc irmosul canonului de Crăciun, compus de Cosma de Ma-

20). A se vedea, de pildă, la Sf. Ioan Hrisostom, *Omilia III despre necuprinsa natură a lui Dumnezeu*, 6, 7; *Omilia IV*, 4-5; *Omilia VI despre obscuritatea profeților*; *Omilia LXXI* (al. LXXII), 4; *Omilia XVII*, 3 la 2 *Corinteni*.

iuma, după aproape patru veacuri <sup>21)</sup>). Astfel de împrumuturi de idei și de expresiuni din predicile sfântului Efrem Sirul și ale lui Vasile de Seleucia se pot urmări și în opera celui mai mare melod al condacelor, sf. Roman <sup>22)</sup>). O comunicare atât de intimă și familiară între liturghie și predică își are explicația în terenul și scopul catehetic comun, pe care se înrudesce.

Alături de rugăciuni, de imne, de acte și simboale, predica reprezintă, deci, în liturghie, una din cele două faze complementare între ele, din circuitul funcțiunii catehetice. Serviciul predicii se face sensibil, de obicei, printr'un aport în cea mai mare parte intelectual; chemată în primul rând să pună în evidență datele revelației, istoriei și rațiunii, precum și formulele dogmatice stabilite de Biserică, predica asigură astfel «condiția normală și elementul material al credinței», urmărind să facă înțelese adevărurile și preceptele religiunii, adecvat nivelului culturii și cerințelor ridicate de ideile curente ale epocii. Aderarea cu toată ființa noastră la adevărurile creștine nu urmărează însă ca o simplă «concluziune a unui silogism». Este secretul sau darul liturghiei de a transfigura aceste date sau elemente materiale ale credinței și a le face să treacă în substanța și în viața noastră. Liturghia uzează în acest scop de un metod, pe care un liturgist apusean l-a numit «**procedeu supranatural**». Pornind dela constatarea efectului, pe care-l are asupra credincioșilor din Bisericile orientale participarea la viața liturgică, în comparație cu rezultatele sistemului didactic al catehismului din Biserica romano-catolică, acest cleric ajunge să observe că «pentru a asigura adevărata educație creștină a credincioșilor, Biserica folosea odinioară un procedeu, care s'ar putea numi **supranatural. Invățătura era o rugăciune, iar rugăciunea o învățătură**. Adevărul religios, pentru a se strecura în sanctuarul sufletului, nu este turnat întâi în formule dogmatice și în expuneri metodice: el se face sau ia forma de adorație, de laudă, de mulțumire, de rugăciune. E topit adică în imne, în antifoane, în doxologii, în pericope, în omilii, în cântări, întru totul palpitate de credință și de iubire. Adevărul, care a devenit astfel rugăciune, coboară în inimă întru totul încărcat de binecuvân-

21). Vezi lucrarea noastră: *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, București, 1937, p. 104-105.

22). Idem, *ibidem*, p. 84.

tări cerești, iar sufletul care-l primește, se găsește în atitudinea religioasă, care e nimerită pentru a primi în chip demn darul lui Dumnezeu; cu alți termeni, învățătura religioasă îmbracă o formă cultuală, sfântă și sfințitoare. Biserica, locașul sfânt, altarul sunt locul în care credincioșii învață a trăi religiunea lor, căminul unde ea radiază: **când este vorba de religie, școala este înainte de ori ce biserică...** Acest procedeu supranatural era atât de obișnuit odinioară, încât atunci când erezia făcea necesară definirea doctrinei, într'o formulă precisă și fixarea unui simbol de credință, această mărturisire de credință se transforma îndată în imn liturgic cântat în biserică și introdus în serviciul divin. Azi, ne-am mulțumi să adăogăm o lecție de catehism <sup>23</sup>).

Negreșit, am cădea în extrema opusă, dacă ne-am închipui că ne putem dispensa de un învățământ religios sistematic, în vederea expunerii elementului material al credinței, așa cum este formulat de Biserică pe baza datelor revelației divine. Fără un astfel de învățământ, dogmele și preceptele doctrinei ar ajunge «să se estompeze din ce în ce mai mult în vagul unei noțiuni atavice sentimentale sau fals mistică» <sup>24</sup>). Trebuie să recunoaștem însă în același timp că numai pe calea unui învățământ religios teoretic nu vom ajunge să asigurăm o formație religioasă vie și profundă. Experiența sistemului catehetic de până acum, în școala publică, este concludent în această privință. «Procedeu supranatural, adică învățământul religios distilat în suflet, picătură cu picătură și, ca prin endosmoză, grație rugăciunii doctrinale și colective a trupului mistic al lui Hristos, este, prin urmare, **complementul indispensabil al procedurii catehetice**, pe care l-am putea numi, dacă nu ne-am teme de formule excesive, un procedeu foarte firesc» <sup>25</sup>). Liturghia și cateheza (fie gen cateheză propriu zis, fie gen omilie sau predică) trebuiesc combinate, prin urmare, ca două mijloace de învățământ, care-și sunt unul altuia indispensabile.

Iată, așa dar, o serie de considerații de o actualitate pal-

23). Dom Lambert Beauvain, *Liturgie et catéchisme en Occident et Orient*. Irénikon, t. VII (1930), Nr. 6 (Novembre-Décembre), p. 651 și 655.

24). Idem, *ibidem*, p. 651.

25). Idem, *ibidem*, p. 655.



pitantă astăzi, când **cultul** constituie **terenul** sau **cadrul legal** pentru **manifestarea și afirmarea conștiinței religioase**. Biserica are astfel din nou în mâna ei toate condițiile de a putea reveni la vechile sale metode catehetice, revizuiind piesele aparatului său didactic, pentru a le asigura o funcționare normală și armonic conjugată. Deci: **liturgia, predica și cateheza!**

Ne trebuie, adică:

1. O liturghie demn și bine slujită, adică profund și sincer trăită, același comandament fiind valabil și pentru oficiul tainelor și ierurgilor bisericesti.

— Ritul în sine reprezintă numai aparatul extern al acțiunii sensibile, care are în vedere deșteptarea unei anumite idei religioase sau lucrarea unei grații speciale. El nu capătă însă vieță, decât atunci când este pus în mișcare prin oficiul liturgului; ideea religioasă nu se afirmă decât în urma mijlocirii acestuia; el este chemat să deștepte în suflete sensul divin al ritului, semnificația doctrinală, istorică și mistică, care este legată de cuvinte, de acțiuni și de simboalele materiale. Din aceasta rezultă atât trebuința ca liturghisitorul să fie pe deplin pregătit în vederea misiunii sale, cât și datoria de a se părunderi, el cel dintâi, de sensul riturilor, pentru ca printr'o îndeplinire sinceră și transportată, să facă din rituri «un mijloc eficace spre a ridica spiritul și inima la contemplarea lucrurilor spirituale, pentru a sprijini și a hrăni pietatea credincioșilor, a-i instrui, a-i lămuri și a-i mișca; pentru a răspândi în sufletul lor sentimentul, emoția, gustul lucrurilor divine și a-i îndemna să-și unească spiritul la literă, moralul la fizic»<sup>26)</sup>.

2. O predică și o cateheză solid încheiate, pline de duh și de suc biblic și liturgic.

Subliniind importanța predicii ca organ al funcțiunii catehetice în liturghie, nu înțelegem să facem din predică centrul cultului ortodox, așa cum au făcut la dânsii protestanții, cari au ridicat scopul didactic al cultului la primul rang, scoborînd pe cel latreutic la al doilea și suprimând cu desăvârșire pe cel harismatic. Pentru noi, ortodocșii, scopul didactic este accesoriu celui latreutic-euharistic și celui harismatic; riturile adică,

26). L'Abbé Boissonnet, *Dictionnaire des cérémonies et des rites sacrés*, Migne, t. XV.

prin care dăm slavă și mulțumire lui Dumnezeu și primim harurile lui sfințitoare, antrenează prin însăși îndeplinirea lor o virtute edificatoare. Liturghia însemnează, deci, în al treilea rând o școală și izvor de viață religioasă-morală prin sugestiile, prin inspirațiile, ce se degajează atât din sacrificiul euharistic, care formează centrul și punctul ei culminant, cât și din actele și rugăciunile care o îmbracă.

Funcțiunea catehetică a liturghiei îi este imprimată și determinată prin însăși structura sau felul ei de întocmire. Activarea acestei funcțiuni se sprijină însă pe omilie și cateheză. În legătură cu liturghia, acestea se găsesc conjugate în acțiunea lor ca două roate dințate, prin care se susține într'un mecanism o anumită funcțiune. Asigurând scopului catehetic funcțiunea normală în liturghie, prin predică, nu facem altceva decât că ne conformăm vechiului principiu al echilibrului liturgic, caracteristic cultului ortodox. Pentru păstrarea lui, Biserica a fost obligată să revizuiască din când în când, în cursul istoriei, piesele care asigurau funcțiunile cultului ei, adaptându-le chiar, atunci când realitățile indicau accentuarea uneia sau alteia din ele. Așa s'a întâmplat că, în timpul luptelor cu ereticii, slujba Bisericii s'a îmbogățit cu o imnologie dogmatică, cu litanii (procesioni), etc., iar în epocile de activitate misionară predica își avea locul ei eminent și nelipsit în cult, în vederea convertirilor. Restabilirea predicii în drepturile ei din liturghie precum și în liniile caracteristice une cuvântări liturgice, constituie și pentru noi, astăzi, unul din postulatele cele mai presante.

Se impune, deci, degajarea urgentă de predica uscată și pedantă, vagă, fără temă precisă și dezvoltare limpede, și întoarcerea la **omilia** nutrită de Biblie și înmiresmată de liturghie. Sufletul creștin va fi pus astfel în contact direct cu cele două izvoare ale credinței și ale vieții religioase: Sf. Scriptură și Sf. Tradiție.

Predica teologică, sistematică și teoretică, rămâne un aparat catehetic pentru talii de mari cateheți, pe măsura problemelor mari și împrejurărilor excepționale, ori ca o cuvântare bisericască de zile mari. Nu în toate Duminicile este Paște, observa pe drept cuvânt autorul unei cărți privitoare la arta de a predica. Pentru comentarea Sfintei Evanghelii și a altor

pericope biblice, ca și pentru explicarea sfintei liturghii, **omilia** are autoritatea unui gen consacrat. Spre deosebire de omilie, **cateheza** este extraliturghică, dar nu extrabisericească. Locul ei fiind biserica, legătura cu liturghia sau cu cultul în genere nu este exclusă. Incadrată într'un aparat de rugăciuni și de imne adecvat temei, nivelului și vârstei catehumenilor noștri creștini, cateheza va putea avea toate condițiile de a uza de **procedul supranatural** sau **metodul tradițional** al învățământului Bisericii, care se rezumă în îmbinarea învățăturii cu rugăciunea. Rugăciunea, în diferitele ei genuri, este presupusă adică nu ca element exterior catehezei, ci ca material de operație fie sub forma de temă ori de aplicație.

Ca formă pentru explicarea liturghiei, cateheza găsește în însuși acest fapt condițiunile de a deveni aproape «un act ritual și sacerdotal, în care se atinge cu degetul lucrarea harului»<sup>27)</sup>, ca, de pildă, în rânduiala «Rugăciunii la facerea oglășenicului (catehumenului)» din evhologiu. În biserică și în lumina serviciului religios, cateheza potențează în colaborare colaterală cu predica, funcțiunea catehetică a liturghiei, înlesnind astfel completarea condiției normale și a elementului material al credinței, cu elementul supranatural.

---

27). Dom Lambert Beauduin, *op. cit.*, p. 652.



Prof. Diacon N. I. NICOLAESCU :

## ADEVĂRATA PIETATE DUPĂ NOUL TESTAMENT

Se spune adesea că excepția confirmă regula și că mone-  
dele rele alungă din circulație pe cele bune. Aceste aforisme au  
oarecare analogie și în viața creștină. Și aici, abaterile dela  
morala tradițională a Bisericii confirmă — întrucât sunt recu-  
noscute drept abateri — norma generală de bună purtare. Și  
aici, falsa pietate caută să înlocuiască adevărata pietate, adică  
adevărata trăire religioasă recomandată de către Mântuitorul  
și de către sfinții Săi Apostoli și ilustrată de atâtea caractere  
proeminente amintite de aghiografia creștină și de tot trecutul  
Bisericii noastre ortodoxe.

Când ne-am propus să vorbim despre adevărata pietate, am  
pornit deci dela constatarea că alături de ea există și o falsă  
pietate, a cărei circulație în lumea valorilor morale și religioase  
poate turbura nu numai viața creștină și bisericească, dar  
poate da naștere la grave tulburări și în viața socială. Cine nu  
știe câtă frământare religioasă au provocat, în trecutul crești-  
nismului, unele secte, erezii și schisme și cât a trebuit să lupte  
și să sufere Biserica, pentru restabilirea dogmei, a moralei și  
a disciplinei sale? Cine nu este informat asupra aberațiilor doc-  
trinare și practice ale unor secte, care ș'au făcut adesea vino-  
vate de vătămarea bunelor moravuri și a ordinii publice și cine  
n'a aflat despre anumite acte de sabotaj, de trădare și chiar  
de spionaj, care au fost săvârșite uneori sub masca fățarnică a  
cucerniciei și la adăpostul libertății religioase? Cine nu-și amine-  
tește ce nedumeriri și frământări religioase a provocat în țara  
noastră, nu prea de mult, încrederea acordată unor preținse  
teofanii, care au pus pe drumuri atâtea mii și zeci de mii de cre-  
dincioși?

Toate acestea dovedesc că, mai ales pentru preot, pot exi-  
sta unele situații în care să i se ceară să doesebească fără ezi-  
tare și mai ales fără greșeală adevărul de minciună, spre a arăta

credincioșilor unde este Hristos și unde nu este Hristos, unde este cuvântul și lucrarea lui Dumnezeu și unde se află doar amăgirea înșelăciunii, unde este adevărata pietate și unde se află doar simulacrul acestei pietăți.

Dar nu numai preotul, ci și creștinul din popor poate fi pus uneori în fața unor situații și fenomene religioase care să-i încerce caracterul și să-i pună în cumpănă întreaga sa viață sufletească. Și unui și altul au deci nevoie de însușirea unor criterii cât mai sigure pentru cunoașterea adevăratei evlavii, și unul și altul au nevoie de arme cât mai sigure pentru combaterea falsei pietăți religioase.

După cuvintele sfântului apostol Pavel <sup>1)</sup> și după mărturia sfântului apostol și evanghelist Ioan <sup>2)</sup> și a sfântului apostol Petru <sup>3)</sup>, falsi Hristoși, falsi taumaturgi, falsi prooroci și falsi predicatori religioși vor încerca să amăgească pe creștini nu numai în ajunul venirii a doua a Domnului, ci și de-a-lungul întregii istorii a Bisericii creștine. Profetia Mântuitorului din marea Sa cuvântare eshatalogică are deci actualitate perpetuă în viața creștină, cu toate că ea se va împlini în deosebi în lupta finală dintre Biserica lui Hristos și puterea celui rău. Creștinul, așa dar, trebuie să-și aducă aminte în orice clipă de îndemnul Mântuitorului la vigilență și la prudență în toate: «**Lu-ați seama să nu vă amăgească cineva: Căci mulți vor veni în numele Meu zicând: «Eu sunt Hristos!» și pe mulți vor amăgi** <sup>4)</sup>. **Atunci, de va zice cineva: «Iată, Hristos este aici sau dincolo», să nu credeți, căci se vor scula Hristoși mincinoși și prooroci mincinoși și vor da semne mari și minuni, încât să amăgească — de va fi cu putință — și pe cei aleși. Iată, v'am spus de mai înainte**» <sup>5)</sup>.

De aceea, când ne-am propus să vorbim despre adevărata pietate după Noul Testament, ne-am pus în gând două lucruri: să aruncăm de pe fața unor preinși creștini masca falsei pietăți și să punem în locul ei chipul adevăratei pietăți. Ne-am propus, cu alte cuvinte, să combatem mai întâi fariseismul religios și

1). II Tes. II, 1-12.

2). I Ioan II, 18-26, IV, 1-6, II Ioan 7-8.

3). II Petru II, 1 și urm.

4). Matei XXIV, 5-6. Marcu XIII, 6, Luca XXI, 8.

5). Matei XXIV, 23-25; Marcu XIII, 21-23.

moral, care îndepărtează pe creștin de calea mântuirii, și să arătăm apoi în ce constă cucernicia curată și sfântă, care-l apropie de Dumnezeu și îi deschide cu adevărat porțile cereștei Sale împărății.

Conferința noastră are deci două aspecte: unul negativ, adică de combatere a unor prejudecăți și practici religioase păgubitoare, născute din neștiință, din superficialitate sau chiar din rea credință și altul pozitiv, adică de apărare a folosului și frumuseții adevăratei evlavii, spre care ne îndeamnă atât de stăruitor Mântuitorul și sfinții Săi Apostoli. Metoda aceasta de tratare a unei teme religioase și morale se inspiră de fapt din însăși predica și exemplul Mântuitorului, care s'a arătat a fi cel mai neîmpăcat adversar al fățărniciei religioase și morale și care ne-a arătat că adevărata pietate stă de fapt în împlinirea voinii lui Dumnezeu: «**Nu cel ce-Mi zice: «Doamne, Doamne», va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu care este în ceruri**»<sup>6)</sup>. Iar ca să ușurăm înțelegerea acestei teme, vom porni dela câteva exemple din Noul Testament.

Primul exemplu îl găsim în parabola Mântuitorului despre purtarea celor doi fii trimiși de tatăl lor să lucreze în vie<sup>7)</sup>. Din această parabolă învățăm că adevărata împlinire a poruncii lui Dumnezeu nu stă nicidecum numai în cuvinte, ci în primul rând în fapte.

Al doilea exemplu îl aflăm în parabola Mântuitorului despre casa zidită pe nisip și casa zidită pe piatră<sup>8)</sup>, prima simbolizând cucernicia întemeiată pe faptele credinței, iar a doua cucernicia lipsită de temelia virtuților morale. Din această parabolă învățăm că numai pietatea ilustrată prin fapte bune învinge orice obstacol și ne asigură mântuirea, pe când pietatea lipsită de faptele credinței se clatină și se prăbușește la cea dintâi ispită.

Al treilea exemplu îl găsim în cuvintele cu care Mântuitorul mustră eludarea obligațiilor filiale de elementară omenie față de părinți, sub pretextul unor bizare devoțiuni religioase<sup>9)</sup> și în muștrările adresate de El fariseilor și cărturarilor, care mănâncă, în numele unor false idealuri religioase, casele vădu-

6). Matei VII, 21.

7). Matei XXI, 28-31.

8). Matei VII, 24-27 și Luca VI, 47-49.

9). Matei XV, 1-9, Marcu VII, 1-13.

velor și ale orfanilor, care strecoară țânțarul, dar înghit cămila — două vietăți socotite necurate de Iudei — și care caută o curăție rituală externă, cu care să-și acopere, înaintea lui Dumnezeu și înaintea oamenilor, impuritatea sufletească<sup>10)</sup>. Din aceste muștrări învățăm că om cu adevărat cucernic este nu fariseul habotnic, sectarist și fățarnic, ci creștinul care își arată credința prin fapte, care se îngrijește și de curăția sufletului și de curăția trupului, creștinul care iubește cu adevărat pe Dumnezeu și pe aproapele său.

Falsa pietate, care nu schimbă sufletul și purtarea omului, a fost bine intuită de poporul nostru și adeseori satirizată, ca, de pildă, în următoarea întâmplare: Un sătean, mergând la târg, a aflat la un cojocar blana unei oi ce-i fusese furată. Reclamând cazul, autoritățile legale au întreprins cercetările de rigoare și hoțul a fost dovedit. La anchetă, el a mărturisit totul și a istorisit cum a furat oaia, cum a înjunghiat-o și cum a vândut cojocarului blana. Când i s'a pus întrebarea: «Dar cu carnea oii ce-ai făcut?», el a răspuns: «Am aruncat-o într'o fântână părăsită, deoarece era în postul Paștelui și eu, fiind un om credincios, nu mănânc de dulce în zilele de post». Acest exemplu, ca și celelalte, ne arată o falsă pietate, adică o eronată înțelegere a învățăturii creștine și mai ales o unilaterală, o inutilă și o greșită aplicare practică a poruncilor religioase și morale.

În adevăr, Noul Testament ne învață că nu se poate socoti pios acela care, deși are cea mai puternică și mai extraordinară credință, nu adaugă la sborul ei comuniunea în har cu Hristos și faptele bune<sup>11)</sup>; acela care-și manifestă prin cuvinte credința în Dumnezeu, dar nu face voia Lui<sup>12)</sup>; acela care aude cuvântul lui Dumnezeu, dar nu-l împlinește<sup>13)</sup>; acela care știe să facă binele, dar nu-l face<sup>14)</sup>; acela care pretinde că iubește pe Dumnezeu, dar pe fratele său nu-l iubește, ori chiar îl urăște<sup>15)</sup>; acela care pretinde că iubește pe aproapele său, dar nu renunță la nimic din ale sale pentru el<sup>16)</sup>.

10). Matei XXIII, 14-28.

11. Ioan XV, 4-6; Matei VII, 22-23; Iacov II, 19; I Cor. XIII, 3.

12). Matei VII, 21.

13). Matei VII, 26-27; Iacov I, 22-25.

14). Iacov IV, 17.

15). I Ioan III, 15; IV, 20-21.

16). Iacov II, 15-16; I Ioan III, 16-18.



Tot astfel, după aceeași dumnezeiască învățătură, nu este cu adevărat pios acela care îndeplinește cu scrupulozitate legea cea sfântă a lui Dumnezeu, dar este lipsit de virtutea smerniciei, ca fariseul din parabolă <sup>17)</sup>; acela care se preocupă de păcatele altora, ca să le divulge cu exagerată sau nedreaptă osândă, dar pe ale sale, din îngăduință, le trece cu vederea, asemenea fățarnicului care nu vrea să vadă și să scoată mai întâi bârna din ochiul propriu, spre a vedea să scoată paiul din ochiul aproapelui <sup>18)</sup>; acela care cere altora împlinirea poruncilor celor grele din lege, iar el nici pe cele ușoare nu încearcă să le îndeplinească, asemenea cărturarilor și fariseilor muștrați de Mântuitorul <sup>19)</sup>; acela care se îngrijește de curăția rituală a trupului, neglijând curăția morală a sufletului, adică sfințenia <sup>20)</sup>; acela care urmărește să exploateze pietatea, căutând foloase materiale din manifestarea ei prin rugăciuni lungi cu fățarnicie <sup>21)</sup>; acela care săvârșește acte de pietate nu atât pentru a fi văzut și răsplătit de Dumnezeu, cât mai ales pentru a fi văzut și slăvit de oameni <sup>22)</sup>.

Este, așadar, falsă pietatea aceluia care îmbracă haina cucerniciei, dar ascunde sub ea toată necurăția, care practică anumite devoțiuni religioase, dar fără moralitate, care una spune și alta face, care predică virtutea, dar săvârșește păcatul, care are credință, dar fără fapte, care are fapte, dar fără iubire, care predică pe Hristos, dar fără urmarea Lui, care se numește creștin, dar nu se împodobeste cu viața cea creștinească. Este falsă pietatea aceluia a cărui viață nu se inspiră în întregime din exemplul lui Hristos și nu se consumă cu totul în iubirea aproapelui și în strădania după desăvârșire, pentru împlinirea poruncii Mântuitorului: «**Fiți așa dar voi desăvârșiți, precum și Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este**» <sup>23)</sup>.

Spre deosebire de pietatea cea incompletă sau falsă, adevărata cucernicie cuprinde întreaga viață a omului, adică atât

17). Luca XVIII, 10-14.

18). Matei VII, 1-5.

19). Matei XXIII, 2-4.

20). Matei XXIII, 25-28.

21). Matei XXIII, 13.

22). Matei VI, 1-6.

23). Matei V, 48.

viața sa sufletească, cât și viața sa trupească. Ea nu este prin urmare nici numai o stare sufletească, fie ea cât de înaltă, nici numai o deprindere trupească, fie ea cât de eroică, ci este în același timp și una și alta. Ea este, cu alte cuvinte, nu numai un act de credință, o stare de conștiință sau o simplă năzuință filială către Dumnezeu și o anume înclinare binevoitoare față de semenii, ci manifestarea acestei credințe, acestei conștiințe, acestei năzuințe și acestei înclinări în acte de cult religios și în acte de iubire pentru aproapele. Pentru omul cu adevărat pios, atitudinea filială către Dumnezeu se traduce totdeauna în acte de cult și în acte morale, iar atitudinea frățească față de semenii se traduce totdeauna în acte concrete de iubire, adică în acte de binefacere, în fapte bune.

Cea dintâi și cea mai de seamă însușire deosebitoare a adevăratei pietăți este așa dar desăvârșita armonie între virtuțile sufletului și faptele trupului, între gând, vorbă și faptă, între credință și viață; iar a doua însușire, tot atât de însemnată, care o deosebește de falsa pietate, este traducerea sentimentelor religioase în acte de cult și în acte morale și oglindirea lor în toată comportarea creștinului. De aceea, acolo unde lipsesc fie sentimentele religioase, fie actele de cult, fie actele morale, lipsește însăși adevărata pietate.

Potrivit acestor două însușiri caracteristice și esențiale: armonia între suflet și trup și convertirea sentimentelor religioase în acte de cult și în acte morale, adevărata pietate constă deci în oglindirea lui Hristos în întreaga noastră viață, adică în însăși urmarea lui Hristos. Această urmare a lui Hristos cercunerea tuturor manifestărilor sufletești și trupești ale creștinului în slujba voii lui Dumnezeu și în slujba servirii aproapelui. De aceea, acolo unde se află adevărata cucernicie, toate năzuințele religioase spre mântuire și spre desăvârșire se exteriorizează printr'o viață nouă, printr'o viață care, prin lucrarea harului dumnezeesc și prin strădania omului, se înnoiește mereu și se modelează neîncetat după chipul și exemplul lui Hristos.

Această nouă viață, specifică creștinului cu adevărat cucernic, are ca punct de plecare harul divin, ca mijloc de înălțare sberul credinței, ca formă de manifestare iubirea de aproapele, ca mediu prielnic comunitatea socială, iar ca scop final dobân-

direa mântuirii. Modelul ei este Hristos, călăuză ei este dumnezeiasca Sa învățătură.

Este adevărat că expresia «pietate», «evlavie», «cucernicie» (εὐσεβεία, εὐλάβεια, θρησκεία) nu se întâlnește niciodată printre cuvintele rostite de Mântuitorul, deși El s'a întrupat tocmai pentru a elibera pe oameni din robia păcatului și a le deschide calea spre mântuire, învățându-i să se apropie de Dumnezeu prin har, credință și fapte bune, adică prin trăirea adevăratei pietăți. Lipsa unei definiții propriu zise a pietății în cele patru Evanghelii canonice nu trebuie însă să ne mire, deoarece Mântuitorul n'a expus teoretic dumnezeiasca sa învățătură, ci în mod practic, servindu-se fie de parabole, fie de scurte îndemnuri morale, fie mai ales de propriul Său exemplu. De fapt, El nu s'a întrupat ca să elaboreze o teodicee, ci ca să apropie lumea de Dumnezeu, cel bun, drept și sfânt. Pentru aceasta, El ne-a învățat să fim buni, dreپți și sfinți și ne-a poruncit să colaborăm cu Dumnezeu la mântuirea noastră, adică să fim vrednici de harul Lui, să credem în El și să lucrăm după voia Lui.

În viața cea nouă în Hristos, creștinul își arată colaborarea cu Dumnezeu la propria sa mântuire atât prin păstrarea legăturii harice cu Mântuitorul în Biserica Sa, cât mai ales prin trăirea virtuților morale, dintre care cele dintâi sunt bunătatea, dreptatea și sfințenia. Pe temelia acestor adevăruri a clădit Mântuitorul noua Sa împărăție, pe temelia acestor virtuți a clădit El noua morală evanghelică și pe temelia acestei credințe a clădit El noul cult creștin. Acest cult nou se inspiră, în toate manifestările sale, dintr'o vie și neîntreruptă credință în Dumnezeu și de aceea oricare din formele sale văzute este expresia simbolică a unei nevăzute veșnicii, care le străbate și le însuflețește. Acest cult nou, prin care creștinul primește dela Dumnezeu harul Său sfinților și prin care-I înalță cu credință rugăciunile Sale, este un cult veșnic și universal, al cărui centru rămâne, de bună seamă, pietatea interioară<sup>24)</sup>, dar al cărui edificiu îl constituie faptele bune, adică exteriorizarea pietății interioare prin acte de bunătate și de dreptate față de ceilalți oameni și prin acte de sfințenie pentru propria noastră persoană. Mai este oare necesar să subliniem că, odată ce ne-a învățat cum să ne

24). Ioan IV, 23-24.

arătăm adevărata pietate religioasă, Mântuitorul nu mai avea nevoie să ne dea și o definiție teoretică a acestei pietăți?

Cuvântul pietate, evlavie, cucernicie, se întâlnește însă de mai multe ori la Sfinții Apostoli și în deosebi la Sfântul Apostol Pavel, la Sfântul Apostol Iacov, fratele Domnului și la Sfântul Apostol Petru.

Sfântul Apostol Pavel, care vrea să purifice pietatea creștină de ritualismul legii vechi și să elibereze credința din prescripțiunile externe și formale ale unui cult devenit pur decorativ, duce o luptă aprinsă împotriva falsei pietăți care caracterizează pe iudaizanți, pe eretici și pe toți iubitorii **«de întrebări nebunești, de certuri și de sfădiri»** <sup>25</sup> și cere creștinilor să se fearească de **«duhurile înșelătoare și de învățăturile drăcești, mincinoase și fățarnice»** <sup>26</sup>), să nu dea nicio ascultare **«basmelelor»** <sup>27</sup>) și să demaște pe toți nelegiuții care îmbracă cu fățarnicie haina dreptei credințe, ca s'o transforme în mijloc de câștig necurat și în prilej de satisfacere a poftelor trupești <sup>28</sup>).

Prin adevărata pietate, Sf. Apostol Pavel nu înțelege prin urmare anumite practici trupești, cum ar fi oprirea căsătoriei, ferirea de anumite mâncări și altele de acest fel <sup>29</sup>), pentru că toate acestea sunt inutile fără credința cea adevărată și fără practica virtuților morale. El îndeamnă pe ucenicul său Timotei, episcopul Efesului, să poarte grije ca nu cumva păstoriții săi să se lase amăgiți de falsa strălucire a practicelor trupești recomandate de către unele secte iudeo-gnostice, **«pentru că deprinderea trupească este spre puțin folositoare, iar credința cea adevărată este spre toate folositoare, având făgăduința vieții de acum și a celei viitoare»** <sup>30</sup>). De aceea marele Apostol al neamurilor scrie lui Timotei: **«Tu dar, omul lui Dumnezeu, urmează dreptatea, evlavia, credința, iubirea, răbdarea, blândețea. Luptă-te lupta cea bună a credinței, prinde viața veșnică... Să păzești porunca neîntinată și fără prihană până la venirea Domnului nostru Iisus Hristos** <sup>31</sup>).

25). Tit. III, 9-10.

26). I Tim. IV, 1-2.

27). Tit. I, 14.

28). II Tim. III, 1-6.

29). I Tim. IV, 1-8; Col. II, 16-18.

30). I Tim. IV, 7-8.

31). I Tim. VI, 11-14.

Pietatea creștină se cuprinde prin urmare, după învățătura Sfântului Apostol Pavel, în suma tuturor regulilor de viață nouă în Hristos. Ea oglindește în viața creștină însăși credința în misterul mântuirii noastre: «**Cu adevărat mare este taina pietății: Dumnezeu s'a arătat în trup, s'a îndreptățit în Duh, s'a văzut de îngeri, s'a propovăduit între neamuri, s'a crezut în lume, s'a înălțat întru slavă**»<sup>32</sup>). Aceste cuvinte rezumă, asemenea unui simbol de credință, toată învățătura apostolică despre iconomia mântuirii noastre prin Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Pentru frumusețea și ritmul lor poetic și pentru bogăția fondului lor doctrinar, creștinii primelor veacuri le-au socotit cu drept cuvânt un adevărat imn liturgic în cinstea proslăvirii Mântuitorului, a cărui lucrare s'a început pe pământ, dar s'a desăvârșit în ceruri.

Pentru subiectul nostru, aceste cuvinte apostolice au însă și o altă însemnătate: ele subliniază încă odată învățătura tradițională a Bisericii ortodoxe, care ne spune că pietatea creștină se alimentează în primul rând din credința în dumnezeirea și în mesianitatea lui Iisus Hristos, că numai dreapta învățătură alcătuește izvorul adevăratei cucernicii și că adevărata pietate este nedespărțită de actul credinței care o produce și de lucrarea harului divin care o întărește și-i dă valoare înaintea lui Dumnezeu.

După cum se vede, Sfântul Apostol Pavel, în descrierea vieții creștine, pune accentul principal nu pe partea formală a pietății, ci pe adevăratul ei fond dogmatic și moral. După cuvintele sale, pietatea care nu pornește dela acceptarea adevărilor de credință propovăduite de Biserică și nu duce la trăirea moralei creștine, nu ne poate ajuta cu nimic pentru dobândirea mântuirii. Cel ce vrea să se mântuiască, trebuie să creadă și să trăiască așa cum învață Biserica, adică să urmeze în totul exemplul Mântuitorului și al Sfinților Săi Apostoli, după porunca întru tot lăudatului și slăvitului Apostol Pavel: «**Fiți imitatorii mei, după cum și eu sunt imitatorul lui Hristos**»<sup>33</sup>).

Fără acceptarea dogmelor de credință și fără respectarea legilor morale predicate de Biserică, pietatea creștină se pierde,

32). I Tim. III, 16.

33). I Cor. XI, I.

într'adevăr, într'o ușoară și vagă reverie religioasă, iar mântuirea devine o simplă vorbă goală. De aceea Sfântul Apostol Pavel, în descrierea adevăratei pietăți, se avântă mai întâi spre culmile cele mai înalte ale harului divin și ale credinței creștine și se întoarce apoi, cu sufletul luminat de dreapta învățătură și îndrăgostit de modelul lui Hristos Iisus, spre viața practică, adică spre ilustrarea vieții celei noi prin faptele corespunzătoare credinței și harului dumnezeesc administrat de Biserică.

Pietatea creștină își întreține, prin urmare, viața numai din legătura directă cu viața harică a Bisericii și se arată în deosebi în mărturisirea dreptei credințe și în păzirea poruncilor Bisericii. Numai Biserica posedă deci criteriul sigur și hotărâtor pentru cunoașterea adevăratei pietăți și acest criteriu infailibil este următorul: conformarea noastră cu voia cea sfântă a lui Dumnezeu, după dreptarul de viață pe care ni-l arată Biserica. A treia însușire esențială a adevăratei pietăți este astfel păstrarea legăturii directe și neîntrerupte cu Biserica, instituția care păstrează fără schimbare revelația cea nouă, propovăduște cuvântul lui Dumnezeu, săvârșește Sfintele Taine și slujbe dumnezești și conduce pe credincioși pe calea mântuirii.

În gândirea Sfântului Apostol Pavel, adevărata pietate, adică adevărata urmare a lui Hristos, se confundă și se identifică prin urmare atât cu dreapta credință<sup>34)</sup>, cât și cu îndeplinirea actelor de cult<sup>35)</sup> și în deosebi cu respectarea tuturor regulilor practice de bună purtare<sup>36)</sup>, trăirea pietății necesitând o adevărată gimnastică trupească și sufletească<sup>37)</sup>. Această gimnastică trebuie începută nu spre sfârșitul vieții, ci încă din copilărie și din tinerețe. Deprinderea copiilor și a tinerilor cu viața pioasă sau cu trăirea virtuților creștine este așa dar cea dintâiu și cea mai de seamă datorie a părinților și a bătrânilor față de copii și față de tineri<sup>38)</sup>. Această deprindere nu-i ușoară, nici ferită de unele suferințe, care amintesc în parte suferințele îndurate de Mântuitorul, de Sfinții Săi Apostoli și de Sfântul Apostol

31). I Tim. III, 16, VI, 3, Tit. I, 1.

35). Evrei V, 7, XII, 28.

36). I Tim. IV, 7, VI, 3.

37). I Tim. IV, 7-8.

38). I Tim. V, 4.

Pavel <sup>39)</sup>, dar pietatea este totdeauna ajutată, întărită și dirijată de harul lui Dumnezeu, care ni s'a dat ca să ne sfințească și ca să ne ajute «**să trăim în veacul de acum cu cuminenie și cu dreptate și cu cucernicie, lepădând toată fără-de-legea și toate poftele lumesti**» <sup>40)</sup>.

Cu toate aceste învățături și sfaturi, unii credincioși rămân însă tot departe de justa înțelegere a adevăratei pietăți creștine, punând preț numai pe latura ei teoretică și sufletească și nesocotind nevoia și folosul aplicării ei în viața practică și socială. Impotriva acestei înțelegeri și acestei atitudini greșite, care se ivesc, ca excepții, chiar din veacul apostolic, se ridică cu hotărîre Sfântul Apostol Iacov, fratele Domnului, când scrie: «**Cucernicia curată și sfântă înaintea lui Dumnezeu și a Tatălui aceasta este: A cerceta pe cei sărmani și pe văduve în necazul lor și a se păzi pe sine neîntinat pe lumē**» <sup>41)</sup>.

Prin aceste cuvinte cu caracter de definiție, Sfântul Apostol Iacov, cel dintâi episcop al Ierusalimului, accentuiază în primul rând caracterul social al pietății și în al doilea rând caracterul ei individual, rezumând toate actele de cucernicie în ajutorarea aproapelui și în ferirea de întinarea păcatului.

Cu adevărat pios nu este deci acela care îndeplinește mecanic — ca în virtutea unei inerții morale — formele exterioare ale cultului religios, și nici acela care cunoaște pe Dumnezeu prin actul credinței, dar, în relațiile sale cu ceilalți oameni și în viața sa intimă, rămâne nepăsător și gol, din lipsă de iubire adevărată față de Dumnezeu și față de aproapele și din lipsă de vigilență și de împotrivire eroică împotriva păcatului. Credința fără pocăință și fără fapte bune au și demonii, dar această credință este moartă, sterilă și inutilă <sup>42)</sup>. Forme exterioare de cult îndeplinesc și păcătoșii, dar ei se amăgesc când își pun nădejdea numai în folosul îndeplinirii unor acte de cult, pe care le săvârșesc numai de formă, din moment ce vieța lor nu devine curată și neprihănită de păcat <sup>43)</sup>.

Cu adevărat pios este așa dar nu credinciosul care ascultă

39). II Tim. III, 10-12.

40). Tit. II, 12.

41). Iacov I, 27.

42). Iacov II, 17, 19, 26.

43). Iacov I, 21-22, 26, III, 13-14, IV, 7-8.

cuvântul lui Dumnezeu, ci acela care-l și împlinește, mântuirea neputându-se dobândi fără arătarea credinței din faptele cele bune <sup>44</sup>). Cu adevărat pios nu este creștinul individualist, care se gândește numai la sine, ci este acela care înțelege ce se petrece în sufletul altuia, care ia parte la toate necazurile și amărăciunile lui, contribuind efectiv, cu exemplul și cu fapta, la efortul creștin de a îndepărta dintre oameni suferința, sărăcia, nedreptatea, asuprirea, exploatarea și inegalitatea <sup>45</sup>) și acela care nu se pleacă spre niciuna din acele slăbiciuni care întinează și degradează pe om înaintea lui Dumnezeu <sup>46</sup>).

Potrivit acestor definiții și învățături apostolice, putem asemăna taina pietății creștine cu o scară cu multe trepte, care, ca și scara lui Iacov din Vechiul Testament, urcă de pe pământ la cer. Rezemată cu un cap pe solul vieții de toate zilele și pornind dela rădăcina ființei umane, adică de acolo de unde începe urcușul sufletului transfigurat de har, ea se înalță tot mai sus, fiecare din treptele ei închipuind virtuțile prin care omul se poate apropia din ce în ce mai mult de Dumnezeu. Pentru sufletul omenesc veșnic în căutarea adevăratei fericiri, pietatea este ca un sbor neîncetat, care pornește de pe aria faptelor bune, se înalță pe aripile credinței și se întărește în avântul harului divin, pe cărarea adevăratei mântuiri. Dacă la capătul cel de jos al scării nu stau faptele bune isvorite din credință, din nădejde și din dragoste, scara nu are pe ce se rezema, iar sufletul nu are pe ce să se urce spre Dumnezeu. O scară fără susținere pe solul vieții, fără treptele trebuitoare urcușului și fără contact cu harul divin care s'o înalțe spre Dumnezeu și s'o agațe de cer, este deci scara înșelătoare a unei false și inutile pietăți religioase.

Dacă ne gândim și mai mult la acest sbor al sufletului spre Dumnezeu și dacă ni se îngăduie încă o comparație, putem spune că toți creștinii se aseamănă cu pasărilor înzestrate cu aripi pentru sbor, fiindcă toți au primit prin botez harul divin cu care să sboare spre Dumnezeu cel bun, drept și sfânt. Câți creștini reușesc, însă, să se înalțe spre adevărata viață mântuitoare? Câți sunt cu adevărat buni, dreپți și sfinți, așa cum le

44). Iacov I, 21-25, II, 14-26.

45). Iacov II, 6-9, V, 1-6.

46). Iacov IV, 8, 10.



cere Tatăl lor cel ceresc? Harul le dă tuturor puțința de a sbura, dar aripile unora sunt amorțite de lipsa de exercițiu și-i țin numai pe pământ, din pricina grijilor lumești și a legăturii cu păcatul, iar sborul altora începe și continuă o vreme, dar la un moment dat el se întrerupe și se prăbușește din pricina pierderii harului dumnezeesc, adică din pricina căderii în anumite păcate. Foarte puțini se înalță neîncetat și din ce în ce mai sus, în sborul neîntrerupt spre culmile desăvârșirii morale; aceștia sunt creștinii care săvârșesc numai binele, care-și păstrează credința și care stau în contact neîntrerupt cu Biserica, isvorul harului, al adevărului și al vieții celei adevărate.

Ceea ce deosebește pe creștini între dânsii este prin urmare natura pietății lor și gradul de pietate atins de fiecare. Pietatea adevărată creează o stare sufletească aparte, care purifică simțurile, luminează mintea, întărește voința, umple inima de o sfântă bucurie și aprinde în suflet flacăra misionară și râvna după fericirea pe care ne-a făgăduit-o Mântuitorul în Predica de pe Munte. Tocmai de aceea semnul caracteristic al unei astfel de pietăți și cea dintâi răsplată a ei este o adâncă pace lăuntrică, o liniște desăvârșită care pune stăpânire pe suflet, este haina de lumină și dă bucurie binefăcătoare care îmbracă sufletul și care se vede totdeauna pe chipul omului cu adevărat cu-cernic.

În adevăr, omul cu adevărat pios este împăcat în conștiința sa cu Dumnezeu, cu semenii săi și cu sine însuși, fiindcă el iubește sincer pe Dumnezeu și pe semenii săi și în această iubire își găsește tot echilibrul, toată mulțumirea și toată bucuria vieții sale sufletești și trupești. În adâncul sufletului unui astfel de om nu mai stăruie așa dar nicio neliniște, nicio nemulțumire și nicio întristare, iar comportarea sa văzută nu manifestă nicio urmă de oboseală, de prefăcătorie sau de nesinceritate. Un astfel de om nu are nevoie de nicio mască sub care să-și ascundă gândurile, fiindcă purtarea sa nu este impusă silnic din afară, ci este poruncită spontan din lăuntru ființei sale. Un astfel de om nu este abătut nici când postește, nici când se roagă, nici când suferă și nici chiar când moare, deoarece el nu postește și nu se roagă ca fariseii, care săvârșeau acte de pietate în contradicție cu propria lor conștiință, și deoarece poartă în inimă atât iubirea de Dumnezeu și de aproapele, care este totdeauna

senină și binefăcătoare, cât și credința și nădejdea în viața viitoare și în învierea cea de apoi. Vechiul calendar creștin ne amintește numele multor sfinți, care au împlinit în totul porunca apostolică; «**Bucurați-vă totdeauna**»<sup>47)</sup>. Pacea, liniștea, seninătatea și bucuria sufletească și mai ales manifestarea acestor însemnate virtuți în atitudinea creștină constituie prin urmare a patra caracteristică esențială a adevăratei pietăți evanghelice.

Toate aceste însușiri ale adevăratei evlavii nu lasă pe omul pios să fie nepăsător față de mediul înconjurător. Când sfântul apostol Pavel îndeamnă pe cititorii epistolei către Romani «să se bucure cu cei ce se bucură și să plângă cu cei ce plâng»<sup>48)</sup>, el îndeamnă pe toți creștinii să fie sociabili, adică să ia efectiv parte la toate bucuriile și durerile altora. Omul cu adevărat pios nu se izolează deci de semenii săi, ci este, dimpotrivă, prietenul devotat și tovarășul de nădejde în toate împrejurările, fie bune, fie rele. Cu adevărat cucernic nu este egoistul care se retrage din lume și se preocupă numai de sine și de nevoile sale, ci creștinul care se integrează cu totul în viața socială, contribuind activ și din proprie inițiativă la orice efort pentru crearea unei societăți mai bune, mai drepte și mai fericite. Calitatea de adevărat creștin se ilustrează deci nu numai prin acte pur religioase, ci și prin căutarea unei mai juste organizări politice, economice și juridice a societății, în scopul înfăptuirii marilor idealuri sociale ale umanității: libertatea, egalitatea, dreptatea, pacea și înfrățirea universală, idealuri care formează însuși cuprinsul virtuții naturale a iubirii de aproapele. Creștinul care nu ia parte la lupta împotriva exploatării omului de către om, împotriva asupririi semenilor săi, împotriva nedreptății, împotriva cauzelor de învrăjbire dintre oameni și împotriva obstacolelor care întârzie eliberarea, progresul și fericirea popoarelor, se află deci pe o cale rătăcită nu numai din punct de vedere civic, ci și din punct de vedere religios, pentru simplul motiv că un astfel de creștin uită că toți oamenii sunt fii ai aceluiași Părinte ceresc și că sunt datori, ca atare, să stăpânească și să împartă frățeste pământul și toate bunătățile lui. A cincea însușire caracteristică a adevăratei pietăți, este prin urmare încadrarea

47). I Tes. V, 16; Fil. III, 1; Rom. XII, 12.

48). Rom. XII, 15.

creștinului în viața socială și străduința pentru creerea unei societăți mai bune, mai drepte și mai fericite.

Din punct de vedere religios, creștinul nu este așa dar un egoist preocupat neîntrerupt numai de propria sa mântuire, ci dimpotrivă: creștinul evlavios își caută mântuirea ajutând și pe alții să se mântuiască. Chiar când râvnește după desăvârșire, el nu vede în pietate ținta ultimă și unică a vieții sale și nu lasă pe ai săi în mizerie pentru motive de devoțiune religioasă: «**Dacă cineva nu poartă grijă de ai săi și mai ales de cei ai casei, s'a lepădat de credință și este mai rău decât un necredincios**»<sup>49</sup>).

Biserica noastră nu îngăduie nimănui să-și părăsească familia și să îmbrace haina monahală, atât timp cât are în sarcina lui pe cineva de îngrijit. Ea nu îngăduie eludarea obligațiilor sociale sub pretextul pietății, așa cum nu îngăduie devoțiunea religioasă fără moralitate sau fără iubire de aproapele. Biserica ortodoxă, spre deosebire de cea romano-catolică, n'a aprobat niciodată actele de cruzime, de nedreptate sau de asuprire în numele lui Hristos. Dimpotrivă, ea îndeamnă pe fiii ei să susțină toate eforturile individuale și colective în scopul înfăptuirii dreptății, libertății și fraternității, pentru că ea nu restrânge noțiunea de pietate numai la viața religioasă, ci o încadrează în marea familie a virtuților morale care inobilează pe om și-i asigură fericirea sufletească și trupească atât în cer, cât și pe pământ.

Pe temeiul acestor precizări, este evident că evlavia creștină nu poate fi definită, în felul protestanților, ca un raport direct între om și Dumnezeu, asemenea unei verticale între pământ și cer. Calea mântuirii este, dimpotrivă, o linie cu nenumărate cotituri, adică un drum care pornește din inima și din sufletul nostru spre Dumnezeu, dar se abate mai întâi spre fiecare din semenii noștri. Prin aceasta, calea care ne apropie de Dumnezeu devine o cale la îndemâna oricui. Ea trece prin aproapele nostru aflat în suferință sau în nevoie. Numai cel ce s'a oprit asupra semenului său cu faptele iubirii creștine poate ajunge la Hristos și prin Hristos la Dumnezeu Tatăl. Din această cauză, adevărata pietate nu se poate exercita singuratec, independent de comunitatea Bisericii, adică de comuniunea cu

49). I Tim. V, 8.

ceilalți credincioși și de comunitatea socială, în care iubirea lui Hristos leagă pe creștini de toți ceilalți oameni. Numai în comunitate credința devine faptă, numai în Biserică și prin Biserică se pot măsura și cântări faptele isvorite din iubirea lui Hristos, numai în viața socială se poate verifica adevărata cucernicie creștină.

Biserica și viața socială sunt deci ogorul în care credința, nădejdea și iubirea creștină pot odrăsli, prin harul divin, trupul faptelor bune, care alcătuiesc însăși temelia mântuirii noastre și calea cea mai sigură spre fericirea cerească. De aceea sfântul apostol Pavel socotește iubirea creștină cea mai înaltă și cea mai sigură cale de înălțare spre Dumnezeu <sup>50)</sup>, iar sfântul evanghelist Ioan scrie: «**Dacă zice cineva: Iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este; pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care-l vede, nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-l vede. Și această poruncă avem dela el: Cine iubește pe Dumnezeu, iubește și pe fratele său** <sup>51)</sup>. Aceste minunațe cuvinte se inspiră de fapt din însăși învățătura Mântuitorului, care ne-a arătat că, la judecata din urmă, vor fi răsplătiți numai aceia care l-au hrănit, l-au adăpat, l-au găzduit, l-au îmbrăcat, l-au cercetat și i-au slujit, făcând fapte de iubire frățescă față de semenii lor aflați în suferință, pe când cei ce și-au închis inimile față de semenii lor vor fi osândiți pentru veșnicie, ca unii care lui Hristos însuși nu i-au dat hrană, îmbrăcăminte, adăpost și slujire pe pământ <sup>52)</sup>. La judecata din urmă, totul se va hotărî deci după comportarea noastră față de Hristos pe care l-am ajutat sau nu în aproapele nostru. În aproapele, creștinul nu vede așa dar un străin, pe lângă care să treacă în grabă sau cu nepăsare, ca preotul și ca levitul din parabola samarineanului milostiv, ci vede pe fratele prin care el poate ajuta chiar pe Hristos, pe fratele prin care-și poate câștiga viața cea veșnică. În acest sens, mântuirea individuală face parte dintr'un act de solidaritate universală, în care omul cucernic se încadrează ca un mădular al trupului mistic al lui Hristos. Numai viața în Biserică îl asociază deci în chip organic

50). I Cor. XII, 31, XIII, 1 și urm.

51). I Ioan IV, 20-21, cf. IV, 7-8, 12, III, 15-18, etc.

52). Matei XXV, 31-46.

la opera de mântuire universală, la care fiecare creștin trebuie să contribuie după puterile sale.

Această integrare a insului în unitatea organică a trupului Bisericii nu se poate înfăptui fără încadrarea lui în viața socială. De aci derivă nevoia ca virtuțile omului cu adevărat pios să fie puse în slujba fiecăruia dintre semenii săi și prin aceasta în slujba întregii colectivități. Să nu se uite că Mântuitorul, în Predica de pe Munte, a făgăduit fericirea pământească și cerească nu numai celor smeriți, celor întristați pentru păcatele lor, celor curați cu inima și celor prigonți pentru credința lor religioasă, ci și celor blânzi, celor milostivi, celor flămânzi, însetați și prigonți pentru dreptate și celor făcători de pace<sup>53)</sup>, adică acelor dintre creștini, care se vor strădui din toate puterile lor trupești și sufletești pentru întemeierea lumii pe cât mai multă înțelegere, pe cât mai multă dreptate, pe cât mai multă pace, iubire și bună stare. Dintre virtuțile omului pios, nu trebuie să lipsească așa dar blândețea, sinceritatea, cinstea și frățietatea, nu trebuie să lipsească efortul pentru dreptatea socială — căci și pentru aceasta s'a întrupat Fiul lui Dumnezeu<sup>54)</sup> și nu trebuie să lipsească lupta pentru pace, cea dintâi binefacere a creștinismului în lume<sup>55)</sup> și bunul cel mai de preț spre care râvnesc popoarele. Tocmai această voință de pace, de bună înțelegere între oameni și de dreptate socială formează caracteristica adevăratului creștinism, în care popoarele trebuie să afle atât înțelegere, sprijin și alinare în suferințe, cât și exemplu, îmbărbătare și îndemn pentru cucerirea marilor idealuri de libertate, de dreptate și de egalitate, după care flămânzesc și însetoșează toate popoarele lumii. Cei care se străduiesc să tăgăduiască sau să ascundă acest caracter social al Evangheliei și să reducă creștinismul doar la o mișcare de înnoire religioasă, uită, din nefericire, că Mântuitorul și-a început activitatea publică cu aceste cuvinte profetice: **«Duhul Domnului peste mine, pentru că m'a uns să binevestesc săracilor, m'a trimis să vindec pe cei zdrobiți la inimă, să propovăduiesc robilor eliberarea și orbilor vederea, să slobozesc pe cei apăsați, să**

53). Matei V, 3-12.

54). Luca III, 5-6, 11, 14; IV, 18-19, etc.

55). Luca II, 14.

ceilalți credincioși și de comunitatea socială, în care iubirea lui Hristos leagă pe creștini de toți ceilalți oameni. Numai în comunitate credința devine faptă, numai în Biserică și prin Biserică se pot măăsura și cântări faptele isvorite din iubirea lui Hristos, numai în viața socială se poate verifica adevărata cucernicie creștină.

Biserica și viața socială sunt deci ogorul în care credința, nădejdea și iubirea creștină pot odrăsli, prin harul divin, trupul faptelor bune, care alcătuiesc însăși temelia mântuirii noastre și calea cea mai sigură spre fericirea cerească. De aceea sfântul apostol Pavel socotește iubirea creștină cea mai înaltă și cea mai sigură cale de înălțare spre Dumnezeu <sup>50)</sup>, iar sfântul evanghelist Ioan scrie: «**Dacă zice cineva: Iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este; pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care-l vede, nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-l vede. Și această poruncă avem dela el: Cine iubește pe Dumnezeu, iubește și pe fratele său** <sup>51)</sup>. Aceste minunațe cuvinte se inspiră de fapt din însăși învățătura Mântuitorului, care ne-a arătat că, la judecata din urmă, vor fi răsplătiți numai aceia care l-au hrănit, l-au adăpat, l-au găzduit, l-au îmbrăcat, l-au cercetat și i-au slujit, făcând fapte de iubire frățească față de semenii lor aflați în suferință, pe când cei ce și-au închis inimile față de semenii lor vor fi osândiți pentru veșnicie, ca unii care lui Hristos însuși nu i-au dat hrană, îmbrăcăminte, adăpost și slujire pe pământ <sup>52)</sup>. La judecata din urmă, totul se va hotărî deci după comportarea noastră față de Hristos pe care l-am ajutat sau nu în aproapele nostru. În aproapele, creștinul nu vede așa dar un străin, pe lângă care să treacă în grabă sau cu nepăsare, ca preotul și ca levitul din parabola samarineanului milostiv, ci vede pe fratele prin care el poate ajuta chiar pe Hristos, pe fratele prin care-și poate câștiga viața cea veșnică. În acest sens, mântuirea individuală face parte dintr'un act de solidaritate universală, în care omul cucernic se încadrează ca un mădular al trupului mistic al lui Hristos. Numai viața în Biserică îl asociază deci în chip organic

50). I Cor. XII, 31, XIII, 1 și urm.

51). I Ioan IV, 20-21, cf. IV, 7-8, 12, III, 15-18, etc.

52). Matei XXV, 31-46.

la opera de mântuire universală, la care fiecare creștin trebuie să contribuie după puterile sale.

Această integrare a insului în unitatea organică a trupului Bisericii nu se poate înfăptui fără încadrarea lui în viața socială. De aci derivă nevoia ca virtuțile omului cu adevărat pios să fie puse în slujba fiecăruia dintre semenii săi și prin aceasta în slujba întregii colectivități. Să nu se uite că Mântuitorul, în Predica de pe Munte, a făgăduit fericirea pământească și cerească nu numai celor smeriți, celor întristați pentru păcatele lor, celor curați cu inima și celor prigonți pentru credința lor religioasă, ci și celor blânzi, celor milostivi, celor flămânzi, însetați și prigonți pentru dreptate și celor făcători de pace <sup>53</sup>), adică acelor dintre creștini, care se vor strădui din toate puterile lor trupești și sufletești pentru întemeierea lumii pe cât mai multă înțelegere, pe cât mai multă dreptate, pe cât mai multă pace, iubire și bună stare. Dintre virtuțile omului pios, nu trebuie să lipsească așa dar blândețea, sinceritatea, cinstea și frățietatea, nu trebuie să lipsească efortul pentru dreptatea socială — căci și pentru aceasta s'a întrupat Fiul lui Dumnezeu <sup>54</sup>) și nu trebuie să lipsească lupta pentru pace, cea dintâi binefacere a creștinismului în lume <sup>55</sup>) și bunul cel mai de preț spre care râvnesc popoarele. Tocmai această voință de pace, de bună înțelegere între oameni și de dreptate socială formează caracteristica adevăratului creștinism, în care popoarele trebuie să afle atât înțelegere, sprijin și alinare în suferințe, cât și exemplu, îmbărbătare și îndemn pentru cucerirea marilor idealuri de libertate, de dreptate și de egalitate, după care flămânzesc și însetează toate popoarele lumii. Cei care se străduesc să tăgăduiască sau să ascundă acest caracter social al Evangheliei și să reducă creștinismul doar la o mișcare de înnoire religioasă, uită, din nefericire, că Mântuitorul și-a început activitatea publică cu aceste cuvinte profetice: «**Duhul Domnului peste mine, pentru că m'a uns să binevestesc săracilor, m'a trimis să vindec pe cei zdrobiți la inimă, să propovăduesc robilor eliberarea și orbilor vederea, să slobozesc pe cei apăsați, să**

53). Matei V, 3-12.

54). Luca III, 5-6, 11, 14; IV, 18-19, etc.

55). Luca II, 14.

vestesc anul milei Domnului»<sup>56)</sup>. Ei uită că cei dintâi creștini s'au recrutat dintre pescari, plugari, muncitori manuali, hamali, sclavi, liberti și oameni săraci din popor, care năzuiau spre fericire, pace și dreptate nu numai în viața viitoare, ci și în viața aceasta pământească<sup>57)</sup>, și care imprimau creștinismului primar un pronunțat caracter popular și revoluționar. Epistola sfântului Iacov, fratele Domnului — pe care unii l-au numit chiar socialist — ca și alte texte din Noul Testament, înregistrează limpede acest caracter al creștinismului primar. Situația se schimbă abia după veacul al IV-lea, când creștinismul devine religie de Stat și clerul este îmbiat să renunțe oarecum la revendicările sociale ale religiunii maselor populare din imperiu.

La drept vorbind, în aceeași unitate organică a trupului social al Bisericii se integrează și monahismul, oricât de bizară s'ar părea, la prima vedere, o asemenea afirmație. După concepția Bisericii ortodoxe, monahul se izolează de lume nu din egoism, ci tocmai din nobila dorință ca, desăvârșindu-se pe sine, să ajute și pe alții să se desăvârșască. Viața creștină va avea totdeauna nevoie de caractere puternice, care s'o întărească prin puterea rugăciunii unite cu postul — cele dintâi arme ale adevăratei pietăți<sup>58)</sup>, s'o lumineze cu lumina dreptei învățături și s'o călăuzească prin puterea exemplului. Să nu se uite că în mănăstirile chinovitice — unde se duce viață de obște — s'au încheșat cele dintâi colectivități creștine întemeiate pe proprietatea comună asupra mijloacelor de producție și pe repartiția bunurilor după nevoile fiecăruia. Privit din acest punct de vedere, monahismul nu este deci o abatere dela morala socială a Bisericii, ci o exemplară împlinire a ei.

Acestea sunt, pe scurt, trăsăturile fundamentale ale adevăratei pietăți creștine. Noi le-am arătat, în linii generale, doar pe cele mai însemnate, lăsând aflarea celorlalte în sarcina fiecărui cercetător al Noului Testament și al cărților de zidire sufletească. Cuvântul nostru ar depăși hotarele unei conferințe obișnuite, dacă ne-am opri și asupra datoriei omului pios de a-și

56). Luca IV, 18-19.

57). Luca VI, 20; I Cor. 1, 26; Iacov II, 2-9; V, 1 și urm, etc.

58). Matei VI, 1-18.



înfrâna limba dela grăirea răului <sup>59</sup>), de a nu se mânia <sup>60</sup>), de a nu minți <sup>61</sup>), de a nu se răsbuna <sup>62</sup>), de a nu-și lipi inima de bunurile pământești <sup>63</sup>), de a se ruga <sup>64</sup>), de a posti <sup>65</sup>) și de a face bine într'ascuns <sup>66</sup>), de a se încrede în pronia divină <sup>67</sup>), de a căuta totdeauna mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea lui <sup>68</sup>), de a lupta împotriva păcatului <sup>69</sup>), de a râvni după asemănarea cu Dumnezeu <sup>70</sup>), pentru a trece apoi, dela condițiunile generale ale pietății, la condițiunile speciale cerute femeilor care doresc să ducă viață pioasă, cum sunt: buna cuviință în îmbrăcăminte și în vorbă <sup>71</sup>), smerenia în Biserică <sup>72</sup>), nașterea de prunci și creșterea lor în credință, în dragoste și în sfințenie <sup>73</sup>), înfrânarea dela mâncare și băutură <sup>74</sup>) și multe altele asemănătoare pentru tineri, pentru bătrâni, pentru copii și pentru celelalte categorii de credincioși <sup>75</sup>).

Incheem, cu regretul că timpul rezervat unei conferințe nu ne îngăduie să arătăm și alte laturi ale acestui subiect atât de actual pentru clerul și poporul nostru cel drept credincios. Fie ca slabele și puținele noastre cuvinte să încolțească în inimile prea cucerniciilor voastre și să aducă roadă însutită în Domnul, pentru înmulțirea adevăratei pietăți creștine în parohiile pe care le conduceți pe calea mântuirii.

---

59). Iacov IV, 11.

60). Matei V, 22.

61). Matei V, 33-34.

62). Matei V, 38-39.

63). Matei VI, 19-21, 24, Luca XII, 15 și urm.

64). Matei VI, 5-12, VII, 7-8, Ioan XIV, 13.

65). Matei VI, 16-18; XVII, 21.

66). Matei VI, 1-4, Luca XII, 33-34.

67). Matei VI, 25-34.

68). Matei VI, 33.

69). Evrei XII, 3-4, Efes. I, 4, Mat. V, 48.

70). Matei V, 48.

71). I Tim. II, 9-10, V, 11-13.

72). I Tim. II, 11-12, I Cor. X, 3-16.

73). I Tim. II, 15, Tit. II, 4-5.

74). Tit. II, 3-4, etc.

75). Tit. II, 2-10, Ef. V, 22-VI, 9, Col. III, 18-IV, 1, I Tim. III, 1-13, V, 1-25, VI, 1-2, 17-19, I Petru II, 1-III, 17, etc.



Prof. Preot VL. PRELIPCEANU:

## PROBLEME SOCIALE ÎN VECHIUL TESTAMENT.

Istoria societății omenești, în tot cursul celor trei orânduiri: sclavagistă, feudală și capitalistă, este caracterizată printr'un șir nesfârșit de lupte pentru o mai dreaptă repartitie a bunurilor materialiste și pentru înlăturarea **exploatării** omului de către om.

Poporul Israel, poporul biblic, a urmat și el în cursul istoriei sale, aceleași legi de dezvoltare ale societății omenești.

Din punct de vedere religios, însă, acest popor ocupă o poziție aparte în cadrul celorlalte popoare din antichitate.

În sânul poporului biblic s'a păstrat religiunea monoteistă. Prin Moisi și prin Profeti aceasta a fost cultivată și ridicată la un înalt grad de spiritualitate, cum n'a cunoscut întreaga antichitate, până la venirea Mântuitorului. De altfel toți cercetătorii serioși și obiectivi ai religiunilor în general și ai V. Testament în special sunt de acord în a recunoaște că peste tot religiunea Vechiului Testament și în deosebi profetismul este un fenomen **unic și specific** în cursul istoriei. **Moisi** și profetii, ca reprezentanții cei mai tipici ai religiunii monoteiste, au fost călăuziți de idealuri foarte înalte religioase și sociale în activitatea lor.

Ei au fost înzestrați cu o mare putere de credință, grație căreia au trăit intens adevărurile pe care le-au propovedit, simțindu-se în cea mai strânsă legătură de comuniune personală atât cu **Ființa divină** cât și cu poporul în mijlocul căruia au trăit și activat.

Cetind cu atențiune scrierile Vechiului Testament, ne dăm bine seama că religiunea lui Moisi și a profetilor e departe de a fi o speculație metafizică propriu zisă, de domeniul transcendentului. Ea este o **trăire vie**, este o forță care îmbrățișează activitatea omului în toate manifestările ei. Moisi și profetii sunt bărbați cari se ocupă în primul rând cu probleme reli-

gioase-morale. Aceasta constituie principala și esențiala lor misiune. Ei văd însă desfășurarea vieții întregi, atât a celei individuale cât și a celei sociale, prin prizma religioasă.

Deci, în mod cu totul firesc, activitatea religioasă a lui Moisi și a profetilor este în același timp și socială. În legătură cu subiectul prelegerii anunțate: «Probleme sociale în Israel», vom face mai întâi câteva considerațiuni cu privire la legislația socială a Pentateuhului, apoi vom scoate în evidență câteva idei, câteva aspecte din cărțile profetilor, care au un interes deosebit pentru conceperea problemelor sociale.

Abia începând din timpul lui Moisi putem vorbi despre un Stat israelit bine încheșat și organizat pe baza unei constituții, inspirate de Dumnezeu. Comunitatea religioasă și Statul lui Israel sunt strâns împletite întreolaltă, având la temelie aceleași legi de organizare. Moisi n'a venit cu ceva cu totul nou. El a considerat în sistemul său de organizare a vieții religioase și politice organizarea cea simplă patriarhală. Constituția mozaică se reduce în esență la decalog, care sintetizează atât ordinea religioasă, cât și pe cea civilă.

Peste tot legislația socială a V. Testament este pusă în serviciul ocrotirii demnității omenești, ea este pătrunsă într'un grad înalt de un spirit umanitar. În Deuterenom este accentuată în mod deosebit ideea că Israelii sunt frați întreolaltă. Legătura de unitate între membrii poporului este făcută în legământul încheiat cu Dumnezeu pe muntele Sinai.

Dumnezeu cel viu, ca personalitate proniatoare, însuși a stabilit legătura cu poporul său, pe care-l conduce ca un părinte bun spre țelurile sale. O bună stare socială generală a poporului avea de scop să-i creeze lui Israel condițiuni favorabile pentru împlinirea rolului său religios.

Idealul constituției lui Moisi urmărea, așa dar, să creeze un organism social unitar și indestructibil, bazat pe raporturi de dreptate, de frățietate și de dragoste reciprocă între membrii comunității.

În mijlocul unui astfel de popor de frați, sărăcia trebuia să dispară. «La tine să nu fie niciun sărac, căci Iahve te va binecuvânta în țara pe care ți-o va da moștenire Domnul, Dumnezeul tău» (Deut. 15, 4).

Ce frumos ideal! El putea fi înfăptuit prin împlinirea cu strictețe a poruncilor lui Dumnezeu. «Numai să ascuți de glasul Domnului Dumnezeului tău, păzind să îndeplinești toate poruncile acestea pe care ți le dau astăzi» Deut. 15, 5):

Realitatea, însă, contrastează cu idealul. Voința rea a omului se opune voinței dumnezeiești. Aceasta aduce după sine desarmonia în societate. Legiuitorul înțelept își dă seama de realitatea crudă a existenței săracilor în mijlocul poporului. (Deut. 15, 11), deși, după cum am văzut, nu acesta este idealul.

Nici nu ne putem imagina cum s'ar fi putut realiza înaltul ideal, preconizat de Moisi, în împrejurările istorice de atunci, când omenirea se afla în faza orânduirii sclavagiste. Aceasta însă nu-l împiedecă pe legiuitorul inspirat ca să nu-și ațintească privirile spre viitor. El indică o serie de măsuri, parte de prevenire, parte de îndulcire a asperităților sociale viitoare.

În scopul acesta, legiuitorul dispune o dreaptă repartitie a țării între cele 12 seminții, iar în cadrul semințiilor fiecare familie își avea lotul ei. Repartitia justă a solului avea scopul să garanteze o dezvoltare normală și liniștită a Statului.

După concepția legiuirilor din Vechiul Testament, Dumnezeu este stăpânul absolut al pământului. «Al meu este pământul, iar voi sunteți numai niște străini» (Lv. 25, 23).

Țara a fost predată ca un dar al lui Dumnezeu întregului popor spre folosire. Individul dobândește numai un drept special de administrare și uzufruct. Vechiului Testament îi este cu totul străină concepția despre proprietate în sensul absolut al dreptului arbitrar din jurisprudența romană.

Vechiul Testament cunoaște numai o proprietate care obligă. Folosirea ei trebuie să fie pusă în serviciul binelui colectivității. Acesta este sensul legiuirilor sociale cuprinse în Pentateuh.

Ajutorul dat unui lipsit, unui om în nevoie, nu este o po-mană făcută din compătimire, ci este un act de dreptate. Pentru cuvântul milostenie avem în Vechiul Testament expresia *šekada*—dreptate. Săracul primind ajutorul, primește un drept al său, întrucât el este copărtaș la dreptul de folosire al pământului. Noul Testament și Sfinții Părinți au moștenit din Vechiul Testament această concepție despre proprietate, concepție care a fost apoi dezvoltată mai pe larg.

Pentru a menține desvoltarea liniștită a Statului și pentru a-l feri de sguđuri sociale, Moisi folosește instituția anului jubiliar. Tot anul al 50-lea, dela intrarea în Canaan, era un an solemn, în care ideea sabatului, adică ideea de odihnă, este dusă la perfectă îndeplinire.

Dacă din diferite cauze naturale ar fi ajuns cineva în situația de a nu-și putea plăti datoriile, el putea totuși să-și înstrăineze în mod temporar moștenirea sa strămoșească. Legiuitorul admitea celor în nevoie să-și arendeze pământul până la anul jubiliar. Instituția anului jubiliar avea menirea să fie regulatorul social care împiedeca acumularea de latifundii din partea celor puțini, în dauna celor mulți. Din 50 în 50 de ani diferențele de proprietate, ca și cele create prin înrobire, erau nivelate. Pământul înstrăinat temporar revenea la vechiul proprietar, iar sclavii dintre Evrei, împreună cu familiile lor, își primeau libertatea. «Anul jubiliar sugerează poporului în gradul cel mai înalt ideea despre aceeași origine și chemare, despre egalitatea tuturor înaintea lui Dumnezeu, despre dragostea către aproapele.

Proprietatea înstrăinată și libertatea puteau fi răscumpărate chiar și înainte de jubileul de 50 de ani. Rudele cele mai apropiate, cu stare bună, puteau răscumpăra oricând pământul rudelor sărăcite.

Și celelalte Instituții ale Pentateuhului, de ex. sabbatul, sărbătorile anuale și anul sabatic, aveau și ele un pronunțat caracter social. În fiecare al șaptelea an, an Sabatic, pământul rămânea nelucrat. Tot ce creștea dela sine era dreptul tuturor, dar în mod special al săracilor. Anul sabatic se mai numea anul iertării, fiindcă acum chiar se iertau datoriile. Anul sabatic avea să aducă aminte că posesorul pământului este în realitate numai un oaspe și un străin de țarina care i-a fost încredințată de Dumnezeu.

Instituția sabatului sugera ideea că pământul de fapt trebuie să aparțină tuturor, cu aceleași drepturi egale, fie că cineva este proprietar, fie că este lipsit de proprietate (Lv. 25, 6 urm.).

Anul sabatic însemna, în fine, un fel de restabilire a stării economice primordiale, când proprietatea pământului era colectivă.

Sabatul și sărbătorile anuale: paștile, cincizecimea și sărbătoarea corturilor, pe lângă rostul lor religios, aveau și unul social.

Prin unitatea cultului divin și prin centralizarea lui, legiuitorul urmărea păstrarea credinței monoteiste, dar totodată el avea în vedere menținerea unității și solidarității poporului prin unirea conștiințelor în Dumnezeu, părintele tuturor și supremul împărțitor al dreptății între membrii comunității.

Comunitatea în dragoste era înfăptuită prin mesele comune, legate de aducerea sacrificiilor, la care erau invitați să participe mai ales săracii. Cu privire la îngrijirea săracilor, legislația Pentateuhului cuprinde un șir de prescripțiuni care formează o categorie de drept social. Astfel călătorul flămând avea voie să-și astâmpere foamea rupând spice din ogorul aproapelui. Nu era însă permis să se folosească seceră. Asemenea era îngăduit călătorului obosit să-și potolească setea rupând spice din ogorul aproapelui, fără a lua în vas. Spicele rămase în urma secerătorilor, strugurii rămași după cules și boabele căzute dela sine erau dreptul săracilor.

Proprietarii sunt îndemnați înadins să lase în urmă câteva la secerat și la culesul viilor. Ba chiar legea prevede să fie lăsat un mic colț nesecerat din ogorul proprietarului pentru văduve, orfani, leviți și străinii cari locuiau în țară.

În folosul săracilor se percepea tot în al 3-lea an zeciuiala a doua. Zeciuiala întâia era destinată leviților, care nu aveau pământ. La împărțirea țării, lor li s'au destinat numai 48 cetăți.

Pentru ușurarea situației celui lipsit și nevoiaș, legea oprește luarea dobânzii dela conaționali. Imprumutul trebuia să fie o formă de binefacere. Nu se permitea amanetarea obiectelor de primă necesitate, ca râșnița sau veșmântul. Dacă debitorul sărac era totuși silit să amaneteze aceste obiecte, ele trebuiau să fie restituite în aceeași zi, înainte de apusul soarelui. Era oprită, apoi, luarea amanetului cu forța. Creditorul trebuia să aștepte afară, până ce ieșea la el debitorul. Peste tot legiuitorul ia sub scut și vine în ajutorul celui slab împotriva poftii hrăpărețe a exploataților. Poartă grijă de orbi și de surzi. Ocrotește dreptul femeii prinsă în războiu, apără pe femeia calomniată pe nedrept ca și pe fecioara atacată de bărbatul fără scrupule.

Muncitorul trebuie să-și primească plata în aceeași zi, înainte de asfințitul soarelui. Tânărul, căsătorit de curând, este scutit de a lua parte la războiu.

În deosebi cu privire la problema sclaviei este o mare deosebire între concepția legislației Vechiului Testament și cea a întregii antichități. Pe când la Greci și la Romani sclavia era socotită ca o stare naturală și necesară, sclavul fiind o ființă inferioară, lipsit de libertatea personală și folosit ca instrument de muncă, în legislația Vechiului Testament, sclavul este privit ca om, având aceeași demnitate în fața lui Dumnezeu. Iată cum se exprimă Iov despre sclavi: «Cel ce m'a făcut pe mine în pântecel mamei mele nu l-a făcut și pe el? Oare nu ne-a întocmit același Dumnezeu în pântecel mamei?».

Sclavul ebru era cu totul deosebit de cel din rândurile altor popoare<sup>1)</sup>. Dintre Evrei cineva devenea sclav dacă nu-și putea plăti datoriile. Dacă rudele sau sclavul personal găseau un mijloc să-și achite datoriile, ei puteau să se elibereze oricând. În caz contrar, sclavul dintre Evrei se elibera în al 7-lea an dela intrarea în slujba stăpânului. La eliberare, stăpânul era obligat să înzestreze pe cel ce l-a servit 7 ani cu vite, cereale, ulei și vin. Altfel la ce i-ar fi folosit libertatea? Neavând cele necesare, cel eliberat ar fi căzut din nou în robie la stăpân.

Moisi n'a putut desființa sclavia cu totul, dar totuși a căutat să o îndulcească și să o facă mai suportabilă. Legislația Vechiului Testament, privită sub aspectul său social, ne apare ca o nobilă sfortăre de a menține egalitatea socială prin îmfăptuirea idealului de dreptate și iubire. Toate ideile superioare cu privire la valoarea omului ca personalitate: ideea de libertate, de egalitate și de fraternitate, care au încălzit și încălzesc sufletele oamenilor, au fost principii care se află la temelia legislației sociale din Vechiul Testament. Aceste înalte principii au putut fi concepute numai în legătură cu ideile religioase mono-teiste, cu ideea despre un Dumnezeu unic, drept și bun, răsplă-

1). La Evrei erau două feluri de sclavi: sclavi proveniți dela alte popoare, fie că erau cumpărați, fie că erau prinși în războaie. Aceștia se deosebeau cu puțin de sclavii celorlalte popoare. Sclavii Evrei erau mai curând un fel de servitori. Aceștia, pierzându-și pământul, nu aveau posibilitatea să trăiască liberi, de aceea ei se vindeau, sau mai bine zis își vindeau forța de muncă, pe timp de 7 ani, unor oameni înstăriți.



titor al binelui și pedepsitor al răului. Iată cum concepția despre Dumnezeu aduce cu sine o superioară concepție în viața socială.

Se pune întrebarea: s'au practicat legile sociale cuprinse în Pentateuh? În cărțile istorice din epoca postmozaică se amintesc rar despre aplicarea lor. În cărțile profetilor, dimpotrivă, se oglindește o astfel de stare de lucruri ce contrastează cu idealul social preconizat în Pentateuh.

Printre multele cauze ale exilului, profeții accentuează, deosebit, nesocotirea dispozițiilor umanitare ale legii. (Deut. 28, 64, cf. Ier. 16, 13). Cazuri concrete despre aplicarea unor dispoziții ale legii se amintesc puține. Așa, de pildă, aflăm că Nemeia a obținut iertarea generală a datoriilor, potrivit prevederilor cu privire la anul sabatic (Nemeia 5, 10). Alt caz. Bogații din Ierusalim a luat hotărârea să elibereze pe sclavii de același neam sub influența predicii lui Ieremia (Ierem. 34, 8-17). Eliberarea aceasta s'a făcut după legea lui Moisi cu privire la sclavi evrei, dar curând a fost contramandată (Ier. 34, 8-17).

Totuși spiritul umanitar al dreptului social al lui Moisi a avut o influență binefăcătoare asupra dezvoltării ulterioare a comunității israelite. Astfel mai multe veacuri după Moisi, poporul Israel s'a dezvoltat în mod normal și liniștit, nefiind perturbat de antagonisme interne izbitoare. Viața socială era încă în starea ei patriarhală, fără clase sociale distincte. Cu toate abuzurile și cu toate căderile poporului Israel în cursul veacurilor următoare, spiritul social al legii lui Moisi a creat acea solidaritate și frățietate, care a menținut acest popor unit în toate timpurile, cu toate împrăștierea în cele patru colțuri ale lumii. Această solidaritate se datorește credinței religioase și operei sociale care se practică în comunitățile mozaice până'n zilele noastre.

Incepând cu timpul lui Solomon, s'a produs o transformare adâncă în structura vieții sociale în Israel. Se formează o aristocrație administrativă, militară și comercială. Paralel se dezvoltă o clasă de oameni săraci, care-și vând pământul strămoșesc. Se introduc în țară luxul și abuzurile monarhiei despotice din țările vecine. Cei mari aveau case pompoase de vară și de iarnă, împodobite cu mobilier scump (Amos 3, 15). Aceia nu se mai săturau de gustarea plăcerilor celor mai rafinate. «Iată că ei stau culcați pe divanuri de fildeș și se răsfață pe sofalele

lor, mânâncă miei din turmă și viței puși la îngrășat în iesle. Zburdă în cântece de harfă. Beau vin din amfore și din untdelemnul cel mai fin își fac miresme (Amos 6, 4-6).

În epoca profetilor scriitori, deosebirile sociale se adânciră tot mai mult. Se formară două clase sociale cu totul separate și potrivnice: clasa bogaților exploatați, cari trăiau într'o prosperitate provocatoare, și clasa săracilor asupriți și exploatați.

Introducerea în țară a credințelor deșarte, idolatre, produce o decădere generală a moravurilor cu consecințe grave în viața socială. Peste tot domnește pofta exagerată după satisfacerea plăcerilor, lăcomia fără saț, egoismul feroce. Desvoltarea unui individualism anarhic pune în primejdie însăși soarta poporului. În astfel de împrejurări Dumnezeu chiamă pe servii săi, profetii, ca să apere credința cea adevărată și să abată poporul dela pieire.

Profetii s'au ridicat cu o energie fără egal împotriva răului de toate felurile, deci și a celui social.

Profetii fac o legătură strânsă între decăderea morală și idolatrie. Așa, decăderea morală a lui Solomon pe la sfârșitul vieții sale este pusă în legătură cu idolatria soțiilor sale. Cronicarul timpului înseamnă: «Când a îmbătrânit Solomon, soțiile sale i-au întors inima spre alți zei și inima lui nu i-a fost cu totul a Domnului, Dumnezeul său, cum fusese inima tatălui său David. Și Solomon s'a dus după Astartea, zeița Sidonului, și după Milcom, urâciunea Amoniților» (I Reg. 4-5). Idolatria și despotismul abuziv al lui Solomon a dus la desbinarea țării și la abaterea dela monoteism a celei mai mari părți a poporului. Nu e de mirat deci, că până la exilul babilonic, profetii și-au concentrat **activitatea lor principală în combaterea idolatriei destructive**. De ce? Fiindcă ei recunoșteau în părăsirea monoteismului cel mai mare rău al vremii. Toate scăderile și suferințele sociale, după ei, își aveau isvorul în concepția greșită despre divinitate, care a adus otrava desagregării în toate raporturile vieții.

Iată ce tablou sumbru ne înfățișează profetul Osea, acolo unde au pătruns credințele cele deșarte, baalii și astarteele, în locul iahvismului: «Nu este adevăr, nu este îndurare... Fiecare jură strâmb și minte, ucide, fură, desfrânează, năpăstuește și face omoruri peste omoruri (Osea 4, 2). De aceea poporul meu

piere din lipsă de cunoștință, fiindcă ai lepădat cunoștința (credința monoteistă) și eu te voi lepăda» (Osea 4, 6).

Este, de altfel, un adevăr social recunoscut, că atunci când un popor se scoboară de pe o treaptă superioară de cunoaștere și dela o concepție mai spirituală despre Dumnezeu și sfințenie, pe o treaptă inferioară în religie, acel popor urmează un regres în viața socială. Astfel se explică de ce profeții erau atât de convinși că luptând împotriva politeismului și idolatriei, ei lovesc răul în însăși inima lui.

În lumina acestor concepții înalte, problema socială primește la profeți o notă caracteristică, deosebită. Profeții nu acuză în cuvântările lor destinul cel rău (fatalismul), nu fac răspunzătoare împrejurările nefavorabile pentru situațiile triste din țară, ci ei fac responsabili pe oameni, răutatea oamenilor.

Răutatea oamenilor, necredința și necredincioșia față de Dumnezeu au ca urmare neîncrederea între oameni. De aici rezultă o încordare care desbină pe membrii comunității și iată cum descrie această stare de lucruri profetul Miheia: «S'a dus omul de bine din țară, nu mai este nici un om cinstit printre oameni; toți stau la pândă ca să verse sânge, fiecare întinde o cursă fratelui său» (Miheia 7, 2; vezi și Miheia 7, 5 și 6). Ideea de încredere reciprocă între membrii societății, accentuată atât de mult de profeți, este un moment care scoate în evidență valoarea socială a profetismului.

Viața socială este concepută de profeți ca un organism care își menține unitatea și armonia pe baza raporturilor de încredere reciprocă între părțile componente.

Privirea serioasă a profeților nu se oprește numai la suprafața lucrurilor, ci pătrunde tot mai mult înlăuntrul lor. Organismul social îmbolnăvit după ei, se poate vindeca numai prin eliminarea totală a toxinelor din el. Numai părăsirea idolatriei și întoarcerea la Dumnezeu cel adevărat garantează restabilirea ordinii și echilibrului social. «Veniți să ne întoarcem la Domnul, îndeamnă Osea — căci El ne-a sfâșiat, dar tot El ne va vindeca; El ne-a lovit, dar tot El ne va lega rănille».

Mai departe profeții insistă fără întrerupere asupra schimbării caracterului. Ei erau convinși că ființa omenească înzestrată cu voie liberă este capabilă de cădere, dar și de ridicare. De aceea ei militau pentru crearea unui om nou, om mai bun, mai nobil.

Ori câte piedici întâmpinau în calea lor, profeții nu erau doborâți de idei pesimiste, ci, plini de credință, neîncetat își împropătau puterile din proiectarea idealului unor timpuri mai bune.

Pe scurt, profeții indică mijloacele de ridicare a societății din starea de decadență în reforma omului.

Al doilea punct principal al activității sociale a profeților este lupta lor pentru restabilirea dreptului și a dreptății. Acestea au fost desconsiderate și neglijate din cauza rătăcirilor religioase.

În muștrările lor, profeții arată că contrastul între drept și nedrept, între bine și rău, determină deosebirea între bogat și sărac.

Restabilirea dreptului și a dreptății în raporturile dintre oameni este pusă în legătură cu întoarcerea la Dumnezeu. Iată ce cere Dumnezeu prin gura profetului Amos: «Căutați-mă și veți fi vii! Căutați binele și răul, ca să fiți vii, urâți răul și iubiți binele și dați hotărâri drepte la poarta cetății» (Amos 5, 4. 14).

Împlinirea dreptății și a binelui sunt plăcute lui Dumnezeu, de aceea prin ele se câștigă viața. Dimpotrivă, nedreptatea aduce moartea: «Drept aceea, fiindcă voi călcați în picioare pe săraci... cu toate că ați zidit case de piatră cioplită, însă nu le veți locui, și deși ați sădit viață de bun soi, nu veți bea vinul ei fiindcă asupriți pe cel drept și luați mită dela el». (Amos 3, 11).

Osea, contemporanul lui Amos, aduce un element nou cu privire la rezolvarea problemei sociale. Față de Amos, care concepe dreptatea în forme mai dure, Osea aduce dreptatea în legătură cu iubirea. Împletită cu iubirea, dreptatea devine o energie socială de primul rang. După Osea, nu este suficient pentru bunăstarea socială numai împlinirea dreptății și a dreptului. El face apel în același timp la iubire, fiindcă aceasta îndulcește și îmblânzește duritatea pe care o îngăduie dreptul: «Sămănați potrivit dreptății, culegeți potrivit iubirii» (Osea 10, 12).

Osea îl concepe pe Dumnezeu ca pe cel atotbun. Dumnezeu este iubirea. Iubirea lui Dumnezeu se descopere în binefacerile sale, făcute poporului în cursul istoriei. Iubirea și binefacerea lui Dumnezeu trebuie să fie imbold pentru binefacerea și iubirea reciprocă între membrii poporului.

Numai acolo unde este iubire și respect față de aproapele pot exista raporturi corecte întreolaltă.

Există o strânsă legătură între credința în Dumnezeu și iubirea față de aproapele. Acest lucru îl exprimă pe scurt Osea: «Tu dar, întoarce-te la Dumnezeul tău, păstrează bunătatea și iubirea și nădăjduște totdeauna în Dumnezeu» (Osea 12, 6). Același adevăr îl exprima și Miheia în chip și mai hotărât: «Ți s'a arătat, omule, ce este bine și ce alta cere Domnul dela tine, decât să faci dreptate și să iubești bunătatea și să umbli smerit cu Dumnezeul tău» (Miheia 6, 8). Conștiința păcatului era atât de amortită la popor încât el credea că prin o religiozitate externă, prin falsa evlavie, manifestată în aducerea unor sacrificii, fără o corespunzătoare atitudine interioară, el se face plăcut lui Dumnezeu.

Profeții se ridică cu energie împotriva unor astfel de judecăți greșite. «Eu urăsc, disprețuesc sărbătorile voastre, nu pot să sufăr adunările voastre în templu. Depărtează dela mine sgomotul cântecelor tale... Ci judecata să curgă ca apa și dreptatea ta ca un râu năvalnic» (Amos 5, 21-24).

Aceeași idee o exprimă și Osea: «Căci binefacere voiesc și nu jertfă și cunoștința de Dumnezeu mai mult decât ardere de tot» (Osea, 6-6). Deci un cult curat, împreunat cu fapta cea bună.

Nedreptatea și răutatea nu se pot împăca cu pietatea: «Ce-mi folosește mulțimea jertfelor... nu-mi mai aduceți jertfe deșarte. Urgisesc sabbatele și sărbătorile voastre. Nu pot să mai rabd fără-de-legea laolaltă cu sărbătoarea» (Isaia 1, 11).

Iată însă ce-i place lui Dumnezeu: «Nu mai faceți rău înaintea mea. Invățați-vă să faceți fapte bune, sărguiți-vă după dreptate, ajutați pe cel asuprit, faceți dreptate orfanului, ajutați pricina văduvei» (Isaia 1, 17).

Profetul Zaharia îndeamnă și el: «Faceți cu adevărat dreptate și purtați-vă cu bunătate unul față de altul. Nu asupriți pe văduvă și pe orfan, nici pe străin și pe sărac și niciunul să nu se gândească rău în inima lui împotriva fratelui său» (Zah. 10, 9-10).

Indemnurile energice ale profeților de a restabili dreptul și dreptatea în raporturile dintre oameni au avut puțin ecou în sufețele contemporanilor. Rezultatele practice nu erau cele dorite.

Totuși profeții nu oboseau în cuvântările lor să arate că va veni timpul fie și într'un viitor mai depărtat, când idealul de

dreptate socială se va înfăptui. Dar până atunci va urma o serie de judecăți și de pedepse din partea lui Dumnezeu împotriva neascultării poporului: Foamete, invazii, exiluri, rășboai, boli (Amos 4, 6-12). După acele nenorociri Dumnezeu iarăși se va îndura de acei ce își vor schimba felul lor de viață.

Pe aceeași linie cu profeții mai vechi, Amos și Osea, dar cu o pătrundere și mai adâncă vede profetul Isaia în desordinea prezentului profilându-se înaintea ochilor săi idealul unei ordini sociale mai bune, întemeiată pe ideea de pace și de dreptate. Tot mai clară se conturează la el ideea că realitatea crudă nu poate fi permanentă. Disonanța prezentului nu poate fi starea cea normală. Dimpotrivă. Certitudinea lui Dumnezeu ca personalitate vie și evidența lucrării sale în istorie formează garanția cea mai puternică a unui viitor mai bun. Acel viitor fericit va fi înfăptuit prin purificarea pedepselor divine și prin pregătirea unei generații noi, care va pune în slujba binelui și a păcii universale toate forțele cele mai bune ale umanității.

Viziunile grandioase ale profeților despre ordinea cea nouă socială se vor împlini întocmai în timpurile mesianice în legătură cu părintele păcii, cu păstorul cel drept, care va face dreptate celor apăsați, pe împilator îl va bate cu toiagul gurii sale și cu suflarea sa va zdrobi pe cel fără de lege (Isaia 9, 5-6; Isaia 11, 3-5).

Păstorul cel drept va fi «robul lui Dumnezeu», care va vesti săracilor mântuirea, va vindeca pe cei cu inima zdrobită, va vesti robilor eliberarea și celor din lanțuri mântuirea (Isaia 61, 1 urm).

Iar pacea viitoare, care se va realiza între oameni, este descrisă în aceste metafore atât de idilice: «În vremea aceea lupul se va culca lângă ied, vițelul și puiul de leu vor paște împreună și un copil îi va mâna». (Isaia 11, 6).

Perspectivile strălucite ale umanității viitoare, în timpurile mesianice, sunt zugrăvite și de alți profeți, fiecare în felul său: În societatea cea nouă, care se va organiza după principiile păcii și ale dreptății popoarelor, se vor preface săbiile în brăzdare și lăncile în cosoare, niciun popor nu va mai ridica sabia împotriva altuia și meșteșugul războiului nu-l vor mai deprinde (Isaia 2, 4; Miheia 4, 3).

Iată ce idealuri înalte propovăduiau profeții în mijlocul unei omeniri sfâșiate de patimi și de răutate.

Fost-au poate profeții numai niște vizionari, care fiind degustați de mizeria prezentului, cercau să evadeze din actualitate, ca să se avânte cu mintea într'o lume ideală, să-și găsească odihna sufletelor lor obosite? Așa socotesc unii. O astfel de afirmare e cu totul greșită. Profeții n'au fost niște visători în felul poezilor romantici. Ei credeau profund în realitatea și realizarea viziunilor, fie și în timpurile cele mai îndepărtate. Neconținut înviorați de idealurile mesianice, ei luptau pentru crearea unei lumi mai bune și mai drepte, începând cu prezentul.

La ei, dreptatea nu era o noțiune frumoasă, abstractă, ci o forță care pune în mișcare sufletele oamenilor. Incălziți de această mare idee, ei înfruntau vrăjmășiile și opoziția oamenilor cu un curaj unic. Nu se lăsau intimidăți de cei mari și puternici. Cu glas de tunet loveau chiar pe regii nedrepti și idolatri. Profetul Natan trage la răspundere cu toată autoritatea pe David pentru fărădelegea comisă împotriva lui Urie și pentru căsătoria sa cu Betșeba, soția aceluia (2 Sam. 12, 1-13). Ilie Tesbitanul aruncă fulgere de blestem împotriva idolatrului Ahab, care prin fals și crimă își însușește via pașnicului Nabot. (I Reg. 21, 1-16). Isaia, ca un judecător suprem, îl măsoară de sus pe Ahaz, cel cu puțină credință (Isaia 7, 10-16).

În numele dreptății ultragiante, profeții luau partea celor asupriți și fără sprijin și le apărau interesele împotriva poftelor nesățioase ale celor arbitrari și fără milă. «Vai, strigă Isaia, de cei care zidiți casă lângă casă și grămădiți țarini peste țarini până nu mai rămâne nici un loc» (Isaia 5, 8).

Cu autoritatea lor incontestabilă, pe care le-o dădea conștiința vocațiunii, profeții se sileau să îndrepte viața socială a timpului lor prin purificarea moravurilor. Astfel ei iau poziție împotriva luxului (Isaia 3, 16-24), împotriva destrăbălării și a îmbuibării (Isaia 5, 11; Osea 4, 11). Se silesc să ridice și să întărească familia pe baza căsătoriei indisolubile și prin cultivarea credințioșiei și încrederii reciproce între soți. Cu osebire Maleachi și-a concentrat activitatea sa principală pentru înnobilitarea vieții familiare, pentru ridicarea femeii și pentru restabilirea căsătoriei în forma ei curată, primordială (Maleachi 2, 11-14-16).

În viața religioasă profeții predică un cult mai spiritualizat, o evlavie interioară mai adâncă. Nu formalism extern, nu gesturi, făcute în silă, de fața lumii, cum este postul despre care vorbește Isaia. Iată postul cel plăcut lui Dumnezeu, deslegă lan-

țurile răutății, desleagă legăturile robiei, dă drumul celor asupriți și rupe orice fel de jug. Imparte-ți pâinea cu cel fămând și adă în casa ta pe nenorociții fără adăpost, dacă vezi un om gol acoperă-l... atunci lumina ta va răsări ca zorile... (Isaia 58, 6-8).

Cu un fel neegalabil a activat profetul Ieremia pentru această idee: Religionea nu este numai exercițiu cultic și participare la el, ci viață și faptă, predarea omului întreg lui Dumnezeu, prin cunoașterea numelui lui Dumnezeu și prin conduita sa după poruncile divine. Prin profetul Ieremia, religiozitatea V. T. și-a aflat forma cea mai temeinică și cea mai desăvârșită (vezi mai ales cap. 7, 3-10). Ieremia a luptat cu mare curaj împotriva superstițiilor care întunecau mintea poporului (ibidem). Predica socială a profetilor urmărea să determine o repartiție cât mai dreaptă a bunurilor materiale (Iezechiel 45, 7-8) pentru crearea unei stări generale bune, ca fiecare în parte să-și aibă asigurată o existență demnă și plăcută. Idealul acesta, profetul Miheia îl exprimă prin imaginea atât de idilică: ca fiecare să stea liniștit sub vița și sub smochinul său (Miheia 4, 4).

Așa au gândit și au activat profetii. În Noul Testament idealurile propovăduite de ei au fost puse într'o lumină și mai strălucitoare.

Pe scurt, activitatea socială a profetilor se prezintă ca o luptă neîntreruptă pentru o ordine superioară, ordine voită de Dumnezeu în lume, împotriva unei ordine care se opune voinței celei sfinte. În ordinea socială Dumnezeu vrea ca omenirea să prospereze. Toți oamenii în parte și toate popoarele fără deosebire să se facă părtași de bunurile acestei lumi, formând întreolaltă o mare familie de frați, din care să dispară asuprirea și apăsarea.

Și noi, preoții, prin harul ce ni s'a împărtășit în taina sfintei hirotonii, suntem însuflețiți de duhul profetilor. Urmând pilda lor, să punem în valoare înaltele principii ale evangheliei, care este plinirea legii și a profetilor, pentru a contribui la construirea unui om nou, mai bun și mai drept, care să se desvolte în orânduirea cea nouă a socialismului, în care să dispară pentru totdeauna exploatarea omului de către om, ideal anticipat în viziuni de profeți.



Lector Diacon, IOAN PULPEA :

## BISERICILE ORTODOXE CU SPECIALA PRIVIRE ASUPRA BISERICII ORTODOXE RUSE

Biserica ortodoxă, cu toată pluralitatea formelor ei istorice, întrucât este împărțită în Biserici autocefale sau autonome, formează un organism unitar. Această unitate nu se realizează în Ortodoxie, prin supunerea fiecărei Biserici, de oriunde se găsește ea, față de o autoritate supremă centrală, cum ar fi papa pentru romano-catolici, ci se realizează prin unitatea de credință, de tradițiuni și de viață religioasă.

Încă dela început, Orientul ortodox a fost împărțit în patru patriarhii: **Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim.** Această împărțire a rămas valabilă până azi.

Perioada de glorie a Ortodoxiei se încheie cu epoca sinoadelor ecumenice, în sec. al VIII-lea. Ivirea și răspândirea islamismului în sec. al VII-lea și răspândirea lui de către Turci, care l-au susținut cu fanatism după decăderea Arabilor, a adus Ortodoxiei cea mai gravă lovitură, de care n'a putut scăpa întru totul nici în zilele noastre. Marele ei noroc a fost că, dacă, în vatra din care a pornit, lumina s'a împutinat și uneori abia mai licărește, ea strălucește însă la popoarele ortodoxe moderne, care, dela sfârșitului Evului Mediu, s'au găsit în condiții istorice din ce în ce mai favorabile.

Biserica Ortodoxă, așa cum rămăsese ea după regretabila despărțire a romano-catolicilor, din 16 Iulie 1054, prin actul înfumuratului cardinal Humbert, căpetenia delegației papii Leon al IX-lea, se prezenta în pragul epocii moderne, după căderea Constantinopolei sub Turci (1453), în această grea situație: Cele patru vechi patriarhii se aflau sub dominația Musulmanilor. Dela 1459, când Serbia fu prefăcută în provincie turcească, atât **patriarhia Sârbilor dela Ipek**, cât și **Biserica Bulgariei suspusă arhiepiscopiei de Ochrida**, căzură sub Turci. Dela jumătatea sec. al XVI-lea, ca urmare a distrugerii totale a regatului

Ungariei, prin lupta dela Mohaci (1526), cea mai mare parte a **Bisericii Ortodoxe de pe teritoriul Ungariei**, cu Transilvania împreună, se afla sub dominația turcească. Nici situația Bisericii Ortodoxe **din Muntenia și Moldova** nu era mai bună. Aflându-se în state tributare Turcilor, Muntenia dela 1402, iar Moldova dela 1514, Biserica a trebuit să sufere alături cu Statul maltratările și umilirile stăpânitorilor. Nici **marea Biserică rusă** nu se găsea într'o situație mai bună. Incă dela 1241, de când Gengis-Khan fundă marele său imperiu ce se întindea peste jumătate din Europa și cea mai mare parte a Asiei, Biserica rusă gemea sub jugul apăsător al Tătarilor, de care a reușit să scape numai în 1480. Cât privește **Biserica Ortodoxă de pe teritoriul Poloniei**, — e vorba de acele teritorii care ajunseseră sub dominația Poloniei, mai ales după unirea Lituaniei cu Polonia în 1386, — aceasta nu mai avea aproape nici un drept, din cauza intoleranței excesive a guvernului seniorial-feudal polonez, ultra catolicizant.

Incetul cu încetul însă, Biserica Ortodoxă s'a ridicat din această tristă situație și a ajuns la starea de progres și înflorire din zilele noastre.

**1. Patriarhia de Constantinopol.** Vom stărui ceva mai mult asupra patriarhiei noastre ecumenice, pentru că istoria celorlalte Biserici, mai ales a Bisericilor ortodoxe moderne, se desface din ea.

În zorii zilei de Marți, 29 Mai 1453, a doua zi după Rusalii, populația creștină a Constantinopolei striga înebunită, fugărită prin case, prin circuri, pe străzi și peste tot de ienicerii victorioși: «*ἔαλω τὴν πόλιν, ἔαλω τὴν πόλιν* = orașul a fost luat, orașul a fost luat». A fost atunci una din marile tragedii, cum puține altele cunoaște istoria omenirii. Deși lumea se aștepta de mult să cadă și acest ultim petec creștin, după ce tot basinal Mediteranei orientale și toată peninsula balcanică era în mâna Turcilor, Grecii n'au disperat și au rezistat până în ultimul moment, sperând că Dumnezeu nu-i va părăsi în ziua mâniei și va trimite pe Arhanghelul Mihail, care, cu sabia în mână, va opri armatele năvălitoare, în fața Sfintei Sofii. Când au văzut însă că Mahomet al II-lea intră în Constantinopol, au crezut că se

dărâamă cerul pe ei<sup>1)</sup>. Constantinopolul, «căpetenia tuturor cetăților», «cetatea cea de Dumnezeu păzită», centrul civilizației și înțelepciunii întregii lumi medievale, Parisul universului de atunci, a fost mai bine de un mileniu gloria și reazimul Ortodoxiei. Acum însă, când văzură că Panaghia, cu cele peste 60 de biserici închinată ei, nu le-a mai putut veni în ajutor ca și atunci când i-a scăpat de Arabi, când văzură că însăși Sf. Sofia, «cerul pe pământ» cum o numiseră Rușii, devenise o moschee păgână, a fost pentru Grecii ortodocși o sguđuire și o zdrobire extraordinară. Părerea răspândită de romano-catolici orgolioși, geloși și calomniatori că Dumnezeu și-a arătat blestemul lui pentru multele greșeli ale Bizanțului, a făcut ca mulți Greci să se întrebe singuri, «dacă nu cumva s'au abătut dela linia veșnică a Bisericii și dacă nu cumva legea cea adevărată va fi de partea latinilor»<sup>2)</sup>.

Dar «noul Ierusalim», cetatea lui Constantin și a marelui Justinian, și-a pierdut doar trupul, niciodată însă și sufletul. Lipsită de protegitori politici, viața bisericească a Răsăritului s'a retras, ca un șuvoiu năvalnic de munte care-și ascunde undele în nisip, pentru a ieși mai la vale, într'o infra-istorie, s'a alăturat poporului necăjit, formând o Biserică a poporului, în stare să-l susție și să-l mângâie de toate nenorocirile și durerile veacului. Creștini de rând și vlădici cu renume s'au înfrățit împreună, s'au înfrățit cu pământul pe care l-au lucrat împreună și pe care ani de-a-rândul l'au sfințit prin rugăciunile și prin tainele minunatei noastre slujbe dumnezeiești<sup>3)</sup>.

Din după amiaza zilei de Marți, 29 Mai 1453, sultanul triumfător, Mahomet al II-lea, se îndreptă cu mare alai spre catedrala Sf. Sofia, intră în catedrală și puse un imam, un preot musulman, să citească rugăciunea Profetului. De atunci, marea catedrală a Ortodoxiei a devenit moschee.

1). Karl Hoel, *Die Kirchliche Bedeutung Konstantinopols im Mittelalter*, în «Gesammelte Aufsätze für Kirchengeschichte», II. Der Osten, Tübingen, 1928, p. 409; Cf. Pr. Teodor Bodogae, *Din istoria Bisericii Ortodoxe de acum 300 de ani. Considerațiuni istorice în legătură cu sinodul dela Iași*. Sibiu, 1943, p. 12.

2). Compară Pr. T. Bodogae, *op. cit.*, p. 12.

3). Compară și Pr. T. Bodogae, *ibidem*, p. 16.

Gh. Phrantzes, în al său *Chronicon* <sup>4)</sup>, ne spune că marele sultan a lăsat liber jaful trei zile și trei nopți, apoi a poruncit ca toți aceia care au părăsit orașul, mari și mici, sau aceia care s'au ascuns în diferite locuri din cauza războiului, să se întoarcă la casele lor și să trăiască fiecare după rânduiala și religia lui, precum era și mai înainte. Totodată, pentru a face posibilă o conviețuire între biruitori și biruiți — ca să stabilească un **modus-vivendi** — s'a îngrijit de organizarea vastului său imperiu, luând, între altele, măsuri pentru menținerea și reorganizarea patriarhatului ortodox. Primul patriarh a fost ales în persoana monahului **Ghenadie**, cunoscut ca laic sub numele de **Gheorghe Kurtesios Scholarios**, cel mai mare adversar al Latinilor, după moartea lui Marcu Eugenicu al Efesului († 1444), și căpetenia antiunioniștilor în Bizanț.

S'au întrebat mulți ce anume a făcut pe Mahomet al II-lea să întreprindă reorganizarea patriarhatului ortodox. «Voia el să se lepede de Coran pentru Evanghelie? Se gândea el să imite gestul lui Clovis sau al lui Vladimir cel Mare care s'au botezat împreună cu tot poporul, sau a făcut-o dintr'o simplă fantezie de diletant?» <sup>5)</sup>. Desigur, nu din pietatea și frumusețea sufletului său — *ὄχι ὑπὲρ εὐλαβείας ἢ καλοκἀγαθίας*, cum zice Gh. Phrantzes <sup>6)</sup>, ci a făcut-o exclusiv din rațiuni politice: pentru a asigura liniștea, desvoltarea și armonia vastului său imperiu plurinațional. Trebuie să recunoaștem însă, că procedând în felul acesta, marele sultan dădea dovadă nu numai de toleranță religioasă, necunoscută în secolul său chiar la căpeteniile Statelor creștine, ci de o adâncă înțelegere a realităților politice create în urma marilor sale victorii. De aceea, cu drept cuvânt, după unii istorici, dintr'o comparație a sa cu Sigismund de Luxemburg, împăratul Germaniei, care a ars pe Hus pe rug, călcându-și totodată și jurământul, cu Carol Quintul sau cu Filip al II-lea al Spaniei, care au avut o atitudine atât de sălbatecă

4). *Χρονικὸν Γεωργίου Φράντζη τοῦ πρωτοβεστυαρίου* ex recensione Immanuelis Bekkeri, în *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, editio emendator et copiosior, Bonnæ, 1838, cartea a III-a, p. 304.

5). Martin Jugie, *Écrits apologétiques à l'adresse des Musulmans (de Gennade Scholarios)*, în ediția Louis Petit — X. A. Siderides — Martin Jugie, *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, tome III, Paris, 1930, p. XXIX.

6). *Chronicon*, în ed. cit., p. 304.

față de urigisiții protestanți în Țările-de-Jos, iar mai târziu cu renumitul Ludovic al XIV-lea, cu ale sale vestite «dragonade», marele sultan Mahomet al II-lea, apare cu mult superior, în ceea ce privește cel puțin concepția sa etatistă, într'un secol în care nu se vorbea de libertatea de conștiință nici chiar la prinții creștini 7).

Ghenadie Scholarios, ales patriarh după rânduiala canonică a Bisericii ortodoxe și confirmat de sultan după obiceiul basilicilor bizantini, obține ca reședință patriarhală, mai întâiu, biserica Sf. Apostoli (Ἀποστολείον), marea necropolă a împăraților bizantini, azi moscheea Fatih, în care a și fost înscăunat. Din mai multe motive, mai pe urmă, Ghenadie ceru și obține ca reședință patriarhală mănăstirea «Pammacristos» a Prea Fericitei Fecioare (τῆς παμμακρίστου θεοτόκου), unde a rămas patriarhia până la 1587. În 1591, sultanul Murad al III-lea prefăcu biserica Sfintei Fecioare în Moschee. Dela 1587, reședința patriarhiei ecumenice a peregrinat în mai multe locuri. Mai întâiu, se mută în așa numitul **Seraîl Vlach**, palatul prinților Munteniei sau al reprezentanților lor la Constantinopol, unde a rămas aproape zece ani. După aceea, patriarhia ecumenică găsi adăpost pentru trei ani în biserica **Sf. Dumitru Xyloportas**, de unde, la începutul secolului al XVII-lea (1600—1602), se mută în biserica **Sf. Gheorghe**, în Fanar, în fundul Bosforului, unde se află până azi 8).

Dela prima întâlnire cu patriarhul Ghenadie Scholarios, sau într'una din cele următoare, sultanul Mahomet al II-lea, după ce stabili acest «modus vivendi» între «Agareni» și «Creș-

7). K. Pischon, *Die Verfassung der griechisch-orthodoxen Kirche in der Türkei*. Leipzig, 1864, p. 87; A. P. Lebedev, *Istoriya greko-vostocnoy țerkvi pod vlastiyu Turok. Ot padeniia Konstantinopolya (v. 1453 godu) do nastoyastago vremeni...* Sankt-Petersburg, 1903, p. 100. Cf. A. Decei, *Versiunea turcească a confesiunii patriarhului Ghenadie II Scholaris, scrisă la cererea sultanului Mehmet II, în Omagiu înalt Prca Sfinției sale Dr. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului*. La douăzeci de ani de arhipăstorie. Sibiu, 1940, p. 277.

8). Biserica actuală e opera patriarhului Ieremia al III-lea. Ea a fost construită la 1720, pe locul fostei biserici patriarhale care a ars. O descriere a ei, înainte de ardere, o găsim în *Călătoria patriarhului Macarie de Antiohia* de Paul Diaconul, care la 20 Oct. 1652 au vizitat patriarhia ecumenică. Cf. Basile Radu, *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche, texte arabe et traduction française*, în *Patrologia Orientalis*, t. 22, f. 1., Paris 1930, p. 90-93.

tini», fixă și în scris, după cum ne arată Gh. Phrantzes, statutul juridic al Bisericii ortodoxe din imperiul otoman. Pentru importanța textului, îl redăm în întregime, din limba greacă, în traducere: «I-a dat patriarhului în scris porunci cu puterea semnăturii împărătești dedesubt, ca nimeni să nu-l supere sau să i se opună, ci el să fie independent, scutit de impozit și neturburat de niciun protivnic. El și patriarhii următori lui să fie scutiți de bir și dări în veac, precum și toți arhieriei supuși lui»<sup>9)</sup>. Prin urmare, în aceste «τὰ ἑγγράφα προσταγμάτων» «**porunci scrise**», pe turcește «**Beration**», prin care patriarhul a devenit **Etnarch** (ἐθνάρχης; Μηλέτ-Μπασή), adică conducătorul religios și politic al supușilor creștini, erau consemnate drepturile și datoriile Bisericii ortodoxe și cele ale populației creștine din imperiul turcesc. Gh. Phrantzes, cel care ne relatează acestea, nu ne spune care erau anume acele drepturi, fiindcă în timpul său era un lucru cunoscut, însă ele se pot reconstitui din evenimentele ulterioare și din textul citat. În primul rând, patriarhul era așezat, în ceea ce privește scara onorurilor din imperiu — cursus honorum, — pe **aceeași treaptă cu vizirii**, fiind socotit **căpetenia cea mai înaltă a întregii comunități creștine din imperiul otoman**, în favoarea căreia putea interveni oricând la Divan. Patriarhului i s'a dat dreptul de apel nu numai în chestiunile religioase, ci și în treburile civile și juridice. Apoi, nimeni nu trebuia să se opună patriarhului, să-l supere sau să-l turbure, ci să rămână independent, el și succesorii săi în veac. Clerul, în întregime, a fost scutit de orice fel de impozit. Bisericii creștine ortodoxe i s'a lăsat libertatea deplină a cultului și dreptul de a-și modifica constituția și dogmele în sinoade. I s'a recunoscut existența locașurilor de rugăciune și asigurarea dată că nicio dată și sub niciun motiv să nu fie prefăcute în locașuri de rugăciune musulmane. I s'a recunoscut ca nunțile și înmormântările, precum și toate celelalte slujbe creștine, să le facă în toată libertatea. Creștinii puteau să sărbătorească Paștele și toate celelalte sărbători, liberi, după rânduiala lor. În timpul sărbătorilor Paștelui, porțile zidului Fanarului puteau să rămână toată noaptea deschise trei zile de-a-rândul.

Acest «Beration», asupra căruia ne-am oprit insistând, a

9). *Chronicon*, în ed. cit., p. 306.

fost «charta» constituțională a întregii Biserici ortodoxe din imperiul turcesc, prin urmare și a celorlalte patriarhate orientale, până în zilele noastre, cu toate că, în diferite împrejurări și sub diferite motive, ea a suferit modificări.

La început, patriarhii n'au dat sultanului niciun fel de tribut. Tributul oferit în urmă a fost din vina Grecilor și anume din cauza rivalității dintre clerul din Constantinopol și cel din Trapezunt. Al cincilea patriarh după Ghenadie, **Simeon de Trapezunt**, cumpără scaunul patriarhal oferind sultanului un «dar» de 1.000 ducați, care, în curând ajunse la 2.000, iar pe la mijlocul sec. al XVI-lea la 4.000<sup>10</sup>).

Precum vedem, chiar și sub cei de altă credință, Ortodoxia s'a putut salva și nu a fost nimicită, în ciuda norocoasei și invidioasei sale surori dela Roma, nesățioasă de dominație asupra Orientului ortodox, și spre surprinderea protestanților din sec. al XVI-lea, care aflară cu mirare că mai există o **Biserică în lume, adevărata Biserică**, și despre care papa, bunul lor Părinte de până atunci, nu le suflase niciun cuvânt. Nu trebuie însă să ne închipuim că, dacă la început aceste drepturi s'au respectat, Biserică ortodoxă a avut liniște completă sub apăsătoarea și îndelungata stăpânire musulmană. Astfel se face că din șirul celor 238 de patriarhi, câți a avut Bizanțul dela întemeierea lui și până în zilele noastre, abia 31 au murit de moarte naturală în scaun<sup>11</sup>).

S'a sperat, în timpul primului războiu mondial, că, odată cu intrarea triumfală a trupelor generalului englez Alembry în Constantinopol, scaunul ecumenic al Ortodoxiei va fi definitiv eliberat, iar Constantinopolul va fi redat creștinilor ortodocși. Dar inereșele marilor puteri și eforturile diplomației papale, care se teme de o reînflorire a scaunului ecumenic, au împiedecat, cine știe pentru câtă vreme, să se realizeze această operă de dreptate pe care o așteaptă Ortodoxia de secole.

În urma obținerii autocefaliilor, mai întâiu de marea Biserică rusă, în 1448, apoi din sec. al XIX-lea, de toate Bisericile ortodoxe balcanice, teritoriul patriarhiei ecumenice s'a redus

10). Dr. G. F. Hertzberg, *Geschichte der Byzantiner und des Osmanischen Reiches bis gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts*, Berlin, 1883, pag. 592.

11). Fr. Heiler, *Urkerche und Ostkerche*, München, 1937, p. 156.

foarte mult. E drept că, în sec. al XVIII-lea, prin desființarea patriarhiei sârbe dela **Ipek** (1766) și a patriarhiei greco-bulgare de **Ochrida** (1767), patriarhia ecumenică mai avea încă un teritoriu destul de întins. Schimbul de populație din 1922, dintre Grecia și Turcia, consecință a războiului greco-turc din acelaș an, a înrăutățit cu mult situația patriarhiei ecumenice. Marele reformator al Turciei contimporane, Kemal Atatürk, s'a gândit să reformeze și tradiția multi-seculară a Ortodoxiei. După ce Marea Adunare Națională din Ankara a alungat în 1924 pe califul islamului de pe teritoriul Republicii turce, s'a crezut că se pregătește și alungarea patriarhului ecumenic. Dar, interese de ordin internațional, au oprit pe Turci să facă și acest pas, cel puțin până în prezent. Tratatul de pace dela **Lausanne**, din 24 Iulie 1923, stipulează **menținerea patriarhatului ecumenic**, însă patriarhului i s'au luat toate prerogativele administrative, lăsându-i-se doar cele bisericești. Astfel, opera marelui sultan Mahomet al II-lea a fost de fapt abrogată în zilele noastre.

În situația actuală, numărul credincioșilor patriarhiei ecumenice se ridică la 1.500.000. Oricât de mic este acest număr, totuși e mai mare în comparație cu numărul credincioșilor din celelalte trei patriarhate orientale. La acest număr trebuie să adăugăm și Grecii din Europa centrală și occidentală, cei din America de Nord și Australia, cei din arhipelagul Dodecanezului și insula Creta. Sf. Munte Athos, cu cei 5.000 de călugări ai săi, se află tot sub jurisdicțiunea patriarhiei ecumenice.

Celelalte trei patriarhate orientale, **Alexandria**, **Antiohia** și **Ierusalim**, atât de îndoritoare în perioada patristică, datorită expansiunii islamismului și dominației turcești, au ajuns aproape la o ruină totală. De aceea, o bună parte din perioada bizantină, cât și în epoca modernă, titularii lor au trăit până în sec. al XIX-lea sub tutela patriarhiei ecumenice. Numeroasele ajutoare împărțite cu generozitate din Țările Române și Rusia au salvat de multe ori aceste patriarhate dela o distrugere completă. De la începutul sec. al XX-lea, aceste trei patriarhate au reușit să se elibereze de asuprirea turcească, prin desmembrarea imperiului turcesc. Dar, faptul că ele își duc existența în mijlocul unei populații în majoritate de religie musulmană, nu schimbă cu mult situația lor grea.



**2. Patriarhia de Alexandria.** Biserica de Alexandria, înființată de Sf. Evanghelist Marcu, leagănul științei teologice, a trăit după cucerirea arabă, din sec. al VII-lea până în sec. al XIX-lea, în condițiuni din ce în ce mai grele. Până în acest secol, titularul scaunului Sf. Marcu locuia aproape tot timpul la Constantinopol. Merită totuși să amintim că în sec. XV, XVI și al XVIII-lea a avut o serie de patriarhi de seamă care și-au înscris numele cu cinste pe lista apărătorilor Ortodoxiei ca: **Ioachim cel Celebru** (1487—1567), **Meletie Pigas** (1590—1601) și **Mitrofan Kritopulos** (1636—1639). Iată, de exemplu, cu câtă căldură scria în 1599 patriarhul Meletie Pigas, simțindu-și sfârșitul aproape, lui Ciril Lucaris, pe care-l trimisese în Polonia ca să apere Ortodoxia de atacurile iezuiților catolici, rugându-l să se întoarcă în Egipt, pentru a-l lăsa succesorul scaunului patriarhal de Alexandria: «Fiule Ciril, eu ajungând la sfârșitul vieții și fiind sleit de ostenele, de suferințe, de pericole, de griji și de consumări, mor cu toată plăcerea (θνήσκω πάνο ἡδέως), purtând capăt păcatelor mele și unei existențe grele. Un singur lucru aduc contribuție: **prețiosul tezaur al credinței ortodoxe...** Aceasta te îndemn: luptă-te ca să păstrezi credința... Biserica orientală a primit cea dintâiu, a transmis cea dintâiu lumina dumnezeiască. Dumnezeu a voit ca noi să fim fiii ei, Părinții ne-au predat, întărindu-le, dogmele ei. **Să nu apostasiem dela drepturile lui Dumnezeu.** Te-am cunoscut credincios, iar dragostea pentru tine m'a îndemnat — de prisos poate — ca să-ți recomand aceasta»<sup>12)</sup>.

Sub Mahomet Ali (1806—1849) și Ibrahim, se începu războiul de neatârname a Egiptului contra Turciei (1832—1841). Din acest timp, numărul credincioșilor ortodocși în Egipt, majoritatea imigranți greci și sirieni, începu să crească, încât, dela 1840, patriarhul Alexandriei și-a putut lua scaunul în primire. În 1915, stăpânirea turcească asupra Egiptului luă sfârșit. De la această dată, Egiptul trecu sub protectoratul Angliei, sub care Biserica ortodoxă s'a putut mișca mai în voie.

12). Hrysostomos Papadopoulos, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας* (62-1934), Alexandria, 1935, pp. 665-666. Cf. traducerea în recenzia acestei lucrări la Dl. Prof. Teodor M. Popescu, extras din revista «*Biserica Ortodoxă Română*», Anul LLY (1936), Iulie-August, nr. 7-8, p. 23.

După primul războiu mondial, patriarhia Alexandriei a avut un mare ierarh în persoana patriarhului Meletie II (1926—1935), fost mitropolit de Creta și Athena, fost patriarh ecumenic la Constantinopol. Ca patriarh ecumenic a prezidat congresul pan-ortodox dela 10 Mai-5 Iunie 1923, la Constantinopol. Ca patriarh de Alexandria a fost un mare organizator. Sub el, jurisdicția patriarhiei de Alexandria s'a întins asupra tuturor ortodocșilor din Africa, înființând două episcopate: de **Johannesburg** (Africa de Sud) și de **Cartagina** (Tunis). Jurisdicția sa se întinde și asupra insulei Malta, care depindea altă dată de Constantinopol.

Patriarhul Meletie II a prezidat conferința anglo-ortodoxă dela Londra (1930) și a recunoscut **validitatea hirotoniilor anglicane**.

Numărul actual al credincioșilor se ridică la 150.000, dintre care 100.000 Greci și 50.000 Sirieni de naționalitate egipteană, împărțiți în zece eparhii. Patriarhia are două reședințe: una la Alexandria și alta la Cairo.

**3. Patriarhia de Antiohia.** Biserica de Antiohia, locul în care pentru prima dată urmașii Domnului au primit numele de creștini (Fapt. Apostolilor, XI, 26), centrul misionar al Sf. Pavel, patria Sf. Ioan Hrisostom, a suferit tot atât de greu loviturile islamismului. Din sec. al XVI-lea, patriarhia și-a mutat reședința în orașul Damasc. De la 1899, patriarhii sunt de naționalitate arabă.

Prin tratatul de pace dela **San Remo** (Aprilie 1920), Siria a trecut sub protectoratul Republicii Franceze, care, anticlericală la ea acasă, este totuși foarte catolică în colonii. De aceea Biserica orodoxă din cuprinsul patriarhiei Antiohiei nu s'a putut mișca cu toată libertatea de care ar fi avut nevoie.

În zilele noastre, jurisdicția patriarhiei de Antiohia se întinde peste Siria, Liban și Transjordania. Numărul credincioșilor se ridică la 250.000, împărțiți în 13 mitropolii.

**4. Patriarhia de Ierusalim.** Biserica de Ierusalim, mama creștinismului, păstorită de însuși Sf. Apostol Iacob, fratele Domnului, a fost ridicată la rangul de patriarhie în sec. al IV-lea de sinodul al IV-lea dela Chalcedon (451). Până la această dată, ea depindea de patriarhia de Antiohia. În Palestina nu exista

decât o mitropolie cu reședința la Cesarea Palestinei. Invazia Perșilor la 614 și cucerirea arabă din sec. VII au încercat greu această Biserică.

În epoca modernă, patriarhia de Ierusalim a jucat un rol important în apărarea Ortodoxiei. La 1672, marele apărător al Ortodoxiei, patriarhul Dosoftei al Ierusalimului, care a stat o vreme și în țara noastră, tipărind cărți pentru combaterea catolicismului invadator al Orientului creștin, a convocat cunoscutul sinod de la Ierusalim, care ne-a lăsat **Mărturisirea de credință** numită «**Pavăza Ortodoxiei**», prin care se fixează poziția Ortodoxiei față de protestantism, în deosebi față de calvinism.

Până la 1914, Palestina s'a aflat sub jugul turcesc. Din 1917 deja Anglia a ocupat Palestina pe care a ținut-o sub formă de protectorat până la 1947, când prin votul Organizației Națiunilor Unite a luat ființă Statul Israel.

După primul războiu mondial, situația patriarhiei de Ierusalim s'a îmbunătățit cu mult. Articolul 88 al tratatului de pace dela Sèvres, încheiat la 10 August 1920, a acordat Angliei și protectoratul asupra Locurilor Sfinte din Ierusalim. Patriarhul își întinde jurisdicția asupra Palestinei și asupra unei părți a Transjordaniei, peste un număr de 35.000—40.000 de credincioși, împărțiți în 15 mitropolii, majoritatea Sirieni de limbă arabă, și vre-o 300 Greci. Sub jurisdicția patriarhului de Ierusalim se află și **arhiepiscopia Muntelui Sinai**, cu reședința în Mănăstirea Sf. Ecaterina dela poalele muntelui.

**5. Biserica Ortodoxă Română.** Printre Bisericile ortodoxe moderne care au depins de Constantinopol, dar care au obținut între timp autocefalia, locul cel dintâiu, în afară de marea Biserică rusă, atât prin numărul credincioșilor ei, care trece de 14.000.000, cât și prin organizația și cultura clerului ei, îl ocupă Biserica ortodoxă română. Lumea ortodoxă română formează în Ortodoxie trăsătura de unire între lumea ortodoxă slavă și lumea ortodoxă greacă. Pe teritoriul nostru, cele două influențe se întretaie și se armonizează.

Biserica ortodoxă română a obținut autocefalia în 1881, iar la 1925 a fost ridicată la rangul de patriarhie. De la 1 Octombrie 1948, poporul românesc din Transilvania care la 1700 se unise cu Roma, s'a reîntors cu bucurie la sânul Bisericii mame, după o despărțire de 248 de ani.

În prezent, Biserica ortodoxă română, cu un număr de peste 14 milioane de credincioși, este împărțită în 5 mitropolii și 9 episcopii sub conducerea I. P. S. Patriarh Justinian al României.

**6. Biserica Ortodoxă Sârbă.** La începuturile dezvoltării sale, Biserica sârbă a depins tot de patriarhia ecumenică. De la 1346, Sârbii obținură, sub marele lor conducător de Stat, Ștefan Dușan, o patriarhie cu reședința în orașul **Ipek**, care dură până la 1459, când Mahomet al II-lea, după transformarea Serbiei în provincie turcească, o subordonă patriarhiei greco-bulgare de **Ochrida**, sub jurisdicția căreia rămase până la 1557. În acest an, datorită marelui vizir Mehmed Sokolovici, un renegat sârb, patriarhia de Ipek fu din nou restabilită și se menținu până la 1766, când patriarhul Constantinopolului, Samuil I. Khanzeridis, o puse sub jurisdicția patriarhiei ecumenice.

Pentru Sârbii din fosta împărăție austro-ungară, s'a înființat, mai întâiu ca mitropolie, la 1690, iar dela 1848 ca patriarhie, așa numita **patriarhie de Karlowitz**, care, în 1920, a fost mutată cu sediul la Belgrad, restabilindu-se astfel fostul patriarhat sârb de Ipek. Patriarhia ecumenică a acordat patriarhatului sârb tomos-ul de autocefalie, la 9 Martie 1922. Numărul credincioșilor ortodocși ai Bisericii sârbe se ridică la 7.500.000, grupați în 28 de dioceze, dintre care 5 mitropolii și 23 de episcopii.

**7. Biserica Ortodoxă bulgară.** La începutul dezvoltării sale, Biserica bulgară a oscilat între Bizanț și Roma, dar, în cele din urmă, din sec. al X-lea a rămas definitiv legată de destinele Ortodoxiei. Încă din sec. al X-lea, Bulgarii au obținut o arhiepiscopie ortodoxă independentă, mai întâiu la **Ochrida**, apoi un patriarhat la **Târnovo**, recunoscut de Constantinopol în 1235, dar care a fost desființat la venirea Turcilor. Arhiepiscopia de Ochrida, însă, se menținu până la 1767, când fu desființată, ca și patriarhatul sârb de Ipek în 1766, de patriarhul ecumenic Samuil I și trecută sub jurisdicția sa.

La 1870, Biserica bulgară a obținut printr'un firman acordat de sultanul Abdul-Hamid un **exarh**, fapt care a contribuit ca Biserica bulgară să fie declarată schismatică de Constantinopol. În zilele noastre (din 1945), schisma Bisericii bulgare a

fost ridicată. Numărul credincioșilor Bisericii bulgare, grupați în 14 eparhii, se ridică la 6 milioane.

8. **Biserica Ortodoxă Elenă.** Pe teritoriul Greciei contemporane se află Biserica ortodoxă elenă care a cerut autocefalia încă dela 1833, dar i s'a aprobat numai la 1851. Teritoriul Do-decanezului și al insulei Creta, deși aparține din punct de vedere politic Statului grec, se află încă sub jurisdicția patriarhiei ecumenice. Numărul credincioșilor din Grecia se ridică la 6 milioane, împărțiți în 81 de mitropolii, sub conducerea arhiepiscopului Athenei și mitropolitul primat al Greciei.

9. **Biserica Ortodoxă din Polonia.** În Polonia restaurată după primul războiu mondial, s'a organizat și o Biserică ortodoxă pentru o parte dintre Rutenii și Rușii Albi care se aflau pe teritoriul noului stat. În 1924, patriarhul Constantinoplei a acordat autocefalia Bisericii ortodoxe din Polonia. După al doilea războiu mondial (1939—1945), cea mai mare parte dintre credincioșii acestei Biserici, datorită înțelegerii stabilită între Polonia și U.R.S.S., asupra teritoriilor din Răsăritul și Sudul Poloniei care s'au alipit Uniunii Sovietice, a trecut sub jurisdicția mitropoliei de Kiew. În prezent, Biserica ortodoxă de pe teritoriul Poloniei numără aproximativ un milion de credincioși, împărțiți în 3 eparhii, sub conducerea mitropolitului Varoșviei.

10. **Biserica Albaneză.** Printr'un sinod ținut la Berat, la 26 Februarie 1926, Biserica albaneză s'a proclamat autocefală. Autocefalia ei însă n'a fost recunoscută de patriarhia ecumenică decât la 12 Aprilie 1937. Biserica ortodoxă de pe teritoriul Albaniei numără 250.000 de credincioși, împărțiți în patru mitropolii.

11. **Arhiepiscopia insulei Cypru.** Biserica insulei Cypru a avut foarte mult de suferit în trecutul ei. La 1571, Turcii au smuls insula de sub dominația venețiană. De atunci, Biserica insulei Cypru este independentă față de patriarhia ecumenică. Din sec. al XIX-lea, insula Cypru a trecut sub dominația engleză. În prezent, numărul credincioșilor acestei Biserici se ridică la 280.000, sub conducerea arhiepiscopului de Constantină, vechea Famagusta.

12. **Biserica Ortodoxă din Finlanda.** Biserica ortodoxă finlandeză s'a organizat după primul războiu mondial. Autocefalia ei a fost recunoscută de patriarhia ecumenică în 1923. Numărul credincioșilor acestei Biserici se ridică la 70.000.

13. **Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia.** Poporul ceh s'a străduit, după primul războiu mondial, să întemeieze o Biserică națională care să realizeze cele două deziderate pentru care a fost ars Hus, eroul lor național, pe rug: limba națională în cult și împărtășirea sub cele două forme. Biserica cehă s'a organizat, la început, sub conducerea ierarhiei sârbe. Din 1924, patriarhul Constantinopolei a recunoscut autocefalia Bisericii ortodoxe din Cehoslovacia. Numărul credincioșilor se ridică aproximativ la 500.000. De notat este că biserica ortodoxă în care se face Sf. Slujbă la Praga e chiar aceea în care a predicat Ioan Hus, în fața căreia se ridică monumentul marelui reformator.

14. **Biserica Ortodoxă Rusă.** Deși printre bisericile ortodoxe moderne Biserica Rusă ocupă locul cel dintâiu, am lăsat-o a-nume la urmă, pentru a putea stărui mai mult asupra ei. Intr'adevăr, dacă noi toate celelalte Biserici ortodoxe ne ridicăm la numărul de 45 milioane de credincioși, Biserica ortodoxă rusă, privită în totalitatea ei, numără singură peste 130 milioane de credincioși, după cum ne informează statisticile mai vechi.

Primul stat al Slavilor răsăriteni s'a înființat în sec. al X-lea, pe Niprul mijlociu, în jurul Kiewului, și s'a menținut până la marea invazie mongolă, în 1238—1241.

Trecerea Rușilor la creștinism s'a făcut sub marele lor duce Vladimir cel Mare (980—1014). Kiewul a fost Ierusalimul Rusiei, centrul religios al Slavilor de Răsărit până la 1241, când a fost distrus de marea năvălire a Tătarilor.

Eforturile de desrobire de sub jugul tătar au durat mai bine de două secole, din două direcții: **din partea Poloniei catolice**, pe atunci o mare putere medievală, și **din partea marilor duci ai Moscovei**, care, în 1480, în celebra luptă de pe Ugra (un afluent al râului Oka), reușiră să scuture jugul mongol. Părțile din Sudul și Estul Poloniei, cu Kiewul drept centru, au încăput, mai ales după unirea Lituaniei cu Polonia în 1386, sub stăpânirea Poloniei catolice, până la pacea dela Perejaslav (1654) și pacea dela Andrussou (1669), când Ucraina se alipi Rusiei.

Biserica ortodoxă de pe teritoriul Poloniei a depins până la 1686 direct de patriarhia ecumenică. De la această dată, mitropolia Kiewului care se afla acum pe teritoriul alipit Rusiei, trecu sub jurisdicția patriarhiei de Moscova. Biserica ortodoxă din Polonia a fost reorganizată în sec. al XVII-lea de marele mitropolit Petru Movilă al Kiewului († 22 Decembrie 1646). Înțelegem și mai bine acum ce relief religios și cultural capătă personalitatea marelui mitropolit al Kiewului, Petru Movilă, fiul strălucit al neamului nostru, a cărei activitate s'a desfășurat în marginile statului polon ultra catolicizant și nu sub ocrotirea binevoitoare ai marilor duci și a țarilor dela Moscova. Rolul său pentru salvarea Ortodoxiei din mâna iezuiților și catolicilor poloni a fost cu adevărat providențial.

Petru Movilă este promotorul convocării sinodului pan-ortodox dela Iași, ținut între 15—22 Octombrie 1642, unde, pentru prima dată în istorie, s'au întrunit cele trei ramuri principale ale ortodoxiei, grecească, românească și slavă. El este autorul renumitei **Mărturisiri de credință** care-i poartă numele, operă de mare valoare teologică, prin faptul că fixează poziția Ortodoxiei atât față de protestantism cât și față de catolicism, și care a devenit în epoca modernă cartea de temelie a întregii Biserici ortodoxe. Marele cercetător rus Venelin spunea cândva că la temelia statului rus modern se află strădania a doi oameni: a lui Petru Movilă și a lui Petru Cel Mare<sup>13</sup>). Printre istoricii ruși, mulți chiar socotesc importanța mitropolitului Petru Movilă cu mult mai mare ca a lui Petru cel Mare, fiindcă, activitatea lui a precedat și a provocat pe a marelui reformator încoronat dela 1700<sup>14</sup>). Dar Petru Movilă nu este numai al Românilor, cum nu este nici al Polonilor al cărui stat l-a servit, cum nu este nici numai al Rușilor, ci este al Ortodoxiei întregi.

Cu mult înaintea lui Petru Movilă, în Polonia, atacurile romano-catolicilor împotriva ortodocșilor, în majoritate Ruteni

13). Venelin, *Ctenje ist-arhcol. družstvo 1847*, p. 41, după Barbu Constantinescu, *Mărturisirea Ortodoxă*, Sibiu, 1872, prefață, p. XVIII; preotul Niculae M. Popescu, *Pomenirea Mitropolitului Petru Movilă și a sinodului dela Iași*, în «*Biserica Ortodoxă Română*», Anul LX (1942), Sept.-Oct., Nr. 9-10, p. 392; Pr. T. Bodogae, *op. cit.*, p. 1.

14). S. Platonov, *Histoire de la Russie des origines à 1918*, Paris, 1929, p. 459 sq.

și Ruși Albi, au fost foarte puternice. Încă din 1696, prin faimosul sinod unionist de la Brest-Litowsk, romano-catolicii reușiră să smulgă Ortodoxiei peste 5 milioane de Ruteni, care s'au putut elibera de apăsătoarea dominație papală abia în zilele noastre. De la 1 Martie 1946, cele 5 milioane de Ruteni au revenit în sânul Bisericii mame, trecând sub jurisdicția mitropoliei de Kiew, de la care fuseseră răpiți în trecut.

Cum am amintit, regiunile din Răsărit ale Rusiei au fost eliberate de țarul Ivan al III-lea, prin lupta de la Ugra, în 1480. De acum înainte, începe marea ascensiune a statului rus modern, care a căpătat, în curând, în concertul celorlalte puteri europene mai vechi, relieful de mare putere.

După cucerirea Constantinopolei de Turci, în 1453, Ivan al III-lea se considera succesorul direct al împăraților bizantini. Cu concursul Veneției și al papii, care sperau să-și promoveze interesele lor comerciale, politice și religioase în Rusia, Ivan se căsătorii cu Sofia Paleologul, nepoata ultimului dintre împărații bizantini, Constantin al XI-lea Dragases. De la această dată, au popularizat unii teologi ruși teoria moștenirii și mutării în-tâietății Constantinopolei, cea de a doua Romă, la Moscova, care a fost numită «a treia Romă». Dar noul stat rus, deastădată cu centrul la Moscova, nu căpătă deplină libertate de acțiune decât numai după biruința asupra Poloniei catolice și asupra Suediei protestante.

Biserica ortodoxă rusă care s'a organizat cu centrul la Moscova, obținu autocefalia la 1448, definitiv de la 1461, iar la 1589, patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolei o ridică la rangul de patriarhie. Un sinod ținut la Constantinopol, în 1590, acordă patriarhiei ruse locul al cincilea, adică imediat după cele patru patriarhii orientale.

Patriarhia Bisericii ortodoxe ruse s'a menținut de la 1589 până la 1721, când țarul Petru cel Mare o desființă. Petru cel Mare înlocui patriarhia cu un **sinod dirigent permanent**, a cărui reședință fu mutată de la Moscova la Petersburg, noul oraș întemeiat de el în 1703. La ședințele sinodului lua parte și un procurator suprem, un **Ober-procuror** care garanta dreptul împăratului de a confirma lucrările sinodului. Această completă etatizare a Bisericii ruse, a avut urmări neplăcute pentru desvoltarea ei, și nu și-a putut recâștiga libertatea deplină de miș-



care decât în 1918, la începutul instaurării regimului socialist în Rusia, când un sinod ținut la Moscova a eliberat Biserica ortodoxă rusă de legătura prea strânsă cu statul monarhic.

Cu toate că Rușii, prin căsătoria țarului Ivan al III-lea cu Sofia Paleologul, nepoata ultimului dintre împărații bizantini, au văzut în țar pe succesorul basileilor bizantini, merită să subliniem totuși că reforma lui Petru cel Mare, care a petrecut o vreme în Occident, în Anglia și în Olanda, n'a fost străină și de o anumită concepție lutherană despre supremația monarhului în Biserică, și acest principiu fals și inadmisibil pentru Biserică a putut ispiti pe reformatorul încoronat al mării Rusii. Nu este de trecut sub tăcere nici exemplul regelui Henric al VIII-lea al Angliei, care, proclamându-se singur șeful suprem al Bisericii Angliei prin «actul de supremație» din 1534, a putut să ofere un exemplu ispititor lui Petru cel Mare pentru reforma sa.

Cu toată tutela incomodă și apăsătoare pe care regimul monarhic țarist a exercitat-o asupra Bisericii ruse, ea a fost totuși cea mai înfloritoare Biserică dintre Bisericile ortodoxe. Biserica rusă a fost ani de-a-rândul marea protectoare către care au alergat toți patriarhii Răsăritului și toate popoarele ortodoxe. Dărnicia ei s'a revărsat din belșug peste tot Răsăritul ortodox, de la Ierusalim, Antiohia, Alexandria și Muntele Sinai, de la Constantinopol și Sf. Munte, până la urgisiții Români asupriți de catolicism și de Habsburgi, în Transilvania, din Serbia și Muntenegru până la Vladivostok, pe coasta răsăriteană a Siberiei, de la Arhangelsk, în Nord, până la popoarele Caucaziei, în Sud.

În sec. al XVIII-lea, Biserica rusă a dat Ortodoxiei și în deosebi Ortodoxiei românești, pe cel mai mare reformator al monahismului din epoca modernă, în persoana lui Paisie Velicicovschi, originar din Poltava, care și-a desfășurat bogata sa activitate mai întâiu în Bucovina (dela 1763), iar după alipirea ei la Austria (1775), la mănăstirea Neamțului, în Moldova, unde adună în jurul său peste patru sute de ucenici, majoritatea din Rusia.

Niciuna dintre Bisericile ortodoxe moderne nu se poate lăuda cu o activitate misionară internă și externă atât de roditoare ca Biserica rusă ai cărei misionari au vestit prea dulcele nume al lui Iisus în Asia centrală, în China, în Manciuria, în

Coreea, în Japonia, în insulele Aleutine, în Alaska și America de Nord. Din sec. al XIX-lea, cunoaștem renumiți misionari ca: **Ilminski**, la Tătari, preotul **Ioan Veniaminoff** din Ireutsk, cunoscut ca arhiepiscop sub numele de **Inochentie**, care a predicat în Siberia 30 de ani, arhimandritul **Macarie**, contemporanul lui Veniaminoff, **Ambrozie Protazov**, **Maxim Leontier**, în China, **Nicolae Casafkin** care a devenit episcop de Hakodate, în Japonia.

Un sinod, ținut la 19 Ianuarie 1918, la Moscova, reînființă patriarhia rusă desființată în 1721 de Petru cel Mare. Primul patriarh după reînființarea ei a fost ales în persoana mitropolitului Tihon de Jaroslav și Rostov († 1927).

Tânărul stat socialist care a luat conducerea politică în Rusia din 1917, dorind să asigure Bisericii ortodoxe ruse libertatea completă de care are nevoie, publică la **23 Ianuarie 1918 decretul pentru noul regim al cultelor** care se întemeiază, pe următoarele principii:

1. **Biserica este separată de stat;**

2. **Se asigură libertatea de conștiință completă. Fiecare cetățean este liber să profeseze cultul după alegerea sa, sau să nu profeseze nici unul** <sup>15)</sup>.

În această fază a instaurării regimului socialist, Biserica ortodoxă rusă s'a divizat în câteva mari grupări ca: **Biserica patriarhală rusă**, condusă până la 7 Aprilie 1925 de patriarhul **Tihon** († 1927), iar dela 1925 de mitropolitul **Serghie Starogradețchi** († 1944) ca locțiitor de patriarh, iar dela moartea acestuia și până în zilele noastre de patriarhul **Alexei**; **Biserica sinodală rusă**, numită și **Biserica vie sau Biserica reînvierii** (din 1923), care menține vechea organizare sinodală a Bisericii ruse; **Biserica panukrainiană**, ieșită printr'un sinod ținut la 14 Octombrie 1921, care în prezent și-a încetat existența, și **Biserica ucrainiană** (din 1925). În afară de Biserica ortodoxă rusă, merită să amintim și de **Biserica Georgiei**, cu cei 2.500.000 de credincioși și de **Biserica armeană** cu cei 2 milioane de credincioși, care au o organizație independentă.

În afară de acestea, mai sunt uramașii vechilor secte, din-

15). F. Fédorov. *L'Eglise et le Culte en U. R. S. S.*, Editions Sociales, Paris 1945, p. 7.

tre care cei mai numeroși sunt **Rascalnicii** care au luat naștere în timpul marelui patriarh Nikon (1652—1666), fiindcă n'au consimțit la revizuirea cărților liturgice, împărțiți în două ramuri: **Popovtzi**, 12 milioane și **Bezpopovtzi**, precum și urmașii altor secte.

După consolidarea regimului socialist în Rusia, cel care a luat asupra sa marea misiune de a regrupa toate formațiunile bisericesti mai mari sau mai mici într'o Biserică unitară, care să asigure Bisericii ortodoxe rusești dezvoltarea liniștită pe linia păstrării scrupuloase a învățăturilor dogmatice, cultice și canonice curat ortodoxe și totodată să aducă întreaga Biserică rusă la o atitudine de sinceră lealitate față de statul socialist sovietic, a fost marele patriarh **Serghie Starogradetchi** († 15 Mai 1944). Din această cauză, statul sovietic a înmulțit, din timpul patriarhului Serghie, dovezile sale de atenție și bunăvoință față de Biserica ortodoxă rusă.

Decretul din 23 Ianuarie 1918 a fost reconfirmat de Constituția stalinistă a U.R.S.S., din 1936, al cărei articol 124 spune: «**Petru a se asigura cetățenilor libertatea de conștiință, Biserica în U.R.S.S. este separată de stat și școala de Biserică. Libertatea de a practica cultele religioase și libertatea de propagandă antireligioasă sunt recunoscute tuturor cetățenilor**»<sup>16)</sup>.

Nimeni în U.R.S.S. nu împiedică manifestarea pietății și credinței religioase sub toate formele ei. Iată ce ne spune în această privință autorul citat: «Sărbătorile Bisericii ortodoxe sunt celebrate în Uniunea Sovietică după calendarul Bisericii, adică după calendarul iulian, care întârzie față de calendarul gregorian, cu 13 zile. Celelalte organizațiuni religioase posedă de asemenea tradițiile lor în materie de calendar pentru celebrarea riturilor (Musulmani, Israeliti, etc.). Nimeni nu împiedică pe credincioși să asiste la serviciile cultului, să se roage, să practice riturile religioase ca postul, binecuvântarea pâinii Paștelor... etc. Ziua de odihnă săptămânală în Uniunea Sovietică e fixată Dumineca (zi de sărbătoare pentru creștini) și în Republicele orientale Vinerea (zi de repaus pentru musulmani). E o nouă probă că guvernul sovietic se arată atent la tradițiile religioase ale populației»<sup>17)</sup>. Tot în această privință, ni se mai

16). F. Fédorov, *op. cit.*, p. 19.

17). F. Fédorov, *op. cit.*, p. 14.

confirmă: «Guvernul sovietic nu interzice de asemenea funera-  
riile religioase, crucile pe morminte, mărturisirea, împărtășirea,  
nici administrarea Sf. Taine bolnavilor din spitale. La cremato-  
rii se acordă orice posibilitate rudelor mortului dacă-și mani-  
festă dorința să îndeplinească ceremoniile religioase, etc. 18).

Biserica rusă poate să întrețină școli de pregătire a cleru-  
lui,—ea are deja un Institut Teologic la Moscova și un altul la  
Leningrad, — să editeze cărți și reviste bisericești pentru pro-  
paganda sa religioasă. În 1942, patriarhia de Moscova a  
publicat un mare volum (460 pagini), în cincizeci de mii de  
exemplare, cu titlul: **Adevărul asupra religiei în Rusia**. Iată,  
bunăoară, ce se spune în această carte cu privire la liber-  
tatea de conștiință în Rusia: «Este adevărat — se știe bine —  
că Rusia face propagandă antireligioasă, a cărei libertate  
a fost garantată de Constituție. Se știe, de asemenea, că  
ideologia antireligioasă este ideologia Partidului Comunist. Și,  
desigur, Biserica ortodoxă se întristează. Dar, în acelaș timp, e  
potrivit să spunem, cu toată obiectivitatea, că propaganda anti-  
religioasă în U.R.S.S., nu împiedică, nici nu limitează, absolut  
cu nimic, drepturile credincioșilor. Concepția despre lume a Par-  
tidului bolșevic, concepție științifică, neagă credința în supra-  
natural, în minuni; ea exclude explicația religioasă a fenome-  
nelor naturii și ale societății. Dar, cu toate că Partidul bolșevic  
observă o atitudine negativă față de religie, în ceea ce este ea  
ca concepție despre lume, Partidul n'a considerat și nu consi-  
deră niciodată ca rațională lupta contra religiei pe cale admi-  
nistrativă 19).

Autorul ne precizează și în ce constă așa numita propa-  
gandă antireligioasă: «Puterea sovietică veghează cu strictețe  
ca propaganda antireligioasă să nu rănească nici să lovească  
sentimentele religioase ale credincioșilor. Lupta contra religiei  
în U.R.S.S., consistă, înainte de toate, să se difuzeze cunoștin-  
țele științifice în popor, să-i facă educație în spiritul concepției  
științifice despre lume. Aceasta este metoda esențială a propa-  
gandei antireligioase în Uniunea Sovietică, în deosebi aceea a  
Asociației ateilor militanți. Puterea sovietică n'a acordat nicio-

18). *Ibidem*, p. 15.

19). *Ibidem*, p. 25.

prerogativă sau privilegiu organizațiilor atee, pe care le tratează pe același picior de egalitate ca și pe organizațiile religioase. Asociația ateilor își strânge mijloacele de existență prin cotizațiile liber consimțite ale membrilor săi; ea constituie o organizație socială voluntară»<sup>20</sup>). Încă din 1924, al XIII-lea congres al Partidului bolșevic a subliniat în chip special ce atitudine să aibă Partidul față de religie. «E important să se lichideze cu hotărâre, s'a subliniat în congres, orice încercare de a combate prejudecățile religioase prin măsuri administrative ca: închiderea bisericilor, a moscheelor, a sinagogelor, a caselor de rugăciune, a templelor, etc. Propaganda antireligioasă trebuie să îmbrace un caracter exclusiv materialist cu privire la explicarea fenomenelor naturii și ale vieții sociale... Trebuie să se vegheze, mai cu seamă, să nu rănim sentimentele religioase ale credincioșilor»<sup>21</sup>).

Atitudinea eroică și patriotică pe care a avut-o clerul rus în marele războiu de eliberare de armatele hitleriste, a mărit și mai mult dragostea poporului rus față de Biserica sa și încrederea conducătorilor statului sovietic în ea.

Din cele arătate, avem toată încrederea că Biserica rusă va continua să înflorească și va fi în viitor, așa cum a fost și în trecut, sprijinul întregii Ortodoxii. În deosebi, experiența ei bogată de conviețuire în cadrul noului stat socialist ne poate oferi, nouă și altora, un exemplu strălucit de modul leal prin care poate Biserica creștină să-și armonizeze raporturile sale cu noile condiții ale vieții politice și sociale ale lumii contemporane.

\*\*\*

Marile încercări istorice, prin care a trecut Biserica ortodoxă, mai ales sub dominația musulmană, a făcut de multe ori ca unitatea noastră inter-ortodoxă să lase de dorit. Comuniunea inter-ortodoxă, însă, n'a fost complet întreruptă niciodată, ba la anumite momente de mare primejdie ea s'a manifestat cu strălucire, așa cum s'a întâmplat la 1642, prin convocarea sinodului pan-ortodox dela Iași, și la 1672, prin convocarea sinodului dela Ierusalim.

20). F. Fédorov, *op. cit.*, p. 20.

21). *Ibidem*, p. 25.

După primul războiu mondial, s'a încercat să se refacă această unitate inter-ortodoxă, propunându-se să se redea vechea strălucire scaunului ecumenic dela Constantinopol. Propunerea, plecată din chiar cercurile patriarhiei ecumenice, a fost îmbrățișată cu căldură și de unele Biserici ortodoxe, printre care se numără la loc de cinste și Biserica ortodoxă română. În vremea noastră, mulți dintre scriitorii și teologii ortodocși, observând că patriarhia ecumenică, așa cum se prezintă ea azi, e mai mult o glorie a trecutului, o strălucire și o lumină apusă în străfundurile Bosforului, au propus ca, în noua situație istorică, patriarhia de Constantinopol să se bucure pe baza statutului juridic internațional de **dreptul de exteritorialitate și imunitate de care se bucură** reprezentanțele diplomatice ale statelor, să fie, adică, un fel de **ambasadă** a întregii lumi ortodoxe. În jurul patriarhului ecumenic, să se creeze apoi un **sinod permanent inter-ortodox**, format din episcopii delegați ai fiecărei Biserici ortodoxe autocefale, care să se ocupe și să rezolve problemele întregii Ortodoxii. S'a mers chiar și mai departe: s'a propus, chiar ca patriarhul ecumenic să nu fie neapărat numai de națiune greacă, ci, prin rotație, să aparțină diferitelor națiuni care aparțin Ortodoxiei. Grecii, însă, care de multe ori în istorie au confundat Ortodoxia cu interesele elenismului, au protestat violent, obiectând că un asemenea sinod permanent inter-ortodox pe lângă scaunul patriarhal ecumenic n'ar fi decât o **imitație a colegiului cardinalilor papali**, inovație necunoscută de vechea Biserică și străină canoanelor și disciplinei ei.

Pentru viitor, singura formă care poate fi folosită cu succes pentru refacerea unității Ortodoxiei rămâne tot aceea pe care ne-o oferă vechea Biserică: **sinodul ecumenic**. Și în această direcție, s'au făcut, după primul războiu mondial, eforturi apreciabile. Astfel, între 10 Mai—5 Iunie 1923, s'a ținut la Constantinopol un congres pan-ortodox, la care au luat parte șase Biserici ortodoxe, ce s'a ocupat cu multe probleme actuale care frământă Ortodoxia, între altele, rezolvând problema schimbării calendarului. Între 8—23 Iunie 1930, s'a ținut în Mănăstirea Vatoped din Sf. Munte Athos o conferință inter-ortodoxă preliminară, în vederea pregătirii unui prosinod ( *προσίνωδος* ) ortodox, care, la rândul său, să chibzuiască cu atenție asupra problemelor de rezolvat într'un viitor sinod ortodox ecumenic. S'a

hotărît convocarea acestui prosinod în 1932, la Sf. Munte, dar, de atunci, s'a amânat sine die.

Tot în vederea cunoașterii reciproce și refacerii unității Bisericii ortodoxe, s'a ținut la Athena, între 29 Noembrie—3 Decembrie 1936, congresul de teologie ortodoxă. În vara anului trecut (18 Iulie 1948), s'a ținut, de asemenea, o conferință pan-ortodoxă la Moscova, care a discutat problemele actuale ce se pun întregii Ortodoxii și întregii creștinătăți, adresând totodată umanității un călduros mesaj de pace.

Peste toate propunerile, în așteptarea viitorului, rămâne stabilit definitiv un singur lucru: **Pentru Biserica ortodoxă, singura voce canonică a Bisericii și singurul for competent să rezolve toate problemele Ortodoxiei este și rămâne sinodul ecumenic.**

\*\*\*

Se spune uneori că creștinismul occidental caută să înfățișeze lumii mai mult jertfa mântuitoare a lui Hristos pe cruce, chipul lui Hristos în suferință. Mărturisim că acest chip al lui **Hristos cel pătimitor** nu este străin nici Ortodoxiei, și cu atât mai puțin Ortodoxiei. Crucea Domnului, arma de biruință a creștinului ortodox, îl însoțește pretutindeni. În marea lor acțiune civilizatoare, Romanii, acești ingineri și mari constructori ai lumii vechi — pionerii neobosiți ai lumii vechi — au lăsat peste tot în vastul lor imperiu, terme, apeducte, cetăți și drumuri, au înfrumusețat și îmbunătățit locul pe care au trăit veacuri de-a-rândul. Privind această uriașă activitate, putem rezuma acțiunea lor civilizatoare asupra pământului prin aceste cuvinte: **Ei au umanizat pământul.** Tot așa putem spune despre milioanele de creștini ortodocși, «quorum nomina Deus scit—al căror nume Dumnezeu îl știe», a căror urmă s'a pierdut în trecut așa cum se pierd urmele pasării în sbor, care au împodobit pământul Domnului cu troițe și cruci cu chipul Său cel răstignit, la răspântii și la izvoare, că ei **au încreștinat pământul**, în care și țărâna lor se odihnește de veacuri. Cât de mult ne mișcă pe noi, creștinii ortodocși, mai ales impresiunile și amintirile din Sfânta Săptămână a Patimilor, când primăvara dulce ne înconjoară cu lumina ei strălucitoare și mângâietoare.

În liniștea înserării primăvăratece, cu câtă cutremurare n'am intrat și noi la Domnul Hristos, cu ghiocci și viorele, cu flori de zarzăr, cu creangă de cireș înflorit în mâini, la Domnul Hristos cel răstignit, în modestele noastre bisericuțe, fie că se înalță strălucitoare pe culmi de deal, sau se ridică înconjurată de pace în liniștea plină de taină a valilor, sau se pierd în zare pe nesfârșitele câmpii, printre șirele de paie și casele cu stuf.

**Ortodoxia cunoaște și simte cu duioșie chipul lui Hristos cel răstignit.** Ortodoxia poartă în spatele ei veacuri de suferință; de veacuri ea poartă pe umeri crucea Domnului. Drumul ei a fost de multe ori în istorie drumul crucii. În desfășurarea ei în vremelnicie, ea a realizat ca niciuna alta dintre Biserici, chipul «omului durerii» (Isaia, LIII, 2), fără mărire și fără frumusețe, chipul lui Hristos în suferință, «care suferințele noastre a purtat și durerile noastre le-a luat aasupra Lui» (Isaia, LIII, 4). Dar ochii ei se pironesc nu pe coroana de spini a Mântuitorului, ci pe nimbul de lumină al Învierii Sale. De la Sf. Apostol Pavel și Sf. Ioan Hrisostom până la marii scriitori ruși, în frunte cu Dostoiewski, Ortodoxia vestește lumii mai ales pe **Hristos cel glorificat, vestește triumful învierii și biruința vieții asupra morții**, care ridică umila noastră existență umană și-i dă o valoare de proporții cosmice. Privind acest minunat și glorios destin al existenței umane, al omenirii întregi, Sf. Grigorie de Nazianz se întreabă cu mirare: «Ce taină nouă este aceasta din mine? Eu sunt mic și mare, jos și înălțat, muritor și nemuritor, pământesc și ceresc. Eu sunt unul cu lumea aceasta de jos, altul cu Dumnezeu de sus; unul cu trupul, altul cu sufletul» 22).

După secole de suferință, Biserica ortodoxă se află astăzi în plină înflorire și progres. Din primăvara reînvierii Sale, Ortodoxia vestește lumii mai ales bucuria învierii, când toate se umplu de bucurie «și cerul și pământul și cele dedesubt», bucuria aceea inefabilă pe care a avut-o Maria Magdalena când a îmbrățișat picioarele lui Iisus cel înviat, când Domnul a strigat-o: Marie! (Ioan XX, 16), «căci fie de trăim, fie de murim, ai Domnului suntem» (Romani, XIV, 8).

22). Cuvântul VII, 23 în Migne, P. G., XXXV, 785; Cuvântul XXXIX, 13, în Migne, P. G., XXXVI, col. 248.



## BIBLIOGRAFIE

1. Andrușos (Hristu), *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*. Traducere autorizată, de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930.
2. Idem, Συμβολική. Ἐκδόσεις, δευτέρα ἐπιρρυθμμένη Ἐν Ἀθήναις, 1930.
3. Arseniew (N. v.), *Die Kirche des Morgenlandes. Weltanschauung und Frömmigkeitsleben*. (Sammlung Göschen, 1918), Berlin und Leipzig, 1926, p. 94—102, bibliografie. Compară traducerea ei: *L'Eglise d'Orient*. (Coll. Irénikon, t. IV, nr. 3-4. Traducere din limba germană. Amay-sur Meuse (Priuré), 1928. In limba română e tradusă cu titlul: *Biserica Răsăriteană*. Traducere de Tit Sîmedrea, Arhiereu-Vicar, București, 1929.
4. Idem, *Ostkirche und Mystik*. I. *Vom Geist der morgenländischen Kirche*. II. *Verklärung der Welt und des Lebens in der christlichen Mystik*. (Aus der Welt christlicher Frömmigkeit, hrsg. von Friedrich Heiler, B. 8), München, 1925.
5. Berdjajew (Nicolaj), *Orthodoxie und Ökumenizität*, în *Die Ostkirche*. Sonderheft der Vierteljahrsschrift *Una Sancta*, hrsg. von Nicolas von Arseniew und Alfred von Martin, Stuttgart, 1927, p. 3-16.
6. Bihlmeyer (D. Dr. Karl), *Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches*, von F. X. von Funk. Dritter Teil: *Die Neuzeit und die neueste Zeit*. Zehnte Auflage, Paderborn, 1938.
7. Bodogao (Pr. Teodor), *Din istoria Bisericii ortodoxe de acum 300 de ani. Considerațiuni istorice în legătură cu sinodul dela Iași*. (Seria didactică, Nr. 13), Sibiu, 1943.
8. Chițescu (N.), *Biserica, Trupul tainic al Domnului*. Extras din revista *Biserica Ortodoxă Română*, anul LX (1942), Nr. 7-8, București, 1942.
9. Congar (M. J.), *Chrétiens désunis. Principes d'un œcuménisme catholique*. (Unam Sanctam, 1.) Paris 1927, cap. VI: Une ecclésiologie orthodoxe, p. 249-271; p.249-250, bibliografie.
10. Crusius (Martinus), *Turcograeciae libri octo*. Quibus Graecorum status sub imperio Turcico, in Politia et Ecclesia, Oeconomia et Scholis, iam inde ab imperio Constantinopoli, ad haec usque tempora, luculenter describitur. Basileae, 1584.
11. Decei (Dr. Aurel), *Versiunea turcească a confesiunii Patriarhului Ghentdie II Scholarios, scrisă la cererea sultanului Mehmet II, în Omagiu Inalt Prea Sfinției sale Dr. Nicolae Bălan Mitropolitul Ardealului, la douăzeci de ani de arhipăstorie*, Sibiu, 1940, p. 372-410.
12. Dimitrakopoulos (Arhim. Andronikos K), Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, Leipzig, 1872.
13. Drabadjeglou (Ertzbischof Gennadios M.), *Metropolit von Heliopolis, Geschichte und Verfassung der Ökumenischen Patriarchats, in Ekklesia*. (Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen, Band X), Leipsig. 1939, p. 27-61.
14. Ehrenberg (Hans), *Der Aufbruch der östlichen Kirche*, în *Die Ostkirche*. Sonderheft der Vierteljahrsschrift *Una Sancta*; hrsg. von Nicolaus von Arseniew und Alfred Martin, Stuttgart, 1927, p. 85-88.
15. Erdmann (Hanisch), *Die Geschichte Polens*, Bonn und Leipzig. 1923.

16. Fédorov (F.), *L'Église et le Culte en U. R. S. S.* (Editions Sociales), Paris, 1945.
17. Ghedeon (M. J.), *Πατριαρχικὸν πινάκας*. Constantinopol, 1885-1890.
18. Harnack (Adolf von), *Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen*. (Aus des Frielens- und Kriegsarbeit, Giessen, 1916, p. 101-140.
19. Heiler (Friedrich), *Urkirche und Ostkirche. (Die katolische Kirche des Ostens und Westens, Band I)*, München, 1937.
20. Hertzberg (G. F.), *Geschichte der Byzantiner und des Osmanischen Reiches bis gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts*, Berlin, 1883.
21. Holl (Karl), *Die kirchliche Bedeutung Konstantinopols im Mittelalter*, in «*Gesammelte Aufsätze für Kirchengeschichte*». II: Der Osten. Tübingen, 1928.
22. Homiacov (A.), *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*. Lausanne, 1872.
23. Hooft (W. A. Wissert), *Ortodoxia răzută de un protestant*. În românește de Teodor Bogodac. («*Problemele Vremii* 8, Nr. 3), Sibiu, 1933.
24. Hruševski (M.), *Abregé de l'histoire de l'Ukraine*, Paris, 1920.
25. Hurtervant (Sidoine), *L'Unité des Eglises du Christ*, Paris (La bonne presse), 1930.
26. Iorga (N.), *Byzance après Byzance*. Continuation de l'«*Histoire de la vie byzantine*», Bucarest, 1925.
27. Janin, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, Paris (La bonne presse), 1923, 3-e éd., 1936.
28. Idem, *Les Églises séparées d'Orient*. (Bibliothèque catholique des sciences religieuses), Paris, 1930.
29. Jugie (Martin). *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941.
30. Idem, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissentium*, 5 vol., Paris, 1926—1935.
31. Idem, *Écrits apologétiques à l'adresse des Musulmans* (de Gennade Scholarios), în ediția Louis Petit—X. A. Siderides-Martin Jugie, *Oeuvres Complètes de Gennade Scholarios*, tome III, Paris, 1930, p. XXIX-XLV.
32. Kartasev (A. V.), *Die orthodoxe Kirche des Ostens — ein Gesamtbild (Vortrag)*, în *Kyrios. Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas*, hrsg. von Hans Koch, 1936, Heft 3, p. 217-232.
33. Kattenbusch (Ferd.), *Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, I. Die orthodoxe anatolische Kirche*. Freiburg im Breisgau, 1892.
34. Kazimirovici (Dr. Radovan N.), *Situația actuală de drept bisericesc a Bisericii ortodoxe răsăritene*. Supliment la *Dreptul bisericesc oriental* de Dr. Nicodem Milaș, ediția III-a, Belgrad). Traducere făcută de Uroș Kovincici și Dr. Nicolae Popovici, Arad, 1927.
35. Kyriacos (Diomedes), *Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453—1898*. Übersetzung von Erwin Rausch, Leipzig, 1902.
36. Lebedev (A. P.), *Istoriyu greko-vostocnoy țerkvi pod vlastiynu Turock. (Istoria Bisericii greco-orientale sub dominația Turcilor)*. Ot padeniia Kon-

stantinopolva (v 1453 godu) do nastoyastago vremeni. (in: *Sobranie tserkovno-istoricheskikh sochinenii professora moskovskogo universiteta po kafedre istorii tserkvi Aleksëya Lebedev. Tom VIII*), izd. vtop., Sankt-Petersburg, 1903; ed. II-a, St. Petersburg, 1904.

37. Loofs (Friedrich), *Symbolik der christliche Konfessionskunde. Erster Band*, Tübingen und Leipzig, 1902, p. 77-186: Die orientalischen Kirchen.

38. Likowski (E.), *Die rutenisch-römische Kirchenvereinigung genannt Union von Brest*, Freiburg im Breisgau, 1904.

39. Lübeck (Konrad), *Die christlichen Kirchen des Orients*. (Sammlung Kössel, 43), Kempten und München, 1911.

40. Macarie, *Istoriya russkoi tserkvi (Istoria Bisericii rusești)*, XI, Sf. Petersburg, 1882.

41. Michalescu (Jon), *Ἐθναρχία τῆς ὀρθοδοξίας. Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche im Originaltext nebst einleitenden Bemerkungen*, Leipzig, 1904.

42. Mihalesco (Prêtre I.), *La Théologie Symbolique au point de vue de l'Église orthodoxe orientale*, Bucarest-Paris, 1932.

43. Mihailovici (Paul), *Legături culturale-bisericești dintre români și ruși în secolul XV-XX. Schiță istorică*, Chișinău, 1932.

44. Mazarachi, *Contribuție la Istoria Bisericii Ortodoxe din Egipt (în grecește)*, Alexandria, 1932.

45. Mulert (Herman), *Konfessionskunde. (Sammlung Alfred Töpelmann. Die Theologie im Abriss: Band 5)*, Giesen, 1927; zweite neubearb. Aufl., 1937, p. 70-160: Die morgenländische Christenheit.

46. Newman (J. H.), *Die Einheit der Kirche und die Mannigfalt ihrer Ämter*, (trad. nemțească de Karlheinz Schmidtus), Freiburg im Breisgau, 1938.

47. Ὁρθόδοξος Ὁμολογία *Mărturisirea Ortodoxă*, editată de Preotul Niculae M. Popescu și Diac. Gheorghe I. Moisescu, București, 1942.

48. Ostrogorsky (Georg), *Geschichte des byzantinischen Staates (Byzantinisches Handbuch*, hrsg. von Walter Otto, T. 1, Bd. 2), München, 1940.

49. Papadopoulos (Hrisostomos), *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων*. Ierusalim-Alexandria, 1910.

50. Idem, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρίας (62-1934)*, Alexandria, 1935. Vezi recenzia acestei lucrări la Dl. Prof. T. M. Popescu, extras din revista *Biserica Ortodoxă Română*, anul LIV (1936), Nr. 7-8, Iulie-August, București, 1936.

51. Pischon (K.), *Die Verfassung der griechisch-orthodoxen Kirche in der Türkei*, Leipzig, 1864.

52. Platonov (S.), *Histoire de la Russie des origines à 1918*, Paris, 1929.

53. Popescu (Preotul Niculae M.), *Pomenirea mitropolitului Petru Movilă și a sinodului dela Iași*, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul LX (1942), Septembrie-Octombrie, Nr. 9-10, p. 387-402.

54. Popescu (Teodor M.), *Ce reprezintă azi Biserica ortodoxă?* Extras din revista *Biserica Ortodoxă Română*, anul LIX (1941), Ianuarie-Februarie, Nr. 1-2, București, 1941.

55. Popovici (Eusebiu), *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*. Traducere de Atanasie Mironescu, ed. 2-a, vol. I, cartea I-a, București, 1925; vol. II, cartea I-a, Mănăstirea Cernica, 1926; vol. III, București, 1927; vol. IV, București, 1928.

56. Poulet (Dom Ch.), *Histoire de l'Eglise*. Tome I: *Antiquité et Moyen Age. Debuts des temps Modernes*, Paris, 1935; Tome II: *Temps Modernes*. Deuxième édition revue et augmentée, Paris, 1925.

57. Rademacher (Arnold), *Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen*, Bonn, 1937.

58. Schaefer, *Moskau das dritte Rom*, Hamburg, 1929.

59. Seșan (Dr. Milan P.), *Statistica Bisericească*. Extras din revista *Candela*, anul XLIX, 1938. Cernăuți, 1938.

60. Idem, *De ce Uniția?*, art. în revista *Candela*, anul LVII (1946), Iași, 1947, p. 273-293.

61. Schlumberger (Gustav), *Le siège, la prise et la sac de Constantinople par les Turcs en 1453*, 8-e éd., Paris, 1926.

62. Schultze (Friedr. Siegmund), în *Die orthodoxe Kirche auf dem Balkan und in Vorderasien. Geschichte, Lehre und Verfassung der orthodoxen Kirche*, în *Ekklesia*. (Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen, X), Leipzig, 1939.

63. Steffes (J. P.), *Die russische Seele*, în *Ut omnes unum sint*. Ein Werkbuch ostkirchlicher Arbeit, hrsg. von der Abtei St. Joseph zu Gerleve, Münster (Westfalen), 1939, p. 101-146.

64. Titov (Prof. Protoiereu T.), *Situația Bisericii Ortodoxe Orientale în prezent*, Chișinău, 1932.

65. Vailhé (S.), *Eglise de Constantinople*, art. în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. III, col. 1387-1402.

66. Vască (Preot Dr. Ioan), *O călătorie istorică. Vizita Inalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim al României la Moscova. Reluarea legăturilor dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Ortodoxă Rusă*. Cu o prefață de I. P. S. Nicodim, Patriarhul României, București, 1947.

67. Vasiliev (A. A.), *Histoire de l'empire byzantin*. Traduit du russe par P. Brodin et A. Bourguina, vol. II, Paris, 1932.

68. Völker (Karl), *Kirchengeschichte Polens*, Berlin-Leipzig, 1930.

69. Wunderle (Georg), *Über die religiöse Bedeutung der ostkirchlichen Studien*. (*Das östliche Christentum. Abhandlungen zum Studium der Ostkirchen*, H. 10), Wützburg (Rita-Verlag), 1939.

70. Zankow (Ștefan), *Das orthodoxe Christentum des Ostens. Sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt*. Geistvorträge gehalten an der Berliner Universität, Berlin, 1929.

Asistent, Diacon ENE BRANIȘTE:

## PREOTUL DE AZI CA LITURGHISITOR.

LIPSURI ȘI SCADERI. CAUZELE LOR. MIJLOACE DE INDREPTARE.

Intitulând astfel rândurile ce vor urma, precizăm din capul locului că nu ne gândim nicidecum să facem o expunere teoretică, de caracter principial sau științific, despre rolul sau oficiul sacramental al sfințiților liturghisitori. Au făcut-o, înaintea noastră și cu competență, alții, pe care îi vom pomeni la vremea cuvenită. Ceea ce vrem să facem aici este mai de grabă o reconsiderare a problemei sub aspectul ei practic sau din punct de vedere mai mult pastoral, având adică în vedere în primul rând influența și importanța cultului ca mijloc și metodă de pastorație.

Il vom examina deci mai îndeaproape pe preot, așa cum se prezintă el astăzi, privindu-l prin lumina modelului sau prototipului ideal, de liturghisitor, pe care ni l-am făurit din cunoștințele noastre teoretice despre această problemă, din puțina noastră experiență în acest domeniu, precum și din exemplele și pildele vii de buni slujitori pe care i-am cunoscut până acum, fie personal, fie din auzite.

Departate de noi ideea preconcepută că vom găsi la frații noștri de slujbă numai lipsuri, scăderi și greșeli în exercitarea acestei divine laturi a misiunii lor preoțești! Există, de sigur, și azi, preoți cu evidente calități și merite în această privință. Totuși, vom prefera de astădată să ne ocupăm numai de partea negativă a problemei abordate. Vom aminti confrăților preoți și vom denunța, cu sinceritate și curaj, unele neglijențe, greșeli și păcate pe care unii din noi le săvârșesc, cu voie sau fără voie și cu sau fără conștiință față de cea mai sfântă din datorile noastre de sacerdoți. Preferăm astfel atitudinea cinstită de recunoaștere a propriilor noastre slăbiciuni, fără înconjur și fără menajamente, fiindcă numai astfel le putem condamna și îndrepta. Astăzi, când metoda criticei și autocriticei se aplică în

toate domeniile de activitate publică și când Inalta autoritate bisericească reflectează și a purces, chiar, la măsurile menite să realizeze o «reactivare» a preoției noastre mai ales în legătură cu îndatoririle ei misionare și sociale, se cuvine să nu uităm nici laturea sacramentală sau sfințitoare, care constituie miezul preoției propriu-zise. Iată de ce ne luăm permisiunea de a nota, în cele ce urmează, câteva constatări de fapt și câteva propuneri pentru «reactivarea» preoției ortodoxe române și sub acest aspect.

Rândurile noastre vor avea, prin urmare, un caracter nu numai practic, fiind în strânsă legătură cu misiunea noastră de totdeauna în lume, ci și programatic, potrivit spiritului de înnoire și de refacere, care animă astăzi toate domeniile vieții omenești și care, se înțelege, n'a putut rămâne strein nici sectorului vieții religioase și bisericești.

## I.

Intrând deadreptul în inima lucrurilor, vom pune dintru început întrebarea: este preoțimea noastră deplin conștientă despre rolul ei sacramental sau sfințitor? Este ea suficient instruită — teoretic vorbind — asupra esenței, sublimității sau sfințeniei și priorității acestei laturi a chemării preoțești, precum și asupra obligațiilor rituale, disciplinare și morale, sau de orice altă natură, ce decurg din caracterul ei sacrosanct? Cunoaște ea, bine și sigur, sensul, valoarea și interpretarea cultului divin, adică a sfintelor slujbe pe care le oficiază?

Pusă astfel problema, se vede clar și ținem să precizăm că ea se mărginește numai la laturea liturgică, sfințitoare sau ierurgică a chemării sacerdotale și că lăsăm la o parte celelalte două laturi, adică pe cea învățătoarească și cea conducătoare sau pastorală propriu-zisă. De altfel, ca să ne urcăm la origini, întrebarea s'ar putea formula și în modul următor: este, oare, suficientă, complectă și mulțumitoare pregătirea teoretică și practică pe care o căpătau, până mai ieri, candidații la preoție, în școlile clericale, din acest punct de vedere?

Răspunsul cinstit și sincer este, fără îndoială: nu! În ce constă insuficiența acestei pregătiri și cum se manifestă ea în exercițiul preoției, vom arăta ceva mai departe. Până atunci, credem de folos să amintim, în treacăt și pe scurt, numai câteva

noțiuni, care se cer știute, reîmprospătate sau măcar învățate acum, în legătură cu poziția păstorului de suflete sub aspectul datoriei sau funcției lui liturghisitoare, în cadrul mai general al chemării preoțești.

1. În îndeplinirea datoriilor sale reclamate de cultul divin, preotul oficiază în numele și persoana Mântuitorului, dar totodată și ca mijlocitor al obștei credincioase către El. Sfinții Părinți și tâlcuitori ai liturghiei afirmă că preotul liturghisitor reprezintă pe de o parte persoana lui Iisus Hristos, dar totodată este și reprezentant, împuternicit, delegat sau interpret al Bisericii, adică al comunității credincioșilor săi, deoarece el vorbește și se roagă nu pentru sine sau în numele său, ci pentru credincioși și în numele acestora.

Ca principiu general, preoția a fost instituită întâi de toate pentru nevoile cultului, adică pentru a mijloci legătura oamenilor cu divinitatea: pe de o parte pentru a-I da lui Dumnezeu cinstea și mărirea ce I se cuvine din partea făpturilor, iar pe de alta pentru a dobândi dela El și a transmite oamenilor harul Său sfințitor și toate cele ce sunt de trebuință vieții noastre spirituale. Când săvârșește deci slujbele sfinte, preotul ortodox se găsește în exercițiul chemării sau sarcinii sale primordiale, principale și caracteristice. Preotul este adică, mai întâi de toate, un sfințitor și abia în al doilea rând un învățător și conducător al turmei sale.

Știut este că Mântuitorul întemeiază preoția creștină în primul rând în vederea menirii ei sacramentale, la Cina cea de taină, când lasă apostolilor Săi datoria și puterea de a săvârși Sfânta Euharistie («Aceasta faceți întru pomenirea mea...»<sup>1</sup>), complectând-o apoi cu prerogativa de a lega și a deslega și abia mai târziu au primit apostolii autoritatea deplină prin cuvintele de trimitere la predică, adică pentru a converti lumea întreagă. De altfel, chiar în preoțiile istorice ale păgânismului, a dominat întotdeauna concepția că principala lor atribuțiune, aceea care caracteriza oficiul lor, consta tocmai în aducerea sacrificiilor cultului public, iar în Biserica creștină, purtătorii harului preoțesc sunt «ispravnici sau chivernisitori ai tainelor lui Dumnezeu» (I Cor. IV, 1).

---

1) Luca XXII, 19 și I Cor. XI, 24.

2. Oficiul de liturghisitor al preotului creștin-ortodox constituie, deci, nu numai punctul cel mai sublim al preoției, ci și latura cea mai însemnată a misiunii sale, adică aceea de a fi, în ultima linie, organul sfințitor al vieții credincioșilor săi. Este de prisos să mai amintim că acest oficiu, din cauza sublimității sale, constituie și o sarcină de încredere, care reclamă din partea liturghisitorului un înalt grad de sfințenie în slujba sa <sup>2)</sup>. Acesta este, de altfel, unul din principalele puncte deosebitoare între noi și protestanți. Se știe că, în concepția ortodoxă, în opoziție cu cea protestantă și sectară, preotul reprezintă o verigă indispensabilă de legătură între credincioșii de rând sau laici și Dumnezeu. În această calitate, el îndeplinește acea dublă funcțiune despre care am vorbit: pe de o parte prezintă lui Dumnezeu ceea ce oferă credincioșii — adică darurile, închinarea și rugăciunile sau cererile lor — iar pe de alta transmite poporului ceea ce vine dela Dumnezeu, adică harul Său <sup>3)</sup>.

De aceea, preotul ortodox a fost totdeauna un organ de sfințire a turmei sale, un împuternicit și deținător al harului de sus, pe care îl pune la îndemâna credincioșilor, pe când pastorul protestant și versiunea sa modernă, predicatorul sectant, n'are nici prin pregătirea, nici prin chemarea sau instituirea lui, puterile sacerdotale cu care a fost investită preoția legal constituită, adică succesoare legitimă a sfinților apostoli și a urmașilor lor ierarhi și preoți de pretutindeni.

De aci se vede cât de greșită este concepția acelor care, întrebunțând epitetul batjocoritor de **ritualism**, vor să coboare funcția ierurgică a preotului pe al doilea plan, punând pe primul plan datoriile extraliturghice și vrând să spună că nu preotul bun bisericăș de odinioară e idealul vremii noastre, ci preotul «activist», adică acela care activează mai mult în latura socială, culturală și economică a parohiei sale. Fără îndoială, nici nu ne gândim să diminuăm importanța acestor laturi ale misiunii preoțești, mai ales în vremurile de azi.

3. Ceva mai mult: se uită prea adesea **marea importanță a persoanei liturghului pentru realizarea și menținerea unității re-**

2) Pentru cele de până aci, vezi Pr. P. Vintilescu, *Preotul în oficiul său de liturghisitor*, în rev. «Bis. ort. rom.», an. 1929, nr. 6.

3) Diac. Ene Braniște, *Explicarea sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, Buc. 1943, p. 110.



gatorii, prescrise formal de liturghier, ca de ex.: închinarea pe la icoane la intrarea în biserică sau înainte de îmbrăcarea pentru liturghie, spălarea rituală a mâinilor dela începutul liturghiei sau din cursul ei (la *Ăxion*, înainte de împărtășire), cădirile sau tămâierile (ca cea din timpul cântării a noua dela canonul *Utreniei* sau cea din timpul *Binecuvântărilor învierii*), ori cădesc fără tămâie (cu cădelnița goală), ș. a.

Suprimarea, de către majoritatea liturghisitorilor dela oraș, a ecteniei pentru cei chemați, ca un lucru învechit și fără rost astăzi, este iarăși de discutat.

Această ectenie face, într'adevăr, parte din acele formule și texte păstrate în cultul ortodox în virtutea așa numitei legi de **succesiune ereditară liturgică**, adică fără să mai corespundă nevoii religioase sau motivelor de disciplină cultuală care le-au dat naștere și care azi nu mai există. Trebuie ea înlăturată, pentru acest motiv, așa cum se și face de fapt în multe biserici? — Credem că nu, atâta vreme cât liturghiarele o mențin și până când o dispoziție formală a autorității competente nu va hotărî contrariul. De altfel, ea trebuie menținută și numai pentru simplul fapt că reprezintă, alături de atâtea altele, resturi și mărturii venerabile care păstrează peste veacuri amintirea unui trecut glorios al Bisericii și credinței creștine, cu condițiile de viață și cu împrejurările care i-au fost proprii <sup>13</sup>). Ectenia pentru cei chemați este o mică, dar nu neînsemnată parte integrantă din acel mare tezaur de viață creștină scursă până acum, pe care îl numim tradiție și la care noi ortodocșii ținem cu atâta tărie, pentrucă este piatra de temelie pe care se ridică și se susține edificiul actual al credinței noastre.

Unii preoți ignorează, uită sau neglijează să binecuvinteze anafura în timpul *Axionului*, așa cum prevede în chip expres ultima ediție a liturghierului nostru (București, 1937, p. 158—159, 232); ei oferă astfel, poporului, bucați de prescuri nebinecuvântate sau din care nu s'a scos *Agnețul* și miridele.

Ce să mai vorbim apoi de parastasele și cununiile «pe scurt», oficiate de unii preoți urbani aglomerati de mulțimea slujbelor din parohiile mărginașe ale Capitalei, de exemplu? Se omit sau se șar, în asemenea cazuri, părți întregi din slujbele

13) Comp. și Pr. P. Vintilescu, *Curs de Liturgică generală*, p. 260 seq.

cinează, care caută să sugereze măreția lui Dumnezeu dincolo de acest paravan de forme. Ortodoxia ține calea de mijloc între pesimismul protestant și optimismul romano-catolic. Cultul ortodox nu caută să se apropie de Dumnezeu așa de îndepărtat, al protestanților, nici numai să sugereze prezența Lui, ca în catolicism, ci chiar să realizeze coborîrea sau prezența însăși, a Lui, printre noi. De aci caracterul liniștit, cumpănit, familiar și echilibrat al formelor cultului ortodox <sup>6)</sup>.

4. Cultul fiecărei religii sau confesiuni poartă deci pece-tea proprie a însăși doctrinei care l-a inspirat sau care îl diriguște. Iată de ce Biserica creștină n'a lăsat îndeplinirea riturilor la inspirația sau la gustul personal al liturghisitorilor. Ea a trebuit să prescrie, treptat-treptat, dealungul vremii, nu numai rugăciunile și simboalele proprii fiecărui rit, dar a fixat chiar în amănunt mișcările liturghisitorilor. Toată această în-lănțuire de norme, orânduiele și reguli care fixează în forme stabile și uniforme modul de a se ruga și a slăvi pe Dumnezeu în public, alcătuiesc ceea ce numim cu un termen general și îndeobște cunoscut: **tipic** sau **rânduială**. Cultul divin public nu poate fi lăsat drept câmp de experiență al fiecărui liturghisitor, căci atunci uniformitatea cultului și unitatea religioasă ar fi sfărâmate, iar doctrina ar fi desfigurată. Dovada o avem în confesiunea protestantă, unde lipsa unui cult substanțial și uniform a fost principala cauză care a dus la fărâmițarea acestei confesiuni în atâtea biserițe, secte și curente religioase. Supunerea slujitorului la regulile orânduite de Biserică și îndeplinirea conștiințioasă și exactă a oficiului său liturgic constituie în primul rând o dovadă evidentă a conștiinței sale de membru, cu o menire specială și cu răspunderi deosebite, al Bisericii sau comunității religioase din care face parte. Numai ereticii și shismaticii se răsvrătesc împotriva așezămintelor culturale consacrate de vreme și de tradiție, făcând din această răzvrătire primul semn al rupturii lor cu Biserica.

Iată de ce Biserica prescrie în canoanele și în rânduielele ei obligațiunea pentru preot de a respecta tipicul slujbelor fixat de ea și predat în cărțile noastre liturgice sau în tradiția litur-

---

6) Pr. C. Platon, *Formele cultului în ortodoxie*, în rev. «Cronica Romanului». an. 1940, nr. 11—12, p. 380—384.

ghisitorilor 7). Prin aceasta, ea are în vedere însăși ființa religiunii creștine — în speță a doctrinei ortodoxe — iar nu credința oarbă care inspira vechile religii ritualistice, ca de ex. a Romanilor, pentru care eficacitatea ritului și valabilitatea lui era privită ca atârând de recitarea și execuția fără greșală a formulelor și actelor sacramentale 8).

## II.

În lumina considerațiilor de până aci, socotesc că importanța respectării tipicului slujbelor apare mai clară și mai evidentă. Iată de ce **un bilanț**, mai mult sau mai puțin complet, **al omisiunilor, erorilor și inovațiilor** comise de către unii clerici, în exercițiul funcțiunii lor liturgice, ni se pare binevenit. În cele ce urmează, voi înșira, deci, pe scurt, câteva din încălcările, abaterile și inovațiile tipiconale, confuziile, nepreciziunile și nepotrivirile mai frecvente și mai importante, de ordin liturgic, observate personal sau semnalate de alții în diferite articole și studii. În enumerarea și discutarea lor, vom avea ca dreptar cărțile de slujbă, în deosebi tipicul și liturghierul, apoi tradiția liturgică bună și verificată, a liturghisitorilor mai bătrâni și cu experiență, precum și studiile liturgice de specialitate. Precum se va vedea, observațiunile noastre se vor referi mai ales la serviciul sfintei liturghii și într'o mai mică măsură la celelalte sfinte slujbe (laude, taine și ierurgii), întru cât sfânta liturghie este nu numai centrul și inima cultului creștin ortodox, ci și slujba cea mai mult frecventată de popor, mai ales la țară și deci, în săvârșirea ei se impune preotului atențiunea cea mai mare.

Precum e și firesc, cele mai multe și mai mari lipsuri în materie de practică liturgică se văd mai ales la preoții tineri și începători, fără experiență. Stângăcia, uneori timiditatea, alteori nesiguranța și de cele mai multe ori necunoașterea flagrantă a tipicului și a rânduielilor liturgice sunt defecte pe care prea puțini dintre clerici nu le-au avut la debutul carierii lor pasto-

7) Vezi, de ex., can. 21 al sin. dela Cartagina 392; can. 23 sin. Cartagina 397; can. 15—19 și 59—60 ale sin. Laodiceia; mai multe canoane ale sin. trulan (quinisext, 692); Povățuirile din liturghier, și altele.

8) Vezi Pr. P. Vintilescu, *Cursul citat de Liturgică generală*, p. 129-130.

rale. Dacă în asemenea cazuri, astfel de defecte sunt explicabile și în parte scuzabile prin lipsa de experiență sau prin insuficiența pregătirii practice dobândită în anii de studiu, ele sunt însă mai puțin justificate la unii preoți înaintați în vârstă și deci cu o vechime mai mare în preoție. Căci, din nefericire, trebuie să o mărturisim deschis că există și asemenea cazuri regretabile. Să enumerăm mai departe câteva păcate mai frecvente împotriva tipicului și a datoriiilor de liturghisitor, comise de asemenea confrăți.

### 1. Lipsuri de ordin general.

a) Intre aceste lipsuri, de care se fac vinovați majoritatea purtătorilor harului preoțesc, am putea enumăra în primul rând **neglijarea pregătirii fizice și sufletești în vederea ofierii**. În exercițiul funcțiunii sale sacramentale și mai ales în cadrul liturghiei, preotul vine în legătură imediată, apropiată, substanțială, cu însuși Mântuitorul, al Cărui sfânt Trup și Sânge este atins, pipăit, purtat în mâini și consumat de către preot. Este dela sine înțeles că pentru o astfel de înfricoșătoare împreună-petrecere a omului cu Dumnezeu, preotul nu se poate înfățișa oricum ar fi. Și dacă Pravila impune chiar credincioșilor de rând o riguroasă și îndelungată pregătire trupească și sufletească în vederea împărtășirii cu Sfintele Taine, cu atât mai mult se impune preotului o asemenea pregătire integrală și expresă a ființei sale, pe lângă curăția morală și sfințenia care trebuie să împodobească în permanență viața sa. De aceea, **Povățuirile** dela sfârșitul liturghierului, care nu reprezintă decât sintetizarea unor îndemnuri, reguli, canoane și dispozițiuni patristice, sinodale și chiriarhale mai vechi, prescriu preotului, în termeni categorici, că «pentru slujirea dumnezeieștei Liturghii, dator este a fi curat, precum cu sufletul, așa și cu trupul...»<sup>9)</sup>. Instrucțiunile de tipic cu care este prefațată rânduiala Proscomidiei din liturghier și care au aceeași origine ca și **Povățuirile**, amintesc de asemenea această elementară obligație a preotului, în termenii următori: «Având să săvârșească dumnezeiasca Liturghie, preotul dator este mai întâi să se fi mărturisit și împăcat cu toți, să nu aibă supărare cu nimeni, să-și păzească inima

9) Vezi de ex. *Liturghierul* Buc. 1937, p. 356.

de gânduri rele pe cât va putea, să se înfrâneze de cu seară, să privegheze până la vremea sfintei Liturghii și să-și citească cele rânduite de sfintele Canoane...»<sup>10)</sup>.

Să mărturisim sincer: câți dintre noi au citit, cunosc, își amintesc sau respectă întocmai **Povăturile** din liturghier, ori pe cele prescrise mai sus, la începutul liturghiei? Spre cinstea lor, preoții mai bătrâni, deși cu mai puțină știință de carte și de teologie, păzeau cu sfințenie aceste porunci de pregătire psihofizică. Zugrăvind cu măiestrie câteva asemenea chipuri de «preoți de mir adormiți în Domnul», pâr. profesor-onorar Nic. M. Popescu spune, de exemplu, despre unul din ei, și anume popa Iordache din Săveștii Dâmboviței, trăitor în veacul trecut, că «liturghie fără pravilă și fără lăutoare, nu se închipuia»<sup>11)</sup>. Câți dintre noi, preoții cu teologie de astăzi, mai facem baie în ajunul liturghiei, ca popa Iordache, citind în același timp slujba ceasurilor și acatistelor orânduite de Pravilă și de liturghier, sau măcar rugăciunile pentru sfânta Cuminicătură?

Ca să nu pomenim decât de una dintre slujbele obligatorii pe care preotul trebuie să le săvârșească în același cadru de pregătire pentru sfânta Liturghie, să amintim de Vecernie. S'ar putea număra pe degete preoții dela țară sau dela oraș care se ostenesc să officieze Vecernia Duminicii, Sâmbătă seara, sau pe cea din ajunul sărbătorilor din cursul săptămânii, cu toate dispozițiunile exprese ale unora dintre chiriarhi, în acest sens. Scuza este că nu vine lumea la biserică, iar uneori nici cântărețul. Și totuși, această scuza nu este plauzibilă. Chiar de n'ai avea în biserică niciun credincios, dator ești, frate preot, să faci Sâmbătă seara Vecernia în biserică, pentru că Vecernia face parte integrantă și de căpătâi din lanțul de slujbe cu care noi trebuie să cinstim ziua cea mare a Duminicii (știut fiind că la noi ziua liturgică sau bisericească începe cu seara, iar nu cu dimineața). Și dacă vei sluji cu evlavie și în frica lui Dumnezeu, e cu neputință să nu ți se adauge și credincioșii unul câte unul, așa cum se întâmplă deja în multe biserici, mai ales la orașe, care sunt pline de lume la slujba Litiei, Vecerniei și Privighe-rilor sau a acatistelor din ajunul Duminicilor și al Sărbătorilor!

10) Același liturghier, p. 89.

11) Pr. Nic. M. Popescu, *Preoți de mir adormiți în Domnul*, Buc. 1942, p. 125.

b) Multe ar mai fi de spus, în al doilea rând, cu privire la **lipsurile în legătură cu atitudinea fizică și sufletească a liturghisitorilor în timpul sfintei slujbe**. Este cu totul întristătoare absența oricărei evlavii și a oricărui respect la unii confrăți care intră în biserică așa cum se intră în teatru sau în orice altă casă, fără să facă măcar cuvenitele mătăni și închinăciuni în fața Sfintei Mese, pe care stă veșnic Trupul și Sângele sfânt al Domnului! Ce să mai vorbim de neglijențele în investmântare (unii apar în vestminte rupte, vechi, mototolite sau murdare) și în felul cum se poartă în biserică, sau de atitudinea cu totul necuviincioasă și indolentă a unora care stau rezemați de Sfânta Masă (adesea chiar cu spatele), sau șed jos, în scaune, în momentele cele mai solemne ale slujbei, sau își găsesc de vorbă cu poporenii în timp ce cădesc prin biserică, ș. a. m. d. Mai ales la slujbele în sobor, se observă uneori atâta nesiguranță în mișcări, atâta dezorintare asupra a ceea ce are de făcut fiecare, atâta confuzie, forfotă și neorânduială, încât asemenea cazuri au atras de mult atenția autorităților bisericești! Plină de întristare și de pagubă pentru sufletele credincioșilor este, de asemenea, execuția neglijentă și rapidă, grăbită, a slujbelor, când preoții se grăbesc să le termine mai repede, fie pentru că după aceea au de făcut alte slujbe (botezuri, parastase, după liturghie), fie pentru că acasă îi așteaptă cine știe ce musafiri importanți, fie pentru alte pricini.

c) Dacă pentru toate aceste scăzăminte enumerate până acum se mai poț găsi explicații și scuze, apoi cu totul condamnable este păcatul pe care îl putem numi, cu un cuvânt, **automatismul sau formalismul ritualistic**. Ce este acesta? — Este acea totală lipsă de înțelegere pentru importanța, pentru sensul și pentru sfințenia slujbelor, lipsa de simțire și de pietate lăuntrică, de evlavie sau măcar de respectul elementar pentru cele sfinte, de adeziune sufletească la cele săvârșite și rostite, lipsă care se observă la mulți slujitori. Este atitudinea preotului care-și face liturghia nu din dragoste și cu fiorul tainic pentru cele sacre, ci din sentimentul de obligație al unei datorii profesionale, din interes sau din obicei... A preotului care slujește mecanic, ca o morișcă sau un automat, care rostește și execută cele sfinte ca pe niște acte și formule magice,

vărăjitorești, sau ca pe o poezie învățată pe de rost. Este preutul care «recită» molitvele și rugăciunile prescrise fără să se roage, care-și deschide numai gura, dar nu și inima, atunci când slăvește pe Dumnezeu în ecfonise, care nu plânge și nu-și zdrobește sufletul atunci când imploră mila Cerului pentru păcatele lui și ale credincioșilor, care nu se înfioară și nu se cutremură atunci când chiamă harul Sfântului Duh ca să sfințească darurile, care nu-și simte micimea și nevrednicia propriei ființe atunci când se apropie de măreția și curăția lui Dumnezeu cel prezent în înfricoșatele Taine...

Autorul unor cunoscute eseuri de psihologie religioasă aplicată la zbuciumata viață a preotului, denunță și descrie păcatul acesta, pe care îl numește **ispita rutinei**, ca pe una din ispitele cele mai primejdioase și mai frecvente care amenință și bântue sufletul păstorului de suflete. «Rutina este acea viață exterioară, pe care nimic n'o mai încălzește din inima noastră, când repetăm forme și rituri religioase fără să participăm cu sufletul la îndeplinirea lor. O asemenea viață este ca o casă nelocuită, care rămâne tot măreață pe dinafară, dar stând părăsită, simți un miros greu de pustietate și mucegaiu, când intri în ea. Așa este și viața religioasă, unde sufletul dormitează sau de unde a plecat în altă parte... În fața preotului săvârșitor al tainelor și al ierurgiilor se deschide adesea ispita rutinei, ca sufletul lui să nu mai participe cu toată concentrarea interioară, să nu se mai apropie cu frică și cu cutremur. Formele exterioare ce însoțesc sfintele Taine, repetate atât de des, când sufletul preotului nu se identifică cu toată ființa lui, micșorează adesea participarea interioară, cu care ar trebui să fie în concordanță... Cea mai gravă ispită care pândește pe preot este când săvârșește sfânta liturghie: se poate întâmpla, fiind obligat să repete atât de des pregătirea Sfintei Impărtășiri,... să piardă din fiorul pe care-l are creștinul de rând care se împărtășește numai odată pe an. I se poate întâmpla să nu-și aducă aminte tot timpul de marea taină care se împlinește în fața și prin mâinile lui, și astfel să rămână absent cu sufletul, ca și cum ar repeta simple gesturi rituale» 12).

12) Pr. V. N. Popescu, *Sufletul preotului în luptă cu ispitele*, Buc. 1943, p. 10—12

Este un act de profanare a sluji liturghia așa cum actorii își joacă rolurile la teatru sau la operă. Ba încă acolo, aceștia merg uneori așa de departe cu închipuirea și cu resursele talentului sau geniului lor artistic, încât trăiesc ei înșiși, cu toată intensitatea, rolurile pe care le joacă, transpunându-se aievea în viața personagiilor fictive pe care le întruchipează sau le reprezintă: plâng cu adevărat când rolul le impune să plângă, se bucură cu adevărat când trebuie să se bucure, într'un cuvânt își însușesc în chip desăvârșit afectele și gesturile ființelor semireale sau imaginare, create de inspirația autorului dramatic. Puțini dintre preoți se ridică până la înălțimea unor astfel de actori talentați sau geniali. Dar preotul nu trebuie să fie, în exercițiul funcțiunii lui liturgice, doar un actor, ci ceva mai mult: un om al rugăciunii, un oficiant în exercițiul celei mai nobile și mai sfinte dintre laturile misiunii lui sacerdotale: aceea de a fi mijlocitor între Dumnezeu și oameni, misiune la care trebuie să participe cu toate fibrele ființei lui lăuntrice! De aceea, chiar dacă n'are — ca actorul — talent sau geniu artistic, el are în schimb prerogativa harului dumnezeiesc.

2. După ce am văzut lipsurile cu caracter general, care afectează exercițiul funcțiunii sacerdotale a preotului în însăși esența și întregimea lui, să trecem acum la cele în legătură cu nerespectarea tipicului.

a) Cele mai frecvente abateri dela dreptarul oficial al tipicului sunt **omisiunile și prescurtările**. La adăpostul principiiului «după cum va vrea cel mai mare», înscris în cărțile noastre de slujbă, principiu care acordă proestosului dreptul și libertatea de a dispune în unele cazuri, unii preoți comit regretabile excese și abuzuri, permițându-și adevărate masacre ale tipicului și rânduielilor consacrate, sub pretextul grabei, al presiunii diferitelor interese momentane, sau invocând cine știe ce scuze și motive. Așa se face, de ex., că unii scurtează liturghia în timp de iarnă din cauza frigului, iar vara din cauza căldurii, omițând sau suprimând părți mari din ea (ca de ex. ectenia de după Axion, care e privită ca o repetare inutilă a ecteniei de după vohodul mare), scurtând sau ciuntind alte părți, mai ales ectenia cea mare dela început (din care nu rostesc decât câteva aliniate sau cereri) și neexecutând multe din actele rituale obli-



de mentalitatea greșită a unor credincioși simpli, care-și vor măgulit orgoliul prin auzirea propriilor nume pomenite în chip public într'unul din cele mai solemne momente ale liturghiei, acești confratți citesc — mai ales la sărbători mari — pomelnice enorme cu sute de nume de vii și de morți, ținând în loc slujba, adesea câte o jumătate de oră, spre plictiseala și disperarea celorlalți credincioși prezenți, care n'au dat asemenea pomelnice<sup>15)</sup>.

De altfel, abuzul acesta a început să se extindă, în unele biserici, și la alte părți din sfânta slujbă, unde pomenirea nominală e permisă principial în liturghier, dar unde mulțimea numelor pomenite și felurimea «intențiilor» sau dorințelor și cererilor celor pomeniți, exprimate cu glas tare de către preot, strică echilibrul și intrerupe cursivitatea tradițională a serviciului divin. Ne gândim la ectenia întreită de după Evanghelie, în cadrul căreia unii preoți se roagă aproape în fiecare Duminică «pentru sănătatea cutăruia sau cutăruia...», pentru «succesul și izbânda cutăruia sau cutăruia...», pomenindu-se aci o sumedenie de nume, ca la acatiste. La fel se întâmplă cu rugăciunea pentru binecuvântarea colivei sau a prinoaselor, care se citește după rugăciunea Amvonului («Doamne, ceta ce ai plinit toate cu cuvântul Tău...»), la sfârșitul căreia unii preoți intercalează pomelnice întregi cu numele celor care au adus prinoasele și ale celor pentru care s'au adus (morți), suplinind astfel trisaghiionul sau parastasul pentru cei răposați.

Tot aci s'ar putea vorbi despre excesul și abuzul ce se face în unele biserici de orașe cu **acatistele**, săvârșite cu timp și fără timp și în oficierea cărora se observă o mare lipsă de uniformitate și o mare doză de improvizație verbală. Dar unii îndrăznesc să improvizeze nu numai aci, unde rânduiala e ceva mai fluidă și mai neconsistentă, ci chiar în textul liturghiei: mi-a fost dat să aud preoți din Capitală care intercalează în ecteniile mari (mai ales în cea întreită, de după Evanghelie) formule de aliniate noi și cereri improvizate, cu totul streine de litera și spiritul liturghierului. Precizez că nu ne referim la «rugăciunile pentru multe trebuințe», prevăzute în liturghier pentru a fi în-

15) A se vedea, mai pe larg despre această chestiune, la Pr. P. Vintilescu, *Diptice sau pomelnice*, Pitești 1926 (îndeosebi p. 28—29).

cadrate în anumite momente ale liturghiei și în anumite împrejurări sau nevoi publice ori particulare. E vorba de formule noi, personale, în locul sau alături de cele fixe și tradiționale, prevăzute în liturghier. Improvizatia aceasta atinge, de altfel, uncori și alte texte liturgice, care, prin firea lor, sunt și mai puțin susceptibile de modificări, întrucât ele au intrat de mult în conștiința credincioșilor, repetându-se prea adesea în auzul lor. E vorba de ecfonise. Am auzit pe un preot serios și cu reputație de bun bisericaș, amplificând ecfonisul. «Cu îndurările Unuia-Născut Fiului Tău...», etc. de dinaintea Simbolului Credinței, prin intercalarea adaosului «Doamne, fii cu noi!», sau excluderea din textele molitvelor (mai ales la rânduiala cununiei) a numelor de personaje biblice din istoria sfântă a Vechiului Testament și înlocuirea lor cu altele din epoca creștină, ș. a.

Tot ca inovații fără rost mai amintim și alte abateri de mai puțină importanță, ca de ex. căderea în alte momente ale liturghiei decât cele prescrise de tipic (căderea dela doxologie sau lungirea cădirii dela Axion, ieșind și cădind și poporul, dintre ușile împărătești, sau cel puțin icoana Sfintei Fecioare), ținerea ușilor împărătești deschise în tot timpul liturghiei, ca la liturghia arhierescă (cum se întâmplă la unele biserici de oraș) <sup>16)</sup>, sau deprinderea poporului de a îngenunchia în momente nepotrivite, sau în alte momente decât cele păstrate prin tradiție (de ex. unii nu îngenunchiază la ieșirea cu cinstitele daruri dar s'au obișnuit să îngenuncheze în timpul rostirii Crezului sau la «Tatăl Nostru»).

**d) Manifestări profane și neortodoxe în muzica liturgică.** Vrednic de amintit e și cazul acelor clerici care, din necunoașterea sau din nerespectarea adevăratului caracter al muzicii noastre religioase, încearcă să introducă în uzul liturgic un mod de cântare și execuție cu totul străin de tradiția și spiritul ortodox. De pildă, accentele dramatice, plângătoare și patetice, cu care unii preoți cetesc rugăciunile, sunt specifice psihologiei religioase protestante și sectare, după cum excesul de retorism și de exhibiție artistică, melodramatică, cu care unii slujitori «cu

<sup>16)</sup> Vezi Pr. P. Vintileseu, *Inscenări pentru o nouă ediție a liturghiei-salutii*. Buc. 1947, p. 11.

voce» rostesc ecteniile sau vosglasurile, sunt proprii catolicismului. De altfel, se observă mai ales la unii preoți tineri, tendința generală de a executa formulele liturgice nu pentru valoarea lor intrinsecă și pentru semnificația lor religioasă, ci mai mult pentru evidențierea liturghisitorului și pentru etalarea anumitor calități vocale sau artistice cu care el e înzestrat. Această cultivare a eului personal dovedește o lipsă de înțelegere despre adevăratul rost al liturghisitorului și constituie și un păcat: acela al mândriei deșarte și al iubirii de sine <sup>17)</sup>.

Acești clerici, care confundă sfântul locaș cu opera, trebuie să știe că Biserica nu cultivă muzica pentru ea însăși, pentru valoarea ei estetică. Biserica ortodoxă, în deosebi, nu îngăduie acestei forme de artă să se erijeze singură în interpret al spiritului, ca în Apus, unde muzica instrumentală s'a substituit cuvântului cântat. În ortodoxie, muzica nu urmărește efecte sonore, adică scopul de a plăcea unor anumite urechi estetic educate, ci țintește numai să însoțească și să sublinieze cuvântul sau textul imnelor și rugăciunilor <sup>18)</sup>. În cult, imnul trebuie să rămână totdeauna o **rugăciune** cântată. Cântarea noastră trebuie să izvorască întâi din inimă, iar nu numai din coardele vocale. «Ia seama ca ceeace cânti cu gura, să crezi cu inima, iar ceeace crezi cu inima să o probezi (adeverești) cu faptele!» (Can. 10 al sin. IV Cartagina). În cântarea bisericească să se reliefeze nu vocea noastră cantabilă sau măestria noastră de executanți ai melodiei muzicale care încântă și desfată urechea, ci simțirea și trăirea noastră religioasă, sufletul nostru de oameni ai rugăciunii.

De aceea, trebuie să ne ferim de excesul de muzică sau abuzul de artă care transformă unele slujbe (mai ales la orașe) în ședințe frivole de muzică pioasă, și biserica în sală de concerte iar liturgia în o simplă audiție muzicală <sup>19)</sup>. Se și recomandă, de altfel, mai ales slujitorilor lipsiți de calități vocale sau de talente muzicale, mai bine să rostească sau să citească lecturile biblice, decât să le cânte; căci mai mult și mai profund

17) Vezi Pr. C. Platon, artic. și loc. citat.

18) Vezi Pr. Gh. Chiriac, *Muzica în biserică*, artic. în rev. «Cronica Romanului», an. XVII, nr. 11—12 (Nov.-Dec. 1940), p. 368—371.

19) Vezi Pr. Gh. Șoima, *Funcțiunile muzicii liturgice*, Sibiu 1945, p. 100—101.

impresionează, de ex., citirea sau dicțiunea clară și solemnă, a Evangheliei, decât cântarea ei, chiar cu voce aleasă, dar lipsită de evlavie <sup>20</sup>).

3. Semnalăm, cu acest prilej, și unele **nepotriviri sau diferențe, confuzii și neprecizii** ce se observă uneori la noi, în oficierea sfințelor slujbe. Ele sunt cauzate fie de insuficiența instrucțiunilor de tipic din cărțile de slujbă în unele puncte sau momente din rânduiala sfințelor slujbe, fie de lipsa de uniformitate a acestor cărți, ceea ce duce la lipsa unei uniformități chiar în executarea serviciilor divine. În uzul unor biserici sunt încă ediții destul de vechi ale cărților de slujbă—care în general se știe că erau mult mai sărace și mai laconice, în ceea ce privește instrucțiile tipiconale — iar în alte biserici, slujitorii se servesc de ediții mai noi, revizuite, complectate și îmbogățite cu indicațiuni de tipic mai dezvoltate și mai precise, (deși nu totdeauna acceptabile). De pildă, unii preoți, slujind după vechile liturghiere, nu scot **miridă pentru îngerii la proscomidie**, pe când alții, care se servesc de liturghierul cel mai nou (tipărit la București în 1937), scot această miridă, așa precum prevede liturghierul menționat (p. 99) <sup>21</sup>).

Unii preoți, atunci când au credincioși de împărtășit, toarnă **miridele în potir** odată cu părțile din Sf. Trup, înainte de împărtășirea credincioșilor, fiindcă liturghierele cele noi nu mai fac distincția necesară între Sf. Trup și restul pâinii de pe disc în acest moment, pe când alții știu că miridele trebuiesc turnate în potir abia după împărtășirea credincioșilor, așa cum, bine precizează vechile liturghiere <sup>22</sup>).

Unii liturghisitori zic încă, la ieșirea cu Sf. Evanghelie «**(Cu) înțelepciune dreaptă**», fiindcă așa găsesc scris în unele ediții vechi de liturghiere de care se servesc, pe când cei ce au la îndemână liturghierul cel nou, îndreptat, sau sunt la curent

20) Vezi I. Simionescu, *Scrisori către un preot*, p. 20 seq. — O impresie profundă producea asupra noastră, pe vremuri, P. Sf. Episcop Iosif Gafton al Râmnicului și Argeșului, care, pe când era preot la bis. Sf. Ecaterina din Capitală, nu cânta, ci totdeauna citea Sf. Evanghelie.

21) Vezi diac. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 58—59.

22) Vezi diac. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 5—15.

cu discuțiile purtate în revistele bisericești cu privire la această chestiune, zic, așa cum e corect: «**Intelepciune, drepti!**»<sup>23</sup>).

Mulți se întrebă, de asemenea, dacă, înainte de ultimul «Sfinte Dumnezeule», trebuie să zică: **Puternic**, sau **Puterilor**, sau **Putere**, ș. a. m. d., pentru că liturghiile de până aci nu conțin nicio precizie în acest sens. Abia liturghierul cel nou, din 1937, prevede, așa cum și trebuie: «**Puternic!**»<sup>24</sup>).

În cece privește felul cum se pun **troparele dela Litie** (la înconjurarea și căderea mesei), domnește încă o mare varietate<sup>25</sup>), cu toate că practica prevăzută în această privință în Liturghierul cel nou (p. 46) pare a fi cea mai fidelă regulilor de tipic din majoritatea cărților noastre liturgice vechi.

În legătură cu **ectenile de după doxologie și apolisul dela sfârșitul Utreniei**, există iarăși deosebiri locale. Majoritatea preoților nu le mai rostesc, atunci când liturghia urmează imediat după utrenie (cum se întâmplă de obicei în bisericile de mir); numai preoții moldoveni fac excepție în această privință, respectând întru totul litera liturghierului.

Dar chiar liturghierul cel nou a lăsat încă multe amănunte nelămurite sau neprecizate, cece dă naștere la procedee și feluri deosebite de a face. Astfel: se binecuvintează cu mâna, ori cu crucea, la ecfonisul «Și să fie milele marelui Dumnezeu...»<sup>26</sup>).

Ce să mai zicem de **liturghia celor mai 'nainte sfințite**, care se slujește și de mai puține ori pe an (sunt preoți la țară care n'o fac niciodată) și a cărei rânduială din liturghier este foarte lipsită de multe precizări care ar fi necesare tocmai în punctele ei cele mai solemne, adică la ieșirea cu sfințele Daruri și la împărtășirea liturghisitorilor<sup>27</sup>)! Nedumeririle cu privire mai ales la aceasta din urmă au făcut necesare o serie de articole

23) Vezi Pr. P. Vintilescu, *Insemnări...*, p. 42—46.

24) Pr. P. Vintilescu, *Insemnări...*, p. 22—25.

25) Comp. și Pr. D. Georgescu, *Observațiuni asupra serviciului divin*, Buc. 1911, p. 5.

26) Vezi Pr. P. Vintilescu, *Op. cit.*, p. 10—11 și Pr. D. Georgescu, *Op. cit.*, p. 13.

27) Vezi Diac. Ene Braniște, *Op. cit.*, p. 54—56.

și controverse în revistele eparhiale de peste munți, acum câțiva ani în urmă <sup>28)</sup>.

La fel stă cazul cu **slujbele în sobor**. Se știe câtă dezordine și câtă confuzie domnește în slujbele ocazionale săvârșite de mai mulți preoți, dar mai ales la liturghiile cu ocazia cercurilor și conferințelor preoțești. Nedumerirea începe chiar cu fixarea protiei (adică cine să fie cel mai mare sau să aibă întâietatea în sobor) <sup>29)</sup> și continuă apoi cu determinarea atribuțiilor fiecăruia dintre clericii prezenți: care să facă proscomidia, care să zică vosglasurile sau să iasă la rugăciunea amvonului, în ce ordine să se împărtășească <sup>30)</sup>, etc. Cauza este că liturghiile obișnuite nu dau niciun fel de indicație pentru astfel de cazuri, ci au în vedere rânduiala liturghiei oficiate fie de preot singur, fie de preot numai cu diacon. Doar tipicul arhieresc prevede reguli pentru liturghia cu arhieru; iar dintre tipicele neoficiale curente, numai cel al icon. D. Lungulescu (București 1926) are capitole despre slujba în sobor. De aceea, autoritățile bisericești s'au văzut adesea nevoite să dea circulare ori dispoziții anumite cu reguli precise în această privință <sup>31)</sup>.

4. Incheiem lista greșelilor și lipsurilor noastre ca liturghisitori, cu unele abateri mai grave, pe care le-am putea numi

28) Vezi, de ex., Prot. T. Roșca, *Impărtășirea preoților la liturghia celor mai înainte sfințite*, în rev. «Altarul Banatului», an. I (1944), p. 229; Pr. N. Cimpoieș, în rev. «Biserica Bănățeană», nr. 9 din 27.II.1944; Pr. P. Vintilescu, *Intr'o controversă asupra împărtășirii clericilor la liturghia darurilor mai înainte sfințite*, în rev. «Biserica și Școala» (Arad), an. 68, nr. 11 (12 Martie 1944), p. 83—84, ș. a.

29) Vezi Pr. Nichifor, *Întâietatea la slujbe în sobor a clericilor de rang egal*, în rev. «Altarul Banatului», an. I, nr. 2—4 (Martie—Aprilie 1944), p. 118; Prot. Dr. Gh. Cotoșman, *Contribuții la întâietatea la slujbe în sobor a protopopilor*, ibidem, an. I, nr. 11—12 (Nov.—Dec. 1944), p. 478-481.

30) Vezi V. (Iadu C.), *Chestiunea împărtășirii preoților la slujbele în sobor*, în rev. «Altarul Banatului», an. I (1944), p. 229.

31) Vezi de ex., pgf. 3 din deciz. nr. 2/1940 a mitrop. Irineu al Moldovei, în rev. «Mitrop. Moldovei», Ian.—Febr. 1940.

deadreptul **impietăți de ordin liturgic**, pentru că în asemenea cazuri este vorba de o nesocotire și încălcare, cu bună știință, a tipicului și a rânduielilor sacre. Așa se poate califica, de ex., fapta acelor confrăți care, pentru menajarea intereselor sau pretențiilor anumitor credincioși, sunt în stare să întrerupă sau să amestece slujbe diferite. Intâmplarea a făcut să văd odată cum un preot oarecare, într'o Duminică dimineața, a întrerupt Utrenia la «Miluește-mă, Dumnezeuule...», pentru a oficia o cununie care «nu putea aștepta» și pentru ca apoi să continue serviciul duminecal intrând direct în liturghie.

La fel am putea spune despre preoții care, la plinirea sfântului potir, întrebuițează **apă rece în loc de «căldură»**, cu toate că povățuirile din liturghier glăsuesc limpede și răspicat că, «dacă preotul... în loc de apă caldă, va turna apă rece, de moarte va greși, ca un călcător de așezămintele Bisericii» (Liturghierul citat, p. 360).

Neglijarea pregătirii fizice și sufletești duce pe unii liturghisitori la o mare impietate: aceea de a sluji sfânta liturghie fără să se împărtășească. E cazul unor preoți care vor să împăpace, printr'un compromis, slăbiciunile lor fizice cu scrupulul moral al obligațiilor sacerdotale: întârziind la vreo masă prelungită până peste miezul nopții, sau neputând să se abțină de la mâncare în dimineața zilei când trebuie să facă liturghie, sau din diferite alte pricini care constituiesc tot atâtea impedimente pentru împărtășire, asemenea confrăți speră că-și vor împăca și conștiința și vor salva și aparențele, făcând liturghie, dar fără să se împărtășească <sup>32)</sup>. În asemenea cazuri, mai ales dacă nu sunt nici credincioși de împărtășit, Sfânta Jertfă rămâne neconsumată. Hristosul euharistic, al Cărui sfânt Trup și Sânge jertfit pe Golgota pentru mântuirea noastră îl avem pe Sf.

---

32) Pr. I. V. Păscu, *Liturghisire fără împărtășire*, articol în rev. «Cronica Romanului», an. XVII, nr. 10 (Oct. 1940), pp. 333—338.

Masă, prin puterea Sf. Duh, dar la chemarea și implorarea preotului, rămâne în Sf. Potir, pentru că nici măcar preotul nu s'a pregătit din vreme spre a se apropia de Dânsul. Mare păcat și mare deficiență a vieții noastre creștine! Că este așa, amintim aici dispoziția canonului al optulea apostolic, care osânda nu numai pe clericii care, slujind sfânta Liturghie, nu s'ar fi împărtășit (așa ceva era aproape de neînchipuit în creștinătatea veche), ci pe aceia care nu s'ar fi împărtășit chiar și în cazul când doar asistau la liturghie. De aceea și «Povățuirile» din liturghier accentuiază că «dacă un preot slujește Liturghia și nu se împărtășește cu dumnezeieștile Taine, foarte greu și de moarte greșește și sub canonul caterisirii va cădea»<sup>33)</sup>.

---

---

33) *Liturghierii* citat, p. 365.





