

STUDII TEOLOGICE

SERIA II-a // Nr. 9-10 // NOEMVRIE-DECEMVRIE // 1949

sufletesc ori trupesc sau în ce măsură vor fi combinate amândouă.

A. In primul rând, duhovnicul va avea în vedere:

a) **Insușirile naturale ale temperamentului și ale stării sufletești** a penitentului său, cu alte cuvinte, **individualitatea** lui, mai ales în raport cu păcatul.

In această privință, Sf. Grigore din Nazianz înscrie principii clasice într'o frumoasă pagină din Cuvântarea sa apologetică despre fugă: «După cum nu tuturor corpurilor li se prescrie aceeași doctorie sau dietă», zice el, «ci când una când alta, după gradul și natura boalei, tot așa de variate sunt și leacurile și procedurile pentru vindecarea sufletelor. De aceasta dau dovadă bolnavii înșiși. Unii sunt vindecați numai cu cuvântul, alții de frâu. Cei greoi și cari anevoic se lasă împinși spre bine, trebuie îmboldiți cu biciul cuvântului, pe când cei prea iuți și cu năzuințe greu de înfrânt, cari se aseamănă cailor de rasă, care aleargă până dincolo de țintă, trebuie îndreptați cu vorbe blânde ce au darul să le potolească avântul.

«Unora le priește lauda, altora muștrarea, bine înțeles făcută la timp potrivit; altfel, ambele păgubesc dacă nu vin la timp și cu socoteală. Pe unii îi dă pe brazdă îndemnul, pe alții ocară...

«La cei ce devin încrezuți din cauză că au credință sau se trudesesc mult ca păcatele lor să rămână necunoscute, trebuie să observi cu atenție toate, până și cele mai mici lucruri. La alții, este bine să le mai treci cu vederea câte ceva sau, după cum spune proverbul, să vezi și să nu vezi, să auzi și să nu auzi, pentru ca nu cumva prin povara apăsătoare a imputărilor să-i duci la disperare, ori să-i faci să-și piardă respectul pentru învățăturile date și la urmă să devină lipsiți de rușine. **La alții, inclinațiile lor naturale cer să te mâinii, fără să te mâinii; să treci cu vederea, fără să treci cu vederea; să pierzi nădejdea, fără s'o pierzi.** Alții pot fi îndreptați cu binisorul și cu blândețe și prin faptul că știi să le redestești speranța. Uneori e bine să te arăți biruitor, alte ori este mai de folos să pari învins. Unora trebuie să le fluturi pe dinaintea ochilor bogăția și puterea, altora sărăcia și nenorocirea și încă uneori să le lauzi, alte ori să le huilești.

«Căci cu toate că virtutea este pentru totdeauna și pentru toți ceva foarte bun și frumos iar păcatul, dimpotrivă, ceva foarte rău și păgubitor, — când este vorba de păstorirea sufletelor, medicamentele pe care le întrebuițăm, ca de pildă: asprimea, blândețea și oricare din mijloacele enumerate mai sus, sunt tot așa de categorice, adică întotdeauna și pentru toți foarte bune, respectiv foarte rele. Ba ceva mai mult, uneori ceea ce pentru unii este foarte bun și de folos, la alții dă rezultate contrare, încât depinde mult de **timp** și de **împrejurări**, precum și de **temperamentul** bolnavului. De aceea, este cu neputință să închege anumite reguli generale sau să le concentrezi într'un singur capitol, pentru a învăța bine odată pentru totdeauna, arta vindecării sufletelor, oricât te-ai sârgui și oricât de mult ai învăța. Numai practica și experiența îndelungată desăvârșesc știința și abilitatea medicului».

Inspirându-se din acest text, Sf. Grigore cel Mare formulează mai pe scurt același principiu, în chipul următor: «Nu se potrivește pentru toți unul și același sfat, pentrucă nu sunt toți de același temperament; adesea, pe unii îi vatămă ceea ce altora le e de folos. Pentrucă și cele mai multe plante, care hrănesc pe unele animale, pe altele le ucid; un șuerat ușor, pe cai îi domolește, dar pe câini îi atâță și o doctorie care ușurează o anumită boală, pe alta o agravează; pâinea, care întărește vieța celor tari, pe cea a copiilor mici o nimicește».

Prin urmare, canonul corespunzător principial unui păcat, în aplicarea lui dela individ la individ, trebuie supus la regulile adaptării.

b) Se va ține seama mai ales de **nivelul moral**, adică de gradul de virtute și de perfecțiune al subiectului de spovedanie.

Celor pioși și cucernici de exemplu, li se vor recomanda de preferință canoane cu caracter spiritual: meditații religioase, rugăciuni, lecturi pioase, etc. Negreșit, canoanele recomandate acestor categorii de credincioși nu au, în general, un caracter corecțional sau de vindecare a unor metehne morale; ele sunt menite să-i facă numai a spori sau a înainta și mai mult în starea lor și a se face mai vrednici de unirea cu Domnul. Se poate chiar ca aceste exerciții spirituale să facă parte din însăși regula obișnuită a vieții acestor credincioși. În vederea Sfintei

Impărtășiri, li se poate cere însă o concentrare mai mare și o efortare în pietate, compatibilă cu gradul lor.

B. Canonul trebuie prescris apoi în raport:

a) **Cu puterile penitentului.** — Ion Postitorul sfătuiește în această privință ca, la fixarea epitimiei, să se aibă în vedere nu numai mărimea păcatului, ci să se țină seama și de puterile celui care primește epitimia. Altfel, s'ar putea întâmpla să dispereze și să se lase de orice încercare de îndreptare. Prin aceasta nu trebuie să se înțeleagă ușurarea celor grele, când penitentul le poate purta și nici înăsprirea celor ușoare, pentru simplul motiv că el le poate suporta. Astfel, nu se vor impune metanii unui penitent slab, bolnav ori gârbovit de bătrânețe, unui obez ori cardiac, întrucât aceștia nu găsesc într'înșii resursele fizice necesare, oricâtă bunăvoință ar avea, ba și-ar expune chiar sănătatea în asemenea exerciții. Unor astfel de penitenți li se va da unul din canoanele duhovnicești corespunzătoare situației. Pentru aceleași motive însă, nu se vor prescrie exerciții de înaltă spiritualitate sau care cer încordări sufletești deosebite, persoanelor surmenate. Nu se va prescrie de asemenea, facerea de milostenie unui om cu desăvârșire în lipsă materială.

Este bine ca întotdeauna duhovnicul să se intereseze, mai ales în cazurile penitenților cu vădită dispoziție de pocăință, ce anume mijloace au încercat și ce efortări au făcut ei personal, pentru a părăsi păcatul, mai 'nainte de a fi venit la mărturisire. Preotul-duhovnic va ști atunci stadiul exact al maladiei morale și, deci, natura prescripției de făcut.

b) Se vor avea apoi în vedere **posibilitățile de viață și relațiunile personale ale penitentului.** Pentru ca epitimia prescrisă să fie posibilă de îndeplinit, ea trebuie să se încadreze în chip natural de condițiunile de viață și de mentalitate atât ale penitentului cât și ale epocii sau societății. De sigur, a prescrie rugăciunea zilnică îndelungată unui penitent absorbit peste măsură de felul ocupațiunii sale, însemnează a nu-i lăsa posibilitatea să o îndeplinească.

Sfinții Părinți recomandă duhovnicilor să nu administreze canonul prescris principial pentru păcatul respectiv, dacă prin aceasta s'ar lăsa să fie ghicit păcatul și ar putea să dea astfel naștere la neajunsuri, mai ales în cazul femeilor. Duhov-

nicul va alege, deci, o altfel de certare, care să ducă la același scop al pocăinței și îndreptării. (Să nu se ajungă însă până acolo încât să se simuleze împărtășirea cu lingurița goală ori cu aghiasmă, pentru a salva în fața lumii situația specială a unor femei nevrednice de împărtășit).

Deși epitimia este prin însăși definiția ei o certare tainică, totuși, pentru păcătoșii publici prin faptele lor și prin complicitatea de care au nevoie la comiterea păcatului (desfrânații de toate categoriile, cămătarii, etc.), nu se va ține seama de un astfel de menajament. Admiterea unora ca aceștia la Sf. Împărtășire, de pildă, în văzul tuturor, fără un canon de pocăință vădit, ar fi, de sigur, spre scandalizarea credincioșilor și în paguba progresului moral al Bisericii.

c) Canonul prescris trebuie să fie posibil în **mentalitatea personală a penitentului și a timpului actual**. Canonul nu este potrivit, de pildă, dacă, vrând să trezească ura și sila față de păcat, coboară personalitatea omenească în propriii ochi ai penitentului. Astfel, cazurile citate de Nicodim Aghioritul despre canonul socotit de unii ingenios odinioară, de a impune hulitorului să-și frece de mai multe ori limba de pământ, sau cel impus unui mare păcătos de a se așeza o lună în șir, pe brânci, ca dobitcacele, în grajd cu samarul măgarului în spate, nu mai sunt posibile în mentalitatea epocii noastre.

C. La fixarea canonului, se va avea în vedere **felul, natura și gravitatea păcatului**, precum și **dispoziția de îndreptare a penitentului**.

Precum în medicina umană tratamentul este corespunzător felului boalei, tot așa — zice Sf. Grigore al Nissei — și în materie de păcat, tratamentul boalelor morale va varia după natura și cauza păcatului.

Se înțelege în primul rând că, pentru un păcat greu trebuie hotărâtă o certare sau un canon mai aspru decât pentru un păcat mai ușor. Regula de observat este că «pocăința să nu fie mai mică decât păcatele», precum zicea Sf. Ciprian. Gravitatea păcatului se nuanțează însă printr'o serie întregă de condițiuni, dintre care cele dintâi țin de însăși persoana penitentului. «Sunt zece feluri deosebite dintre cei spovediți de mine», zice Sf. Ioan Postitorul. «Unul a păcătuț puțin și într'un singur fel și s'a pocăit de bună voie. Altul a păcătuț adesea și în multe chipuri,

iar altul după natură păcătuind, de asemenea a păcătuit într'un singur fel, stăruind în aceasta până la bătrânețe. Altul păcătuind împotriva firii, și-a revenit mai repede pentru frica lui Dumnezeu, iar altul a venit la spovedanie din pricina boalei și a împresurării de nenorocire sau, chiar pe patul de moarte mărturisindu-se, a murit. Altul s'a lăsat de orice fel de păcat și, după aceea și-a mărturisit greșalele, iar altul, păcătuind până la spovedanie, a încetat după spovedanie. Altul mărturisindu-și păcatele sale, nu putea ori nu voia să le întrerupă; altul făgăduind că se va opri dela toate relele, dar numai dela unul nu poate, iar alții, păcătuind din cauza serviciului, din constrângere ori de teamă, pentru daruri ori din lipsă de experiență sau în alte diferite chipuri păcătuind, s'au mărturisit».

Se va ține seama, prin urmare, de toate împrejurările care hotărăsc gravitatea păcatului, ca: poziția socială și familiară, vârsta, gradul de publicitate al păcatului săvârșit, porunca călcată, motivul, intenția sau scopul, momentul și împrejurările generale ale păcătuirii, condițiunile dinainte și după păcat.

Un adevărat element regulator în ceea ce privește fixarea unui canon potrivit, îl reprezintă **dispoziția spre pocăință a credinciosului** venit la mărturisire, sau **«dispoziția spre întoarcere a celui ce a păcătuit»**, cum o numește canonul 102 trulan, care recomandă duhovnicilor să observe mai întâiu înclinarea păcatosului și anume dacă tinde spre însănătoșire ori dacă, dimpotrivă, prin felul său de purtare își provoacă el însuși boala... Duhovnicul se va orienta anume după faptul dacă cel ce a păcătuit s'a silit să înceteze sau să curme legătura cu păcatul încă dinainte de spovedanie, dacă a manifestat pocăință sinceră și dacă și-a mărturisit direct păcatul ori numai în urma iscodirii duhovnicului.

De aceea, Sf. Ioan Gură de Aur accentua că «epitimia nu trebuie să se dea pur și simplu după mărirea păcatelor, ci să se țină seama și de dispoziția voinței celor ce au păcătuit, ca nu cumva, voind să cârpești ruptura, să faci alta mai mare și străduindu-te să îndrepti căderea, să pricinuești o cădere și mai mare. Căci cei bolnavi și cei ce sunt în desfătări și mai cu seamă cei dedați la plăceri lumești precum și cei ce se mândresc cu neamul și cu dregătoria, care se întorc încet și câte puțin când

păcătoresc, s'ar putea, dacă nu deplin, dar măcar în parte să se îndrepteze de relele ce-i stăpânesc».

* * *

Terapeutică spirituală din scaunul de spovedanie urmărește să descătușeze psihologia omenească de pofta păcatului, de dorința și de aplicațiunea spre el cu necesitate. Diferitele interdicții sau opriri cuprinse în epitimii reprezintă metode negative, care constituiesc într'adevăr un element al terapeuticii duhovnicești sau al pedagogiei spovedaniei. «Pentru a vindeca nu este, însă, destul, să scoți săgeata din rană», zice Sf. Ioan Gură de Aur, «ci trebuie să pui peste ea și un leac». A mărgini așa dară, terapeutică din scaunul mărturisirii numai la măsuri negative, ar însemna să vindecăm rănilor numai la suprafață sau să ne mărginim să tratăm simptomele, iar nu cauzele sau origina vitală, adică rădăcina păcatului. O adevărată viață spirituală nu se poate susține și dirija, atunci când negativul covârșește pozitivul în metode.

Caracterul canonului de pocăință este în sine și în scopul său ultim, nu al unui metod de represiune; scopul pozitiv al epitimiilor de spovedanie este disciplinarea simțurilor trupești. Pentru restabilirea echilibrului în funcțiunile morale ale sufletului, este însă nevoie să ajutăm creșterea energiei vitale sau voluntare și printr'o metodă direct pozitivă, care, paralel cu eliminarea toxinelor păcatului, să sporească densitatea spirituală a penitentului. La o astfel de realizare nu se poate ajunge decât prin exercitarea **virtuții** indicată în însuși tratamentul duhovnicesc sau canonul de pocăință. «Pocăința» — zicea Sf. Ioan Gură de Aur — «constă nu numai în abținerea dela relele pe care le făceai mai 'nainte, ci mai ales în facerea de fapte bune».

De aceea, în complexul situației morale a penitentului, trebuie aleasă, determinată și propusă spre îndeplinire numai acea virtute, care este caracteristic împotriva pasiunilor și viciilor penitentului. Se va urmări, deci, prin canonul prescris, obișnuirea penitentului cu virtutea, care stă la polul opus al păcatului. Cum vom face roade vrednice de pocăință? — se întreba Sf. Ioan Gură de Aur. «De pildă, ai răpit lucrurile altuia? Dă acum și pe ale tale! Ai trăit în desfrânare îndelungată? De-părtează-te și de soția ta în anumite zile și obișnuiește-te cu în-

frânarea! Ai înjurat și ai bătut pe semenii tăi? Binecuvintează pe cei care te vor înjura și fă bine celor care te vor lovi!... Ai trăit în îmbuibare și te-ai îmbătat mai 'nainte? Postește și obișnuiește-te să bei apă, ca să nimicești stricăciunea rămasă în tine de pe urma acestora... Ferește-te de rău și fă bine, zice Scriptura» (Ps. XXXIII, 13).

«Noi știm că contrariul prin contrariu se vindecă», răspundea Patriarhul Ieremia al II-lea (sec. XVI), în scrisoarea prin care justifica față de protestanți rostul epitimilor la spovedanie. O amănunțită exemplificare a acestui principiu o face autorul omiliei «Indemn spre pocăință», din care transcriem în toată întinderea sa pasagiul respectiv, ca o indicație pentru duhovnici:

«Te-ai îmbolnăvit prin îmbuibare? Vindecă-te prin post!

«Ți-ai rănit sufletul cu necumpătarea? Cumpătarea să-ți fie leacul boalei!

«Ți-a pricinuit lăcomia fără saț o febră a sufletului? Milostenia să-ți înlăture belșugul! Căci curățire este împărțirea celor ce-ți sunt de prisos.

«Ne-a rănit hrăpirea bunurilor altora? Lucrul hrăpit să fie înapoiat stăpânului adevărat!

«Ne-a dus minciuna aproape de pierzare? (căci zice: voi pierde pe toți cei ce grăesc minciună, Ps. V, 7). Iubirea de adevăr să îndepărteze primejdia!

«Jurământul strâmb aduce secerea ce zboară în aer a lui Zaharia, amenințându-ne cu tăierea? Să ne îmbrăcăm cu toată armătura pocăinței, ca să îndepărtăm tăișul secerii!

«S'a amăgit cineva de oarecare dogme ereticești? Să se alunge nelegiuirea prin înțelepciunea dreptei credințe!

«Căci aceasta este pocăința: desrobirea și nimicirea păcatelor săvârșite mai 'nainte, fie cu fapta, fie cu gândul».

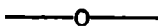
Să se observe însă ca metoda indicată în canon să aibă prin însăși natura ei o putere de a provoca reacțiunea conștiinței împotriva stării de mai 'nainte, să îndeplinească adică, într'un fel oarecare, funcțiunea unei reflexoterapii. Virtutea impusă spre practicare să contrarieze, cu alte cuvinte, poziția creiată de păcat penitentului. A obliga la post pe un om care, din cauza anu-

mitor motive de sănătate, duce de nevoie un regim alimentar cumpătat, înseamnă a nu-l provoca la nicio sfortare în direcțiunea virtuții, a nu trezi nicio reacțiune în ființa lui morală.

Am fi expuși să cădem în eroarea pelaghiană, însă, dacă am exagera raportul, în care se găsesc epitemiile sau canonul de pocăință cu taina spovedaniei, închipuindu-ne că ele singure ar reprezenta metoda, prin care penitentul ar putea realiza cu propriile sale puteri, fără ajutorul harului dumnezeesc adică, perfecțiunea și, deci, mântuirea. În puterea sufletului omenesc este, cel mult — precum zicea Fericitul Augustin — puterea sau facultatea de a se răni el însuși prin păcat, dar nu de a se vindeca el însuși; vindecarea este lucrarea grației divine. Arta pedagogică a preotului și sfortările penitentului vin numai să conlucreze cu acțiunea grației dumnezeesti, care este esențială în taina spovedaniei.

Scopul urmărit în ultima linie prin spovedanie este de a dobândi pentru penitent iertarea, deci împăcarea cu Dumnezeu și restabilirea în grație. Negreșit, această restabilire a raportului religios nu poate avea loc decât la penitentul, în sufletul căruia există elementele etice doveditoare de ruperea legăturilor cu păcatul, acest obstacol pentru grația divină. Pentru așezarea din nou în penitent a vieții în Dumnezeu prin Iisus Hristos, este nevoie, deci, de **căință sinceră**, de **mărturisire** cu credință, cu speranță și cu dragoste, precum și de **hotărîre fermă de îndreptare**, adică de a rupe cu păcatul și de a începe o viață corespunzătoare legii morale divine.

Pregătirea și realizarea acestui scop formează ținta finală a întregii asistențe religioase-morale, exercitată de preot prin pastorația individuală din scaunul de spovedanie.



Prof. TEODOR M. POPESCU:

CLER ȘI POPOR IN PRIMELE TREI SECOLE

ASPECTE SOCIALE ALE CREȘTINISMULUI PRIMAR
CA FORME DE VIEAȚĂ POTRIVITE TIMPURILOR RESPECTIVE

Cler și popor sunt, în raporturile lor, unul din cele mai interesante puncte de vedere, din care poate fi privită Biserica totdeauna. In aceste raporturi se oglindește o concepție creștină fundamentală, se realizează o idee scumpă Mântuitorului lumii, se manifestă simțământul de bază al edificiului creștin. Biserica este întemeiată de Iisus Hristos, dar este compusă din oameni și condusă prin oameni, uniți în mărturisirea lui Iisus Hristos, care este pe deasupra tuturor capul Bisericii, capul trupului său mistic.

Cei care neagă constituția ierarhică a Bisericii primare, văzând în ea o instituție anorganică, adică fără ierarhie, ca Rudolf Sohm, și în general protestanții și sectanții, denaturează însăși noțiunea de Biserică și afirmă un non-sens. Biserica este într'adevăr o instituție harică. A vedea însă opoziție între har și «funcțiune» sacerdotală și a recunoaște numai harul pentru a nega funcțiunea Bisericii, sau chiar a le nega pe amândouă, este tot una cu a nega Biserica însăși în constituția ei dumnezeiască, harică și ierarhică. Inzestrată de Sfinții Apostoli cu organe, în forma ei omenească, Biserica a rămas legată în existența și funcțiunea sa de constituția sa organică, ierarhică și harică în același timp. Toate organizațiile parabisericești, care au încercat să imiteze sau să contrafacă Biserica, au degenerat în «biseri-cuțe sectare, lipsite de viață și de funcțiune socială, pentru că erau lipsite de elementul haric, care asigură, transmite și perpetuiază ierarhia și conducerea văzută a Bisericii.

Un discipol apostolic, mare figură a Bisericii vechi, om pentru care, ca și pentru Sf. Apostol Pavel, Hristos era viața și

rațiunea lui de a fi, omul care, mergând spre moarte de martir, a spus că abia în momentul în care va fi măcinat de dinții fiarelor va deveni ucenic adevărat al lui Iisus Hristos, și a devenit într'adevăr cum a dorit, Sf. Ignațiu al Antiohiei, a înțeles și a exprimat ca nimeni altul această mare realitate, care este Biserica, în constituția ei organică și ierarhică. Fără episcop, preot și diacon, zice el, nu există și nu se chiamă Biserică (ep. Tra-lieni III, 1).

Ceea ce exprima așa episcopul martir Ignațiu, discipol și «ucenic» desăvârșit al lui Iisus Hristos, om căruia nu i se poate contesta niciunul din titlurile care îl pot îndreptăți să vorbească despre ființa și misiunea Bisericii, era un adevăr creștin inițial, primordial, primit odată cu credința și cu harul dela Sfinții Apostoli, care l-au primit la rândul lor dela Intemeietorul Bisericii și Mântuitorul lumii. Biserica era o societate și o lume nouă. Ea este deci mulțime și nu există fără această mulțime care este poporul, iar acest popor nu poate fi constituit bisericeste fără cler, adică fără conducere. Este principiu sfânt ca însăși Biserica, e principiu existenței și vieții ei.

Cinstea pe care Sf. Ignațiu o cere pentru clerici nu era lucru nou, cum nu era nici clerul; o ceruse Sf. Apostol Pavel, încă prin cea dintâi epistolă ieșită din mâna lui, care este socotită și cea mai veche scriere creștină, din cele ce avem azi: «Și vă rugăm, fraților, să cinstiți pe cei ce se ostenesc între voi și care sunt mai marii voștri întru Domnul și vă povățuesc» (I Tesaloniceni V, 12). Cinstea aceasta se cuvenea deci clericilor și ca mai mari ai creștinilor «întru Domnul» și ca slujitori lui Dumnezeu spre mântuirea lor.

La rândul lor, clericii sunt obligați la dragoste, la purtare de grijă, la considerație și la devotament părintesc pentru credincioși. Calitățile sufletești, pe care Sf. Apostol Pavel le cere episcopilor Timotei și Tit, ca și calitățile sufletești pe care le cere în aceleași epistole preoților și diaconilor, ridică pe clerici, în concepția pastorală creștină, la cel mai înalt nivel moral și la cea mai mare vrednicie de slujitori.

În slujba și în cinstea lor, episcopii, preoții și diaconii erau precedați de Sfinții Apostoli, ca «slujitori ai lui Hristos și iconomi ai tainelor lui Dumnezeu», cum scria Sf. Apostol Pavel Corintenilor (I Cor. IV, 1). Dacă Apostolul cere creștinilor să

fie următori lui, este pentru că el însuși este următor lui Iisus Hristos: «Fiți următori mie, precum și eu lui Iisus Hristos» (I Corinteni XI, 1).

În sensul în care învățătura Sfinților Apostoli, ca mărturie despre dumnezeirea lui Iisus Hristos și ca învățătură a lui Iisus Hristos, stă la temelia Bisericii, se poate spune că stă mai departe la temelia Bisericii învățătura clerului, ca învățătură a Apostolilor și a lui Iisus Hristos. Clericii sunt dela Apostoli, iar Apostolii sunt dela Hristos și Hristos dela Dumnezeu, cum scriu **Clement Romanul** ¹⁾ și **Tertulian** ²⁾. Prin această legătură apostolică, clerul este dela Dumnezeu. Așa cum sunt la temelia Bisericii, clericii sunt și acoperișul ei. Figura este a Sf. **Clement Romanul**, care vrea să spună astfel că slujitorii lui Hristos acoperă și apără Biserica Lui de primejdiile din afară, așa cum acoperișul apără casa de stricarea ploilor, zăpezii, vânturilor și soarelui. Clerul este deci prezent și integrat în ceea ce face mai mult rezistența și siguranța unei clădiri, în temelia și în acoperișul ei. Privind în duh profetic construirea edificiului Bisericii, ca un turn, **Herma** vede pietre de mai multe feluri; cele mai frumoase sunt clericii alături de Apostoli: «Pietrele cele în patru colțuri, albe și potrivite la încheieturi, sunt Apostolii, episcopii, învățătorii și diaconii, care au viețuit după sfințenia lui Dumnezeu și și-au îndeplinit slujba de episcopi, învățători și diaconi, în curăție și sfințenie față de aleșii lui Dumnezeu, fie că unii au adormit, fie că alții sunt în viață (Păstorul, Viziunea III, 5).

Clerul a fost dintru început deosebit de credincioși, prin alegerea, calitățile și atribuțiunile lui bisericesti. Alegerea unor bărbați plini de Duhul Sfânt și de înțelepciune, pentru a fi hirotoniți **diaconi** (Faptele Apostolilor VI), care deveneau astfel nu numai slujitori ai meselor, ci și slujitori ai cuvântului, hirotonia presbiterilor în comunitățile înființate de Sfinții Apostoli (Faptele Apostolilor XIV, 23), stabilirea de **episcopi** propriu zisi, ca Timotei și Tit, care nu se pot confunda cu presbiterii-preoți, dovedesc cu toată claritatea dorită instituirea clerului de trei grade de către înșiși Sfinții Apostoli, și deci existența lui dintru începutul Bisericii. Faptul că numele de presbiter și epis-

1. Ep. Corinteni, XLII, 1.

2. Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo.

cop și poate chiar unele atribuțiuni nu erau diferențiate din prima zi, nu infirmă nimic din ceea ce spunem despre constituția organică a Bisericii, despre existența clerului, despre drepturile și cinstea lui în Biserica apostolică. Spre deosebire de cler, credinciosul este «omul laic» (λαϊκός ἄνθρωπος) cum îl numește în secolul I un părinte apostolic, Sf. Clement Romanul (Ep. Corinteni XL, 5), sau «poporul» (plebs), cum îl numește în sec. III Sf. Ciprian.

Acestea fiind spuse în general despre constituția organică-ierarhică a Bisericii și despre rolul și cinstea clerului, — care au fost, în realitatea vieții creștine, **raporturile dintre cler și popor?** Ele erau condiționate, în general, de misiunea clerului în popor, de recrutarea și de întreținerea lui, de importanța cultului în viața creștinilor, de instituția catehumenatului, de cea a penitenței, ca și de împrejurările excepționale, dar ca și obișnuite, ale vieții bisericesti din primele trei secole, în care creștinii aveau adică de înfruntat în erezii și persecuții două mari pericole pentru existența și ortodoxia Bisericii.

Recrutarea clerului este de o deosebită importanță în stabilirea raporturilor lui cu poporul. Clerul se alegea din popor, în prezența poporului, cu mărturia și cu consimțământul poporului. Exemplul l-au dat Sfinții Apostoli. Când ei au instituit diaconatul, prima treaptă clericală în Biserică, au recomandat credincioșilor, cum am spus, să aleagă dintre ei șapte bărbați «cu nume bun, plini de Duhul sfânt și de înțelepciune» (Faptele Apostolilor VI, 3). Peste aleșii credincioșilor, Sfinții Apostoli și-au pus mâinile rugându-se și i-au consacrat diaconi.

În călătoriile lor misionare, în care au format comunități creștine, Sfinții Apostoli au hirotonit de asemenea presbiteri dintre credincioși și au pus episcopi. Sfântul Apostol Pavel spune că episcopul însuși trebuie să aibă «și mărturie bună dela cei din afară, adică dela credincioși», «ca să nu cadă în ocară și în cursa diavolului» (I Timotei III, 7). Din calitățile morale cerute clericilor în general, «se vede că slujitorii Domnului trebuiau să fie oameni fără prihană» (Tit I, 6-7; comp. I Timotei III, 8; IV, 12; Tit II, 7), pildă credincioșilor: «pildă cu cuvântul, cu purtarea, cu dragostea, cu duhul, cu credința, cu curăția», cum scrie Sf. Apostol Pavel lui Timotei, așa ca nimeni să nu disprețuiască tinereța lui (I Timotei IV, 12). Clericul

trebuie să fie deci pilduitor pentru popor, cu credința și cu viața sa, să fie model de viață creștină, «pildă în toate de fapte bune» (Tit II, 7). Între credincioși, care erau în general oameni virtuoși și sunt numiți «sfînți», clericul, un om ales, ales dintre «sfînți», cu mărturia lor și spre edificarea lor, era elita Bisericii.

Cele stabilite și practicate de Sfinții Apostoli erau normative pentru creștini și au fost observate de Biserică, după aceea. Alegerea clericilor se făcea «plebe praesente», în prezența poporului și cu știrea lui, așa fel, încât el să vadă la față și să cunoască pe cel care se alegea, alegere pe care o întărea cu învoirea sa.

Poporul, zice **Sf. Ciprian**, are puterea fie de a alege preoți vrednici, fie de a recuza pe cei nevrednici și de a contesta o alegere făcută fără știrea lui (Ep. LXVII, 3).

Pregătirea clericului se făcea atunci prin trecerea celui distins pentru calitățile sale sufletești prin toate treptele slujirii, începând din clerul inferior și mai ales cu lectoratul. Se făcea totodată prin influența precumpănitoare a slujitorilor de rang superior și mai ales a episcopului. Personalitatea episcopului, știința și râvna lui, viața lui, erau de cele mai multe ori hotărâtoare pentru formarea clericului lui. El însuși, un om ales dintre cei mai buni, pregătea pe ceilalți prin puterea și influența exemplului său. În jurul lui, sub ochii lui, învățat, îndrumat, supravegheat de el, se forma clerul Bisericii lui.

Și episcopul și poporul cunoșteau bine pe cei care intrau în slujba Bisericii și se întâmpla de aceea rar ca ei să nu corespundă chemării lor. Se făcea astfel o selecțiune, al cărei criteriu era valoarea personală a viitorului cleric și a cărei garanție erau episcopul și poporul. Clericul format și ales astfel, după o probă în treptele inferioare, merita îndoită cinste: și pe cea datorită harului dumnezeesc al rangului lui și pe cea datorită virtuților lui proprii. **Clement Alexandrinul** zice chiar că preotul nu este cinstit pentru că este preot, ci este ales și cinstit cu preoția pentru că este vrednic.

Cu înalta concepție ce aveau ei înșiși despre Biserică și despre datoria lor de creștini, credincioșii primelor trei secole țineau să aibă slujitori vrednici și să primească Sfintele Taine din mâini curate. Schisma donatistă, provocată în Africa prin contestarea unei hirotonii făcută de un «traditor», a pus direct

și grav problema valorii personale a clericului, a contestat valabilitatea Sfintelor Taine săvârșite de un nevrednic, și, cu toată greșala și excesele ei, a învederat o cerință populară, în dorința credincioșilor de a avea slujitori curați și drepecți înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor.

Datoriile sociale ale Bisericii, care lua asupra sa sarcina atât de mare și grea a asistenței filantropice, căreia îi făcea față cu contribuția credincioșilor, îndreptățeau pe aceștia ca să dorească și să aleagă în cler oameni cunoscuți prin caritatea lor. Binefăcătorii erau din cei mai preferați și mai cinstiți în cler. Pericolul ereziilor necesita clerici cunoscători ai învățăturii creștine și cu putere în cuvânt, în stare să demasce pe rătăciți, să-i combată și să apere turma de lupi. Celălalt pericol, al persecuțiilor, aproape permanent în primele trei secole, cerea în plus, ca la «cârma corabiei», adică la conducerea Bisericii, să se găsească oameni tari în credință, în stare să sufere totul și să înfrunte chiar moartea. Aici mai ales se dovedea tăria «ostașului lui Hristos», care era creștinul. Cu cât mai mult decât turma sa, trebuia să aibă suflet de erou păstorul? Mărturisitorii erau de aceea din cei mai indicați pentru a intra în cler. Suferințele lor pentru Hristos erau socotite ca un titlu eminent și le acordau chiar unele drepturi preoțești, ca acela de a putea să dea «libelli pacis».

Intre clerul ales astfel și între credincioși, se stabileau în chip firesc raporturi de stimă, de încredere și dragoste. Valoarea personală și autoritatea morală a clericului îl impuneau respectului poporului. Slujitor de vrednicie și de capacitate cunoscută dinainte, el era în adevăr un om ales, un creștin de elită, care trebuia să slujească «sfinților» și căruia hirotonia îi acorda prestigiul sacru al harului. Hirotonia întărea astfel cu pecetea Sf. Duh vrednicia omenească a celui ales de credincioși ca slujitor și păstor lor. Alesul oamenilor era și alesul lui Dumnezeu. Credincioșii iubiau și cinsteau în el un om sfânt.

Raporturile dintre cler și popor depind de ideea ce au și clericii și credincioșii despre misiunea preoțească în special și despre chemarea creștinilor în general. Cu ideea ce aveau vechii creștini — clerici și credincioși — despre sfințenia vieții și menirii lor, într'o lume păgână, în care înseși greutățile și pericolele comune strângeau rândurile creștinilor în iubire și în as-

cultare de conducătorii lor, explică de ce în primele trei secole, raporturile dintre cler și popor au fost mai bune și mai strânse decât oricând și de ce respectul credincioșilor pentru păstorii lor mergea până la venerație. Episcopii vrednici erau socotiți întruparea sfințeniei.

Dacă privim calitățile și meritele misiunii preoțești la lumina unor asemenea figuri clericale, la lumina prea frumoaselor cuvinte scrise despre cler și pentru cler, în epistolele pastorale ale Sfântului Apostol Pavel, a mărturiilor de viață creștină din primele trei secole, prețuim și admirăm în slujitorii Bisericii persecutate sacerdoțiul creștin, ridicat la cea mai mare și mai frumoasă vrednicie morală, care este sfințenia.

Vieța familiară și întreținerea clerului contribuiau la strângerea legăturilor lui cu credincioșii. Clerul era în cea mai mare parte căsătorit; căsătorit de multe ori chiar episcopul. Celibatul clerului s'a impus doar în Apus, dela începutul sec. al IV-lea, și a creiat în Biserica papală grele situații morale clerului. Părinții sinodului I ecumenic, cum se știe, au avut înțelepciunea să nu-l facă general și obligatoriu. Pe lângă legături spirituale cu poporul, clerul avea deci și legături familiare și sociale.

Întreținerea și-o asigurau clericii prin munca manuală, ca și credincioșii, și prin ofrandele acestora. Episcopii și sinoadele le interziceau îndeletniciri sau funcțiuni care i-ar fi sustras chemării lor, sau care ar fi fost nepotrivite cu ea, cum era comerțul, și recunosc clerului dreptul de a trăi dela altar, unde slujea poporului. Aici credincioșii aduceau ofrande și primii (pârgă) din bunurile și produsele lor, care se împărțeau cu bună chibzuială, servind în parte la întreținerea clerului, în parte la opera de asistență socială a Bisericii. Ofrandele se aduceau ca lui Dumnezeu și se împărțeau ca dela Dumnezeu. Aceasta le da o semnificație și o valoare religioasă morală înaltă, ele fiind pentru credincioși nu numai o datorie, ci și o bucurie și o cinste, deoarece Biserica refuza pe cele aduse de mâini necurate. În raporturile bazate pe obligațiile materiale dintre popor și cler, se găsea astfel mijlocitor Dumnezeu. Lui aduc ofrandele lor credincioșii, dela El le primește clerul. Darul credincioșilor se sfințește astfel la altar. Ofranda era un act de cult.

În condițiunile în care s'a desfășurat viața Bisericii din primele trei secole, raporturile dintre cler și popor au fost supuse

tuturor situațiilor și încercărilor. Ceea ce le caracterizează în general, este apropierea, legătura strânsă, solidaritatea creștină, susținerea reciprocă. Au fost firește și cazuri de nemulțumire și neînțelegere din partea unor credincioși sau clerici. S'au produs unele abateri, plângeri, dezertări dela datorie, schismă. Ar fi însă de mirat dacă, în împrejurări de viață grele, oamenii ar fi fost ca îngerii, și ar fi neverosimil dacă am spune că erau desăvârșiți până la unul.

Această coeziune creștină se realiza mai întâiu prin **prezența regulată a credincioșilor la săvârșirea cultului creștin**. Nu există comunitate religioasă, comunitate de credință, de simțire, de pietate, de nădejde, de dragoste, dacă nu se învederează prin adunarea cultică și nu se inspiră și alimentează din ea, cu acel simțământ comun care ne înfrățește într'o Biserică și ne dă conștiința de a aparține unui corp, care este trupul lui Iisus Hristos.

Vechii creștini erau nelipsiți dela adunarea fraților pentru săvârșirea cultului, afară de cazul când boala, infirmitatea, călătoria, închisoarea, serviciul militar sau altă cauză îi împiedeca să se adune cu ceilalți. Ei participau regulat la săvârșirea Sfintei Liturghii, aduceau ofrande la altar, urmăreau cu atenție citirile, cântările, rugăciunile, cuvântul episcopului sau preotului, se împărțeau. Poporul da unele răspunsuri liturgice. In epoca harismelor, rosteau rugăciuni în adunare chiar unii laici.

Adunarea pentru săvârșirea cultului mobiliza și reconstitua Biserica, arăta frumusețea și puterea ei morală. Chiar cei absenți erau prezenți cu sufletul lor, prezenți și în amintirea și în rugăciunile comunității, ca și în grija ei de a-i ajuta din ofrandele aduse la altar, dacă erau în lipsă. In felul acesta, toți credincioșii ascultau și cunoșteau serviciul divin, Sfânta Scriptură, învățătura creștină, cuvântul episcopului, cântările și rugăciunile, luau parte la săvârșirea Sfintei Euharistii și se împărțeau, după mărturisirea păcatelor. Celor rămași acasă li se ducea Sf. Împărtașanie și dragostea comunității întregi.

La cei închiși pentru credință, se strecurau, când puteau, preoți și diaconi, le săvârșeau servicii religioase și le duceau ajutoare în temniță. Creștinii se numiau pe drept «un popor care se roagă».

Participarea regulată și activă la cult întreținea treaz sen-

timentul și interesul religios și moral al creștinilor, entuziasmul pentru credința lor în Hristos, contactul cu clerul, cu cuvântul Domnului și cu însuși Domnul euharistic. Pietatea creștină se alimenta continuu din cult, viața creștină primia lumină și impuls și — ceea ce este deosebit de important din punct de vedere moral și social — se controla și se verifica într'una. Trebuind să fie vrednici a li se primi ofrandele — deoarece, cum am spus, nu se primiau cele agonisite cu păcat, — trebuind să se învrednicească a primi trupul și sângele Domnului, trebuind să-și mărturisească păcatele — și mărturisirea unora se făcea în public, — fiind cunoscuți și urmăriți cu privirea de ceilalți creștini și de clerici, credincioșii trebuiau să năzuiască la îndreptare, la continuă îmbunătățire sufletească, la desăvârșire, să se păstreze curați, să fie vrednici de Biserica lui Hristos. «Adunați-vă des, căutând cele de trebuință sufletelor voastre», îndeamnă pe creștini **Invățătura celor doisprezece Apostoli** (XVI, 2).

Autoritatea și influența clerului asupra poporului era în acest fel pe deplin asigurată, spre binele credincioșilor înșiși. În adunare, clerul slujea, predica, învăța, îndemna, mustra, îndrepta pe toți credincioșii. Nimeni nu era străin, nimeni nu era necunoscut; toți formau o familie religioasă. Vieța morală atât de frumoasă a vechilor creștini nu se poate concepe fără influența cultului și participarea regulată a credincioșilor, instruiți și edificați continuu de păstorii lor, cu puterea unor crainici, interpreți și mijlocitori ai lui Dumnezeu către popor.

Clerul era prezent în viața poporului nu numai prin participarea credincioșilor la cult, ci și prin observarea vieții lor familiare și sociale. Familia se întemeia cu binecuvântarea Bisericii. Tinerii anunțau comunitatea despre dorința lor de a se căsători, iar unii luau chiar aprobarea episcopului. Cazurile de concubinaj, de adulter și de divorț trebuie să fi fost foarte rare.

Pentru neînțelegerile dintre ei, creștinii puteau să apeleze la judecata clerului comunității religioase. Sfântul Apostol Pavel, al cărui geniu misionar și organizator a găsit soluții pentru atâtea probleme creștine, a dat și pentru aceasta, în epistola I către Corinteni, VI, 1—8. În epistolele pastorale adresate episcopilor Timotei și Tit, el le recomandă fie să certe cu blândețe, fie să mustre și să îndemne cu toată tăria (I Timotei II, 24; Tit II, 15), ca nimeni să nu-i disprețuiască. **Așezămintele**

Apostolice, scriere din secolul IV, în care se oglindește însă o situație mai veche, recomandă episcopului să judece fără părtinire, să nu pedepsească în grabă, să nu dea crezare oricui, precum și să nu primească învinuire nedreaptă (II, XXXVII; comp. și II, 5). Clerul cunoștea și influența și pe calea aceasta vieța credincioșilor, privia în ea, o îndruma în interesul de a îndrepta poporul. «Tu, episcope, zic **Așezămintele Apostolice**, trebuie să nu treci cu vederea păcatele poporului, nici să te ferești de cei care se pocăesc, ca să nu strici ca un neîncercat turma Domnului. Aceleași **Așezăminte** recomandă laicilor ascultare pentru episcop ca pentru căpetenia și conducătorul lor.

În felul acesta, clerul era, cum am spus, prezent în vieța poporului. Credincioșii aveau în clerici nu numai liturghisitori, ci și învățători, judecători, sfetnici și îndrumători; aveau **părinți**. Numele de **părinte** dat clerului, vine de la începutul creștinismului. Insuși numele de papă, care vrea să pară azi așa de mare, nu însemnează mai mult decât părinte. Este numele cel mare și frumos, pe care l-au purtat și-l poartă toți clericii.

Clericii erau în adevăr părinții credincioșilor, părinții lor spirituali, nu doar ca mai mari și purtători de grijă sufletească, ci și ca cei care i-au «născut» în adevăr pentru Iisus Hristos, cum spune Sf. Apostol Pavel despre credincioșii săi: «Eu v'am născut prin Evanghelie pentru Iisus Hristos. Vă îndemn deci să-mi fiți următori» (I Corinteni IV, 15-16). La creștinism veneau, de regulă, oameni maturi, trecând prin **catehumenat**. Cel care voia să se creștineze era prezentat episcopului și încredințat unui cleric spre catehizare. Păgânul «se naștea» deci pentru Hristos, prin învățătura și osteneala clericului. Clericul era astfel părintele întru Hristos al fiecărui catehumen care devenea creștin. «Fiunt, non nascuntur Christiani», zice **Tertulian** (Apologetic, XVIII, 4). Această renaștere a omului se făcea prin mijlocirea clericului și stabilea raporturi personale imediate între fiecare nou creștin și între preotul care l-a catehizat și episcopul care l-a botezat. Fostul păgân datora, în acest sens, mântuirea sa slujitorilor Bisericii.

O altă veche instituție creștină, cea a **penitenței**, asigura clericului controlul vieții credincioșilor și mare autoritate în fața lor. Spovedania deschidea des inima lor față de preot. Preotul privia în sufletul creștinului ca într'o carte continuu deschisă.

Pentru păcate grele, creștinul era exclus din Biserică. El rămânea străin de ea și pierdea beneficiul creștinării sale. Clerul avea în penitență un mijloc duhovnicesc foarte potrivit pentru disciplinarea și îndreptarea păcătoșilor și a celor slabi în credință. Aceasta menținea ideea de creștinism și de Biserică la înaltul ei nivel inițial. Cu toată rezistența mărturisitorilor la îngrădirea dreptului de a da «libelli pacis» celor căzuți în persecuții (lapsi), clerul a reușit să-și impună autoritatea și să asigure purificarea Bisericii de elementele compromise. Se făcea un sacrificiu greu, dar salutar, preferându-se creștini mai puțini, dar buni. În forma sa de **sinod**, clerul superior a constituit o autoritate care s'a impus poporului și Bisericii întregi, ca hotărînd în numele Sfântului Duh.

Puterea aceasta mare era de natură pur spirituală, dar cu atât mai impunătoare. Clerul lucra cu sufletul și pentru suflet. Aici, la scaunul spovedaniei mai ales, vede, cunoaște, tratează, vindecă și mântuiește slujitorul Domnului sufletele. Puterea aceasta a fost o mare realitate în viața Bisericii vechi, în care toți creștinii treceau prin fața duhovnicului și primiau pe Domnul euharistic. Viața fiecărui creștin era integrată și articulată în viața comunității, a corpului bisericesc organic, care era trupul lui Hristos.

În calitatea lor de fii sufletești și de turmă credincioasă, laicii erau subordonați în toate cele spirituale clerului și în toate laturile misiunii lui harice: liturgice, didactice, disciplinare, pastorale. Poporul era în privința aceasta pasiv, adică primitiv. El primește Sfintele Taine, învățătură, muștrare sau mângâiere, judecată, pedeapsă: este servit, luminat și condus. Laicul nu săvârșește dintre taine decât botezul, în rare cazuri de necesitate, nu catehizează și nu predică, decât cu învoirea autorității bisericești, nu are puterea de a exclude din comunitate sau de a primi, asistă la sinod fără drept de cuvânt și de vot. Un episcop autoritar și orgolios putea să alunge din Biserică sa pe un om excepțional, ca bun creștin și teolog, **Origen**, pentru presupuse abateri dela regula bisericească.

În slujba și viața sa de contact cu credincioșii, clerul din primele trei secole a făcut însă ca poporul să cunoască și să simtă deopotrivă autoritatea și afecțiunea sa părintească, ceea

ce făcea pe creștini conștienți de rostul lui dumnezeesc în Biserica lui Iisus Hristos.

Clerul n'a folosit puterea sa de conducere și situația sa morală privilegiată în Biserică, pentru a-și asigura impunitatea. Dimpotrivă, păcatele săvârșite de clerici au fost socotite totdeauna ca mai grave, și pedepsele care li s'au dat au fost de asemenea mai mari decât ale laicilor. Lucrul acesta are importanța sa pentru aprecierea poziției clerului față de credincioși, cărora li se da și pe calea aceasta exemplul dreptății și al severității cu sine însuși. Aceasta sporea autoritatea spirituală a clerului față de popor.

Clerul a avut în credincioși nu numai fii, ci și colaboratori apropiați și foarte utili în opera de caritate a Bisericii. **Acțiunea caritabilă**, despre care vom vorbi mai departe, era în adevăr și nu poate fi altfel, decât o operă comună: clerul a organizat-o și a stimulat-o, poporul a executat-o. Mai grea, mai importantă și mai frumoasă încă a fost colaborarea și lupta clerului și a credincioșilor, uniți în credință și dragoste, în suferința lor comună de creștini pentru Iisus Hristos, înfrățirea în moarte martirică.

În cazuri de slăbiciune din partea unor clerici, ca în greaua persecuție a lui Deciu, credincioșii se clatină și cad și ei; dacă însă clericii revin și mărturisesc pe Hristos, credincioșii se înviorază și pățimesc împreună. Comunitatea stă și cade cu episcopul¹). Dacă moartea lui descurajează uneori pe credincioși, ca moartea lui Publius pe Atenieni, urmașul lui, Quadratus, ridică din nou moralul creștinilor.

Sf. Ciprian salută pe cei care au suferit pentru credință cu aceste cuvinte pline de admirație și de respect pentru ei: «Tresar de bucurie, prea viteji și prea fericiți frați, felicitându-vă pentru credința și curajul vostru. Biserica, mama voastră, e mândră de voi» (Epistola X, 1).

Murind — singuri sau împreună cu credincioșii lor — clericii îndemnau turma să păstreze unitatea credinței și respect și ascultare episcopilor lor. Grija lor de a ști Biserica unită în învățătură și dragoste creștină, îi însoțea până la moarte și până dincolo de moarte. Preotul Montanus dela Cartagena, arestat cu

1. Adolf von Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, ed. a II-a, vol. I, p. 369-370.

mai mulți credincioși, îndemna și poporul și pe conducătorii Bisericii să trăiască în înțelegere și pace.

Sfaturile martirilor aflați în fața morții erau un testament vrednic de toată ascultarea și mult necesar pentru comunitățile creștine. Persecuția lui Deciu descoperise slăbiciunea multor creștini și câtorva episcopi și preoți: Intre ei, nefericitul cu nume de «fericit», Evdemon, episcopul Smirnei, în locul căruia mărturisesc cu tărie pe Hristos diaconul Pionius cu cei doi creștini Asclipiade și Sabina. Turma se clătina ea însăși când era slab episcopul, dar în general, credința creștinilor, mai ales a păstorilor, a rămas tare și nebiruită, și exemplul păstorilor întărea turma mai mult decât toate cuvintele.

Clerul a suferit în persecuții mai mult decât credincioșii; el a dat martiri și mărturisitori în toate persecuțiile, iar în unele a fost urmărit el anume, ca în persecuția lui Maximin Tracul (235—238), care voia să bată păstoria pentru a risipi turma. În cele mai grele persecuții, a lui Deciu («tjranus infestus sacerdotibus»), a lui Valerian, în marile persecuții dela începutul sec. IV, clerul a fost lovit cel dintâi.

Clerul a fost armătura Bisericii creștine, osatura organismului creștin, coloana lui vertebrală, centrul lui de rezistență în marea luptă de trei secole cu protivnicii creștinismului. Clerul primelor trei secole a avut meritul și fericirea să facă din creștini o turmă credincioasă, morală, devotată, activă în dragostea ei creștină, care, comparată cu creștinii altor secole, este cea mai bună care a fost până acum. Respectând în păstoria lor pe slujitorii lui Dumnezeu și conducătorii lor, creștinii iubiau totodată părinți și frați buni. Păstoria înșiși se socoteau așa și numesc pe credincioși fii și frați, ca Sf. Ciprian al Cartaginei, care se adresează nu numai preoților și diaconilor, ci chiar credincioșilor, așa: «Frați prea iubiți». Păstoria și credincioșii constituie, zice el, o unitate. Ceva mai mult, episcopul și credincioșii din toată lumea constituie o singură Biserică, o fraternitate creștină (ep. XLVI). Această voită și accentuată apropiere a clerului de credincioși folosește Bisericii creștine, întărind conștiința și sentimentul de comunitate, pe care-l face mai familiar și mai intim.

Concepția Sf. Apostol Pavel despre Biserica-trup al lui Hristos a fost înțeleasă și realizată în primele trei secole mai

bine decât oricând. Sf. Ciprian o amintește creștinilor de câte ori o persecuție, o apostasie, o nenorocire încearcă într'o parte corpul Bisericii. Fie că îndeamnă pentru ajutorarea unei comunități lovite de nenorocire, fie că deplânge căderea unor creștini, el citează cuvintele Apostolului și le pune la inima credincioșilor. «Că lepădarea fraților noștri» — scrie el în epistola a XVII-a către «frații poporului credincios» — va smulge suspine și lacrimi, știu, frați prea iubiți, eu însumi, care suspin și sufăr ca și voi, pentru fiecare din ei, încercând ceea ce a spus fericitul apostol: «Cine este bolnav și eu să nu fiu? Cine se smintește și eu să nu ard?» (II Corinteni XI, 29). El a declarat de asemenea într'o epistolă, acestea: «Dacă un mădular suferă, celelalte mădulare suferă cu el și dacă un mădular se bucură, celelalte mădulare se bucură cu el» (I Corinteni XII, 26). Sufăr și sunt întristat, împreună cu frații noștri. Cedând asalturilor persecuției, au tras cu ei în căderea lor o bucată din inima noastră și ne-au făcut să sângerăm și noi de rănilor» (ep. XVII).

*
* *

Ce reprezintă, privit sub **aspectul său social**, acest popor de credincioși, care erau creștinii? Reprezintă o lume și o viață nouă, pentru a cărei justă apreciere este indispensabilă și edificatoare o raportare la lumea și la viața păgână. Lumea greco-romană, în care apărea și se răspândea creștinismul, trăia o epocă de maximă înflorire culturală păgână. Cu strălucirea secolului lui August și al Antoninilor (sec. II), viața morală și socială se găsea însă într'un contrast izbitor. Unele frumoase precepte filosofice (stoice) și unele virtuți morale și cetățenești împodobiau încă chipul lumii vechi, dar ele nu reușeau să vindece sau măcar să acopere viciile și mizeriile morale și sociale ale acelei lumi.

Privite în viața familială și socială, publică și particulară, în construcția societății, în raporturile dintre categoriile sociale, în spectacole, în situația economică a timpului, concepțiile și moravurile lumii păgâne erau în general decăzute, corupte și păgubitoare pentru bunul mers al societății. Neumane, nedrepte, imorale, întocmirile și practicile vieții obișnuite erau anormale și protivnice interesului și binelui social comun. Creștinismul a

adus îndreptare, schimbare. Această schimbare era întâiu de ordin moral. Creștinismul nu aducea un program social și principii economice; el era o religie și aducea idei religioase și morale, care schimbau societatea prin schimbarea interioară a omului.

Reforma socială a lumii vechi a făcut-o creștinismul, printr'o reformă religioasă-morală. El a transformat astfel societatea în toate elementele și manifestările ei; a făcut din lumea veche o lume nouă, incomparabil mai bună și mai frumoasă social decât lumea de până atunci.

La baza societății stă **familia**. In lumea păgână, familia ajunsese o instituție discreditată, șubredă, în descompunere morală și socială. Situația inferioară a femeii și a copilului, abuzul de putere al bărbatului, infidelitatea conjugală, din care impunitatea adulterului făcea pentru bărbat un privilegiu, recăsătoriri și divorțuri repetate de unii de zeci de ori (Ieronim citează cazul unei perechi păgâne, în care soția era a 23-a femeie a lui, soțul al 21-lea bărbat al ei), refuzul multora de a se căsători sau de a avea copii, ilustrează în chipul cel mai trist slăbirea vieții familiare la păgâni.

Privind **familia creștină** în lumina mărturiilor ce avem pentru primele secole, ea este de o mare curăție și frumusețe morală. In calitatea lor de creștini, bărbatul și femeia erau frate și soră în Hristos. Sfințenia căsătoriei pune ordine morală în viața familiară. Uniți de Dumnezeu, uniți «în Domnul», uniți sufletește în aceeași credință și dragoste creștină, ei nu se despart decât în cazuri cu totul rare. Fiecare soț aparține de drept celuilalt. Bărbatul e stăpân pe trupul femeii, femeia e stăpână pe trupul bărbatului. Intre soți este egalitate și respect reciproc. Dacă soția este datoare soțului ascultare, el îi datorează în schimb iubire și sprijin. Copiii lor sunt botezați, sunt «sfinți», după cuvântul Sf. Apostol Pavel (I Corinteni VII, 14). Asupra lor tatăl nu mai are drept de viață și de moarte. Avortul este o crimă, adulterul păcat grav, aruncarea copilului un sacrilegiu, prostituția desființată. Mama are autoritate ca și tatăl asupra copiilor, respectul filial este asigurat ca o datorie religioasă. Educația copiilor se face «în învățătura și poavața Domnului» (Efeseni VI, 4), cu exemplul părinților. Sfințită prin

Tainele Bisericii, prin credință și prin virtuți, familia creștină este o comunitate, o mică Biserică.

Societatea păgână era compusă din categorii sociale ierarhizate. Deasupra sta o pătură subțire de oameni înstăriți, aflați în treburi publice, latifundiar și beneficiari de onoruri, clasa conducătoare a celor ținuți în cinste (honestiores). La mijloc mulțimea plebeiană, cu o situație precară și nesigură, trăind cu greutate și așteptând dărnicia Statului, sau pe a bogaților, clientelă frământată și desconsiderată (humiliores). Dedesubt se afla clasa pe care apăsa și toată greutatea fizică a muncii pentru ceilalți și toată greutatea morală a disprețului general, sclavii.

Situația **sclavilor** era cea mai dureroasă în societatea păgână. În privința lor, morala socială a lumii vechi, păcătuia inițial prin aceea că nu recunoștea calitatea lor de oameni. Sclavul era un lucru mobil (res, res mobilis), un instrument sau animal de muncă, un corp (σ ῶ μ ο) sau o marfă (merx). El nu avea drepturi legale de om, și de fapt nu făcea parte din societate, pentru care nu constituia decât un obiect de speculă și de exploatare. Sclavii erau incapabili și de fericire și de libertatea voinței, socotea înțeleptul Aristotel. Ei nu aveau nici nume ca muritorii liberi, ci doar un agnomen, un fel de poreclă, care putea fi chiar un nume de animal, pus din capriciul stăpânului.

Stăpânul avea asupra sclavului toate drepturile: de a-l pune la munci grele, a-l închiria, de a-l pedepsi pentru oricât de mici greșeli, a-l bate, a-l tortura, a-l stigmatiza, a-l mutila, a-l batjocuri, a-l vinde sau ucide. Căsătoria sclavului nu era recunoscută și nu creia drepturi firești legale nici între soți, nici față de copii. Stăpânul îi putea despărți după voie și vinde separat. Era o simplă conviețuire (contubernium), căreia nu i se recunoștea măcar situația juridică a concubinatlui oamenilor liberi. Femeia sclavului aparținea stăpânului, ca și sclavul însuși, copiii sclavilor nu aveau niciun drept la numele părinților sau la rudele cu ei. Ei puteau fi luați părinților, uciși, vânduți, tratați oricum.

Creștinismul aducea acestor nefericiți o situație morală demnă de om. El vedea în sclavi nu trupuri, instrumente, animale sau marfă — obiecte de trafic, — ci suflete de oameni făcuți după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, ca toți ceilalți. În fața Lui, nu există stăpâni și sclavi. Toți oamenii sunt liberi

în Iisus Hristos, sunt semenii și frați, egali în condiția lor morală de oameni, oricare ar fi condiția lor socială, neamul sau sexul lor, «pentru că într'un Duh ne-am botezat noi toți, fie Iudei, fie Elini, fie robi, fie liberi, și toți la un Duh ne-am adăpat și de aceea nu mai este nici Iudeu, nici Elin, nu mai este rob, nici slobod, nu mai este parte bărbătească și femeiască, pentru că voi toți unul sunteți în Hristos Iisus», scria Sf. Apostol Pavel și Corintenilor (I Corinteni XII, 13) și Galatenilor (III, 28) și Colosenilor (III, 11). Oamenii nu se mai prețuesc după neamul, starea socială, rangul și averea lor, ci după interiorul lor sufletesc și după faptele lor, raportate la voia lui Dumnezeu.

Liberi sau robi, oamenii au toți stăpân pe Dumnezeu, la care «nu este părtinire», ca înaintea stăpânilor și legilor omenești, ci sunt frați de drept divin și de drept natural (Origen, Tertulian.) De aceea stăpânii să înceteze cu amenințarea față de sclavi, scrie Sf. Apostol Pavel Efesenilor, știind că «stăpânul și al lor și al vostru este în ceruri și că la El nu este părtinire» (VI, 9), iar Colosenilor: «Stăpâni, să dați slugilor ce este drept și potrivit, știind că și voi aveți stăpân în ceruri!» (IV, 1). Din numele disprețuit și infamant de sclav (δ ο υ λ ο ς), creștinismul a făcut un nume cinstit și familiar, o mângâiere cu care, în smerenia lor, au preferat să se numească apostolii înșiși: «robi ai lui Iisus Hristos».

Luând chipul și murind moartea lor — răstignirea — Fiul lui Dumnezeu i-a emancipat și reabilitat moral pe toți și pentru totdeauna. Sclavii nu mai sunt lucruri, sunt oameni; nu mai sunt marfă de vândut, sunt suflete de mântuit. Bunul Dumnezeu îi iubește cu atât mai mult, cu cât sunt mai năpăstuiți. Ei nu au preț bănesc de animale; au preț dumnezeesc de suflete. Iisus Hristos i-a eliberat sufletește de servitute, i-a ridicat moral la înălțimea omului liber. Chiar slujind stăpânului lor, ei sunt într'adevăr liberi în Hristos, sunt «liberți» ai lui Hristos, chemați la demnitatea și la sfințenia de creștini. În Hristos ei sunt egali cu stăpânii lor, ba superiori lor sufletește, dacă aceștia stăruesc în necredință și în păcatele păgânismului.

Reabilitați astfel, sclavii, pe care Aristotel îi declarase incapabili de fericire și de voie liberă, devin vrednici de toată cinstea și fericirea omului nou, a omului mântuit, se bucură de

solicitudoinea Apostolilor și a episcopilor creștini, de libertate sau de tratament omenos din partea stăpânilor convertiți, stau alături de ei în fața aceluiași altar și Dumnezeu — când în păgânism ei nu puteau participa la cultul stăpânilor, — mănâncă împreună la aceeași agapă, se roagă, cântă, se împărtășesc împreună, se bucură la fel de cinstea sfințeniei martirice, dacă mărturisesc pe Hristos, ajung în rândul clericilor și slujesc cu har lui Dumnezeu însuși suprema slujire a sacerdoțiului creștin. «Nu mai este rob, nici liber», toți sunt «unul în Hristos»; Sunt oameni și creștini, sunt sfinți și poartă chipul lui Dumnezeu, zice **Clement Alexandrinul**, și de aceea nu pot fi vânduți și cumpărați.

Influența morală-socială a creștinismului mergea mai departe. In sfera de acțiune a dragostei evanghelice erau cuprinși toți oamenii, fără deosebire de neam și de cultură. Pe când Evreii înșiși se separau de neamuri, le disprețuiau și evitau ca popor ales, creștinii proclamau egalitatea și înfrățirea universală în numele lui Iisus Hristos. In creștinism nu mai există Greci, Sciți, barbari, stăpâni și supuși, nici alte deosebiri între oameni ca neamuri. «Nu este Elin, și Iudeu, tăiere împrejur și netăiere împrejur, barbar, Scit, rob, liber, ci toate și întru toți Iisus Hristos» (Coloseni III, 11).

Neamurile sunt toate egal îndreptățite la chemarea Mântuitorului, și dacă Iudeii refuzau să-l primească, Apostolii s'au îndreptat spre «neamuri». Creștinii se recrutează din toate, dela prima comunitate și din prima zi, a Cincizecimii, ea constituie o frăție de popoare unite în numele și în credința lui Iisus Hristos, constituie ceea ce Sf. Apostol Petru numește așa de potrivit și de frumos «poporul lui Dumnezeu» (I Petru II, 9).

O fraternitate și o solidaritate universală — sentiment nou — se creiază prin credința și dragostea creștină între toți oamenii. Cunoscuți sau necunoscuți, de același neam sau de alt neam, de aproape sau de departe, de condiții sociale deosebite, creștinii se iubesc și se ajută în toate împrejurările. Străinii călători sunt primiți, găzduiți și ospătați ca frații, ajutați la drum, căutați în caz de boală. Necunoscutului i se deschideau toate inimile, în toate comunitățile. Dacă nevoia încerca o comunitate mai săracă, cele mai bogate trimeteau ajutor și mângâiere. In vastul imperiu roman, în care unificarea politică nu

ștergea deosebiriile și resentimentele naționale, sprijinul material și moral creștin în circula pretutindeni pe calea inimii. Creștinii se susțin, se întăresc, se roagă unii pentru alții, ca o singură familie.

Cu întocmirea ei socială morală defectuoasă, abuzivă, neumană, lumea păgână era o mare de viții, de nedreptate și de ură socială și prezenta un aspect social desgustător și degradant pentru demnitatea omului.

Sclavii munceau până la sleire, sub biciu, plebea cerea pâine și jocuri gratuite, storcând tezaurul statului, fără să muncească, iar vanitoșii înbuibați din munca altora își plimbau orgoliul pe străzile orașului, urmați de un cortegiu de sclavi și de clienți fără demnitate, al căror număr făcea fala și popularitatea patronului. Oameni care puteau să muncească, preferau să trăiască din cerșit, luând locul și hrana cerșetorilor, «o cerșetorie universală — zice un istoric, — în care tocmai cerșetorii adevărați primiau mai puțin».

De săracii adevărați, de nevoiași și neputincioși, de sclavii bătrâni sau infirmi, de copii aruncați, de străini, de oamenii fără sprijin, nu se socotea obligat nimeni să poarte de grijă. Ei nu puteau, în adevăr, nici forma cortegiul bogaților, nici manifesta sgomotos pentru pâine și jocuri de Stat. Ei aveau de altfel nevoie de ceva mai mult decât generozitatea vanitoasă a celor bogați. Ei aveau nevoie de milă și iubire de om ca aproapele, noțiune necunoscută lumii păgâne, descoperită abia de Iisus Hristos în parabola Samarineanului milostiv. Statul păgân nu avea instituții filantropice, societatea nu se preocupa de ei. În timp de foamete, când nu ajungea grâul, străinii și săracii erau urcați pe corăbii și aruncați în mare.

Când mureau atât de ușor în nopăsarea lumii sclavii, gladiatorii, copiii aruncați și alți nefericiți, victime ale relei întocmiri sociale a lumii păgâne, nu impresionau suferința și moartea celorlalți desmoșteniți ai societății. Cazul era dureros prin aspectul lui material, scandalos prin aspectul lui moral. Nu mijloacele lipseau pentru a se ușura suferințele nevoiașilor; lipsea sentimentul uman cu care trebuiau să fie ajutați și o concepție socială justă și morală privitoare la muncă și la suferință.

A întreține mulțimea leneșă și cârtitoare, ca statul, sau clientela de paraziți năraviți, ca bogații, în timp ce de lucru nu

cerea nimeni, putând să muncească, a lăsa să moară de foame pruncii abia născuți, bătrâni, infirmi, străini, sclavi, neputincioși sau alții, în timp ce averi imense se cheltuiau pentru spectacole publice, sângeroase și neumane, pe petreceri, pe lux și pe desfrâu, era o priveriște socială care stigmatiza lumea păgână ca o rană adâncă și rușinoasă.

Iubirea de oameni a creștinilor a schimbat cu totul aceste stări sociale. Ea a spălat rănilor sociale ale lumii păgâne, le-a pansat și le-a vindecat. Creștinismul a însănătoșit și înfrumusețat astfel chipul social bolnav, corupt și uneori hidos al acestei lumi, căreia Evanghelia i-a adus dela Iisus noțiunea necunoscută de «aproapele».

O obligație morală generală de iubire și de milă leagă pe toți oamenii, creiază, cum am zis, solidaritatea umană universală. Străinul devine un frate, necunoscutul un frate. Săracul, văduva, orfanul, bolnavul, infirmul, flămândul, însetatul, năpăstuitul, sunt obiectul preferat al dragostei și grijii lui Iisus Hristos. La judecata viitoare, El socotește meritele fiecăruia în fapte bune de iubire și de milostenie. Oricine primește și ajută pe un nefericit al societății omenești, îl primește și îl ajută pe El însuși. Oricine respinge pe un nevoiaș sau nefericit, respinge și îndurerează pe Iisus Hristos, iată un lucru nebănuț de oameni. Binele făcut săracului este un bine făcut lui Dumnezeu: Dumnezeu se bucură adică de dragostea și de ascultarea oamenilor, de îndeplinirea vocii Lui de către oameni, care aduce în lume bunăvoință, pace și bucurie. Lăcomia, avariția, invidia, vrajba dispar. Oamenii trăiesc în dragoste, iar binefacerea devine o bucurie socială comună.

Opera filantropică a Bisericii era pilduitor organizată. Se ajuta, în deplină cunoștință de nevoile săracilor, la timp, cu bucurie și cu rost social și moral. Se cercetau nevoiașii acasă, se întocmeau liste de văduve, de orfani, de bătrâni, de infirmii lipsiți de sprijin. La cult se aduceau ofrande și se făceau colecte. Apologeții Justin Martirul și Tertulian ne edifică asupra contribuției creștine regulate la opera de asistență socială a Bisericii. Se formau depozite și fonduri de ajutor. Se repartizau nevoiașilor cele necesare, așa ca să nu fie nimeni în lipsă.

Pe lângă caritatea organizată astfel de conducerea comunității, credincioșii erau îndemnați să ajute în particular pe

nevoiașii cunoscuți. Dacă făceau agapă sau ospăț și voiau să cheme bătrâne, **Constituțiile Apostolice** învățau să fie înștiințați (diaconii ca să le trimită pe acelea pe care le cunoșteau ca nevoiașe (II, XXVIII). Se făcea continuu apel la mila individuală, se ținea treaz și activ sentimentul dragostei de aproapele. Săracii înșiși erau îndemnați să ajute pe alții, care aveau și mai puțin și nu puteau munci. Orice creștin valid era astfel dator altora cu ajutorul său. Facerea de bine nu presupune neapărat bogăție. Ea se face cu inima, cu munca, cu privațiunea de ceva din cele necesare, de exemplu cu postul de o zi, recomandat de Herina (**Păstorul**, Asemănarea V, 3, 7-9).

Creștinii adunau copii aruncați de păgâni, îi creșteau în casa lor, ca pe copiii lor, îi botezau, îi educau, îi făceau oameni pe nefericiții din care societatea păgână făcea marfă: sclavi, gladiatori sau prostituate. Creștinii închiși pentru credința lor erau vizitați, ajutați și mângâiați. Bolnavii erau de asemenea căutați și îngrijiți. Istoria creștină cunoaște «doctori fără arginți», medici credincioși care ofereau cu dragoste asistență bolnavilor nevoiași, una din laturile cele mai interesante ale carității creștine.

În cazuri de epidemii, de nenorociri publice, de foamete, de calamități, dragostea creștină se purta admirabil. Contrastul ei cu indiferența și cu învârtoșarea inimii păgânilor era atunci mai evident și mai edificator. Creștinii îngrijeau pe bolnavi fără deosebire de neam și de religie, ajutau cu alimente, adunau și îngropau pe morți. Păgânii își năpusteau bolnavii. Temându-se de contagiune, îi lăsau să moară, își părăseau chiar morții. Cazuri întâmplare la Cartagena și Alexandria în sec. al III-lea au învederat marea deosebire de concepție și de atitudine morală-socială între creștini și păgâni. (Ciprian, **De mortalitate**, XIV. Eusebiu, **Istoria Bisericească** VII, 22). În timp de foamete, păgânii ascundeau și speculau alimentele. Săracii flămânzi își vindeau copiii, ca să nu moară de foame nici aceștia, nici părinții. Invalizii erau uneori uciși, uciși de asemenea copiii abia născuți. Mila creștinilor făcea dimpotrivă sărăcia lor prisositoare de bine. Istoricul bisericesc **Eusebiu** relatează cum în deplin contrast cu purtarea neumană a păgânilor, creștinii ajutau pe bolnavi și pe flămânzi în timpul unei întreite calamități dela începutul secolului al IV-lea, la Alexandria — ciumă și foamete, în

timp de războiu. «Fapta lor, zice istoricul, s'a făcut cunoscută la toți oamenii și laudau pe Dumnezeuul creștinilor, mărturisind că ei singuri sunt în adevăr evlavioși și credincioși, după cum dovedesc cu faptele lor» (IX, 8, 13-14).

Biserica n'a neglijat nicio categorie de nefericiți. Slavii, gladiatorii, mimii și histrionii bătrâni, invalizi sau rămași fără întrebuințare în profesiunea lor, disprețuiți de societatea păgână și lăsați pe drumuri, erau ajutați de creștini. Această societate, în care rafinamentul în gusturi și plăceri ajunsese foarte mare, nu avea nici pregătire, nici interese morale, nici sentimentele necesare pentru rezolvarea problemelor de asistență socială. Ceea ce în schimb a făcut în această privință Biserica, era o adevărată revelație socială, descoperirea mizeriei și a milei pentru om, — minunea socială a dragostei creștine. Societatea de frați, care era Biserica, forma o mare și sfântă instituție filantropică. Ea avea grijă și soluții pentru toate nevoile sociale. Acțiunea caritabilă din primele secole a rămas exemplară.

Morala creștină nu s'a mărginit la a predica și a practica în lumea veche caritatea. Ea a apreciat la justă valoare și a organizat funcțiunea socială esențială vieții omenești, care este **munca**. Se poate zice că prin reabilitarea și înnobilarea muncii, ca virtute socială, creștinismul a făcut cel puțin cât prin caritate pentru o ordine socială normală.

Creștinismul a dovedit cu aceasta o adâncă înțelegere a situațiilor și nevoilor sociale, a mecanismului vieții sociale, a cerințelor ei fundamentale.

Creștinismul a adus și în această privință o schimbare de lucruri radicală. Munca a fost înălțată la rangul de virtute și de obligație morală, devenind datoria tuturor oamenilor. Așa cum nimeni nu trebuie să trăiască fără muncă, orice muncă trebuie să-și primească răsplata sa. «Cine nu vrea să muncească, să nu mănânce» (II Tesaloniceni, III, 10, 12) și «Vrednic e lucrătorul de plata sa», sunt principii creștine. Din semn al servituții, salariul devenea un drept sfânt al muncitorului și o datorie materială și morală pentru stăpân. A opri plata lucrătorului sau servitorului era păcat din cele mai grele, un atentat la vieța apropielui. Oamenii trebuiau să învețe a munci toți, și

nu meritau bunurile vieții decât în măsura în care le justificau prin muncă.

Sunt numeroase sfaturile și exemplele ce se pot cita dela vechii creștini, în cinstea muncii. Munca obținea rostul de efort meritoriu, remunerarea ei devenea o datorie și o bucurie îndreptățită a omului, precum și justificarea existenței lui. «Pe leneși îi urăște Dumnezeu», zic Constituțiile Apostolice. «Leneș nu trebuie să fie niciunul din cei ce se alipesc de Dumnezeu» (IV, 63). Parazitismul social cu trândăvia lui era condamnat ca un vițiu. Creștinismul l-a desființat în societatea sa, obligând și ajutând să muncească pe toți cei care puteau munci. Erau ajutați numai cei inapți pentru muncă. Toți ceilalți erau sfătuiți și înlesniți să găsească de lucru. Conducerea comunității și credincioșii găseau chipul de a învăța pe cei neștiutori o meserie și de a le ușura traiul prin muncă proprie. Și în această privință principiul creștin era cum nu se poate mai just și mai sănătos: «Celui care poate munci i se dă de lucru, celui infirm i se dă milă», scriu Constituțiile Apostolice (IV, 2). «Dacă vine la voi cineva în numele Domnului, primiți-l», zice cu bunătate Invățătura celor 12 Apostoli (XII), adăugând cu îndreptățită prudență: «Dacă este un străin în treacăt, ajutați-l cât puteți, dar să nu stea la voi mai mult de două sau trei zile, dacă e nevoie. Dacă vrea să rămână la voi și are vreo meserie, să lucreze și să mănânce. Dacă nu are meserie, chibzuiți după priceperea voastră, ca să nu trăiască cu voi stând degeaba un creștin. De nu va voi însă să facă așa, atunci este un traficant al numelui lui Hristos (χριστέμπορος). Păziți-vă de unii ca aceștia».

Locul citat este de o claritate și de o concludență categorică. Acțiunea socială a Bisericii era îndreptată în două direcții: ea practica pe de o parte milostenia, pe de alta munca. Munca însăși devenea un mijloc de a ajuta pe cei ce nu pot munci și de a ispăși păcatele prin aceasta: «**Vei lucra cu mâinile tale pentru răscumpărarea păcatelor tale**» — scrie epistola lui Varnava (XXIX, 10). Pe cei care exercitau meserii sau profesii incompatibile cu creștinismul, comunitatea îi învăța una nouă. Dacă nu mai puteau din cauza vârstei, erau ajutați ca invalizii. Sfântul Ciprian cere să i se trimită un bătrân, fost artist, convertit, dacă acesta nu poate fi întreținut de comunitatea sa.

Nu era categorie de nefericiți, pentru care Biserica primară

să nu fi găsit ajutor și ușurare. Când Statul, tolerând-o din sec. al IV-lea, a pus-o direct în serviciul întregii societăți, Biserica avea o experiență și o reputație filantropică, ce constituia un mare titlu de cinste și un drept la respectul lumii întregi.

Dela Biserică a învățat să practice asistența socială statul medieval. Dacă așezămintele filantropice ridicate cu ajutorul lui și al societății — spitale, azile de tot felul, case de primire — au dispus de mijloace materiale și de personal special, pe care nu-l avusese Biserica persecutată, spiritul caritabil în care ea făcuse bine oamenilor era moștenit dela vechii creștini și n'a fost întrecut niciodată în dragoste și milă de aproapele.

Biserica a dorit și în mare măsură a reușit să formeze o **societate ideală**, o comunitate de virtuoși: fără "suferință" și asupriți, fără exploatare și exploatați, fără speculanți și speculați, fără hoți, fără criminali, fără închisori, fără bețivi, fără înșelători, fără spectacole imorale, fără scandaturi, fără paraziți, fără șomeri și fără muritori de foame, fără sinucideri, fără adultere, fără concubinaj, fără avorturi, fără prostituate, fără ceea ce face urâtă și grea viața socială. În această societate morală toți puteau trăi onest, toți puteau munci onorabil, toți puteau găsi ajutor după nevoia și dreptul fiecăruia. Nefericiții societății erau căutați, cunoscuți, ajutați, salvați dela suferință, dela sclavie, dela vițiu și dela moarte.

Bunurile materiale deveneau un mijloc de a face bine, erau puse în serviciul carității, îndeplineau o funcțiune socială de interes uman general. Ele nu se justificau decât prin binele pe care puteau să-l facă; altfel, constituiau o piedică pentru mântuirea celui care le-a agonisit. **Păstorul lui Herma** recomandă creștinilor: «In loc de țarini, cumpărați suflete apăsate, fiecare după puterea sa, și cercetați pe văduve și pe orfani și nu-i disprețuiți. Bogăția și toată averea voastră cheltuiți-o pentru asemenea țarini și case, pe care le-ați primit dela Dumnezeu. De aceea v'a îmbogățit Dumnezeu, ca să-I aduceți această slujire». (Asemănarea I, 8-9). Este mult mai bine, adaugă Herma, să cumperi asemenea țarini, proprietăți și case, pe care le vei găsi în cetatea ta, când vei pleca de aici (10-11). Această cetate era nu una pământescă, ci cetatea cerească a împărăției lui Dumnezeu: Ajutorarea nevoiașilor deschide creștinului această împărăție, în care munca și binefacerile lui se prefac în bucurie

veșnică, după cuvântul Mântuitorului către cei milostivi. «Este rău să râvnești lucru străin, zice iarăși Herma, ci muncește munca ta și te vei mântui» (ibidem, 11).

Ajutorarea aproapelui leagă și împacă, munca mântuește, — iată idei sociale binefăcătoare, reformatoare ale vieții și întocmirilor omenști. Dragostea creștină restabilea echilibrul social, înlătura ura și nedreptatea abuzurilor și apăsarea unora asupra altora, da celor săraci și umili dreptul la viață și la bucurie, aducea pace socială și mulțumire pe pământ. «Virtute socială» prin excelență, iubirea creștină inaugura o viață socială nouă, morală, plăcută pentru toți, deși în grele condițiuni de existență din partea statului păgân persecutor. La creștinarea sa Biserica a lărgit cercul acțiunii ei filantropice, a îndemnat și a inspirat statul la opera carității, a organizat instituții de asistență socială, a anticipat cu un mileniu și jumătate programul social al lumii moderne.

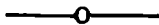
De atunci, însă, să recunoaștem, s'a răcit și s'a pierdut mult din credința și dragostea cu care știa să facă atât de mult bine Biserica veche, — s'a pierdut din vina noastră, a creștinilor înșiși, s'a pierdut dela noi. Împotriva principiilor creștine și a practicii Bisericii, chiar societatea creștină a revenit cu timpul la concepții și întocmiri nedrepte, antiomane, antisociale, nepotrivite cu demnitatea și cu drepturile omului. Sclavia și comerțul cu oameni, exploatarea omului de către om, abuzul de avere și de poziție socială, privilegiile de clasă, luxul și risipa, lipsa de considerație pentru aproapele, au reapărut în diferite forme în lumea creștină însăși. Creștinii n'au știut sau n'au mai putut să vindece rănile vieții sociale și s'au făcut vinovați ei înșiși de nesocotirea și neîmplinirea preceptelor dumnezeiești ale Mântuitorului. Revoluțiile sociale au trebuit să strige ele din nou lumii libertatea, egalitatea și fraternitatea oamenilor, — idei și bunuri morale-sociale, pe care le-a adus Iisus Hristos și pe care creștinii nu trebuiau să le uite niciodată.

Când creștinii uită Evanghelia și se abat dela principiile morale-sociale ale lui Iisus Hristos, atunci ei cad înșiși în păcatele sociale ale păgânismului, viața socială se turbură, se produc anomalii, suferința crește, nemulțumirea socială apare și sguindirile sociale devin firești și edificatoare pentru creș-

tini înșiși. În măsura în care creștinii au nesocotit datoria lor socială de a practica iubirea, a îndrepta nedreptatea și a înlătura viciile vieții sociale, s'au făcut vinovați înaintea lui Dumnezeu și a lumii, ca de o cădere în apostasie.

Au lăsat sau au făcut pe om să sufere, pe omul care este aproapele și fratele lor în Hristos, pe omul sărac, nevoiaș, suferind, năpăstuit, cu care s'a identificat Iisus Hristos, pe care mai ales l-a iubit și l-a ajutat Iisus Hristos, pe care mai ales l-a numit «fratele» Lui: «Amin zic vouă, întrucât ați făcut (bine) unuia dintr'acești frați ai mei prea mici, mie mi-ați făcut»; «Amin grăesc vouă, întrucât n'ați făcut (bine) unuia dintr'acești prea mici, nici mie nu mi-ați făcut», (Matei XXV, 40, 45). Ceea ce creștinii au lăsat să se uite între ei înșiși, este că fiecare sărac, flămând, însetat, gol, străin, bolnav, năpăstuit a fost adoptat ca «frate» de Iisus Hristos și pus sub oblăduirea sa dumnezeiască; că îndreptăm lumea și ne mântuim noi înșine prin binele ce trebuie să facem.

Biserica este datoare societății și Mântuitorului să se întoarcă la practicarea sfintei idei evanghelice a iubirii de oameni; e datoare să contribuie la restabilirea vieții sociale, bazate pe marea idee morală-socială a frăției universale, a egalității și dreptății. Biserica trebuie să facă activă și rodnică dragostea creștină, să împlinească lipsurile acțiunii ei sociale, să facă să circule și să rodească ideile morale-sociale ale Evangheliei.



Prof. Pr. IOAN G. COMAN:

SENȘUL PREOȚIEI

LA

SFINȚII PĂRINȚI

În istoria religiilor din toate timpurile și de pe întreaga suprafață a pământului, preoția a jucat un rol esențial și decisiv. Fără ea nici nu se poate concepe religie. Dela treptele inferioare ale animismului și fetișismului până la stadiile cele mai înaintate ale religiilor universaliste și până la Taborul trasfigurat al credinței adevărate, preoția reprezintă nu numai firul tradiției rituale și teologice, ea concentrează în sine religia pe care o actualizează continuu. Preoția nu e totdeauna identică cu religia pe care o servește, dar ea exprimă trăsăturile fundamentale ale acesteia, atât cât e cu putință vieții omenești. Dacă preoții unei religii se ridică prin evlavie, știința și viața lor până la piscurile acelei religii, ei întrupează cu adevărat idealul acelei credințe și în unele culte naturiste ei ajung chiar la rangul de zei, în religiile superioare la acela de prooroci și înțelepți, iar în creștinism la acela de îmbunătățiți și de sfinți. Dar dacă istoria preoților în diferitele religii prezintă un interes științific pe care de abia dacă e nevoie să-l subliniem, această istorie e demnă de a fi cunoscută în deosebi pentru aportul practic, real, pe care preoții depe întregul pământ l-au adus oamenilor dealungul vremurilor. Preoții, deși cu credința și mintea aruncate spre cer, au trăit pe pământ și între oameni, au luptat pentru alinarea durerilor, pentru îmbunătățirea stării sociale, materiale și spirituale a contemporanilor și nu s'au dat înapoi delă sacrificiul vieții însăși pentru realizarea idealurilor mari ale credinței lor religioase. Excepțiile delă această ținută confirmă regula.

Preoții precreștini și necreștini aduceau sacrificii zeilor, se rugau pentru popor și pentru ei, «anunțau și explicau poruncile divine, prezidau și interpretau oracolele, făceau inițierea în misterii și interveneau, la nevoie,... în treburile statului». Preoția Vechiului Testament era de origine dumnezeiască și reprezintă o cinste excepțională pe care nu o egala decât covârșitoarea răspundere care-i incumba. Cine se atingea de ea sau vrea să o uzurpe era aspru pedepsit. Diferitele preoții ale păgânismului nu depășeau deseori oficiul magiei, erau instituții permanente sau trecătoare, uneori simple anexe la anumite magistraturi, și dispunând de un orizont strâmt, care, în majoritatea cazurilor, nu depășea cadrul și interesul tribal sau național. Clerul păgân era o clasă aparte, asocială, și, uneori, antisocială. De aceea acești preoți nu puteau fi învățătorii poporului. Recrutarea lor nu interesa aproape niciodată societatea. În statele aristocratice preoția era rezervată claselor conducătoare¹⁾. Știm că tiranii orientali, faraonii, împărații romani și brahmanii monopolizau gradele supreme ale pontificatului. Aiurea, ca la Greci, preoții se recrutau prin alegere sau prin tragere la sorți; în acest din urmă caz, se credea că divinitatea își alegea ea singură preotul. Alteori preoții erau desemnați prin glasul unui oracol ori prin porunca unui monarh. Incepând din epoca lui Alexandru cel Mare, în Asia-Mică, în insule și în colonii, preoția se cumpăra: pentru sine sau pentru alții. Erau și cazuri când cineva se oferea preot singur. Rareori în asemenea împrejurări era vorba de vocație²⁾. Preoților greci nu li se cerea cunoștinți speciale și o competență prealabilă³⁾. Ei nu erau și teologi, iar legătura lor cu evlavia era foarte precară. Cele mai adesea, ei nu erau decât tăetori de animale la templele divinităților. Preoții religiilor de misterii posedau uneori un corp de doctrină — ținut secret sub grave sancțiuni —, dar practicile lor rituale anulau efectul pozitiv al doctrinei, dacă credincioșii îl vor fi putut cunoaște vreodată.

«Cu totul altfel se prezintă preoția creștină. Instituție di-

1. Ph. E. Legrand, *Sacerdos*, in Ch. Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, tom. IV, deuxième partie, Paris, Hachette et Cie, p. 937.

2. Idem, *op. cit.* p. 938.

3. Idem, *op. cit.*, p. 937.

vină, creată prin harul lui Iisus Hristos, ea continuă opera Acestor în lume. Caracterul supranatural al preoției creștine vine dela Intemeetorul ei istoric... Definirea, rolul și ținta preoților lui Hristos sunt menționate și lămurite încă din primele scrieri creștine, în deosebi în acelea ale Sfântului Apostol Pavel».

În primele trei veacuri preoția își impunea rolul și înălțimea printr'o intensă lucrare duhovnicească, consfințită de atâtea ori prin opere scrise de prestigiu și prin sânge martiric, prin lucrări de educație și de asistență socială și printr'o continuă râvnă de autodepășire și de progres moral al comunității pe care o conducea. Clerului acesta zelos, prea zelos uneori și poate lipsit de simțul realității în anumite împrejurări, i se contesta câteodată autoritatea. Este cazul cu turburările antipreoțești dela Corint căroră le pune capăt Sf. Clement Romanul prin cunoscuta sa scrisoare adresată comunității din acest oraș pe la anii 96—98, este cazul cu insultele pe care un diacon le aduce episcopului său, lucru care constituie obiectul Scrisorii I-a a Sf. Cyprian, și este probabil cazul cu unele din comunitățile din Asia Mică și Europa, căroră Sf. Ignatie le scrie, în drumul său spre Roma, atât pentru a le mulțumi de dragostea ce i-au arătat, dar și pentru a le atrage atenția asupra sensului și misiunii preoției, în deosebi a episcopatului, pe care aceste comunități, grație unor împrejurări necunoscute nouă, îl puneau în discuție. Aceeași situație reese și din Scrisoarea Sf. Policarp către Filipeni. Sf. Ignatie precizează că fără episcop nu se poate face nimic ⁴), că cel ce face ceva fără știrea episcopului face slujba diavolului ⁵), că episcopul este totul ⁶). În Scrisoarea către Tralieni, el rezumă astfel concepția sa despre ierarhia bisericească: «Cinstiți (pe diaconi) ca pe Iisus Hristos, pentru că ei sunt păzitorii Bisericii Lui, așa cum episcopul este chipul Tatălui universului, iar preoții sunt sinedriul lui Dumnezeu și legătura cu Apostolii lui Hristos. Fără aceștia nu e Biserică aleasă...» ⁷) Sf. Policarp, la rândul-i, dă sfaturi amănunțite diaconilor și preoților din Filipi asupra misiunii lor preoțești ⁸). O operă de o

4. Sf. Ignatie, *Scrisoarea către Filadelfieni*, VII (ed. Funck).

5. Idem, *Scrisoarea către Smirneni*, IX.

6. Idem, *Scrisoarea către Efeseni*, V, VI.

7. Idem, *Scrisoarea către Tralieni*, III.

8. Sf. Policarp, *Scrisoarea către Filipeni*, V, VI.

deosebită importanță pentru istoria și sensul preoției la sfârșitul sec. IV și începutul sec. V, care anticipează atâtea din ideile Sf. Grigorie de Nazianz și Sf. Ioan Gură de Aur, este lucrarea anonimă **Așezămintele (Constituțiile) apostolice**, care stabilesc, în cartea II-a, poate primul cod sacerdotal dezvoltat din primele perioade ale literaturii patristice. Repetând pe Sf. Ignatie, dar împingând mai departe consecințele naturii harice a preoției, **Așezămintele apostolice** afirmă că episcopul e împărat, Stăpânitor, Dumnezeu pământesc⁹⁾, că preoții sunt sfinți ai episcopului¹⁰⁾ și cunună a Bisericii¹¹⁾.

Cum se înfățișează această preoție creștină în epoca de înflorire a literaturii patristice? Această epocă numită, pe drept cuvânt, clasicismul creștin, a realizat performanțe în toate domeniile atinse de noua credință: duhovnicesc, moral și social. Aceste realizări erau opera întregii comunități creștine, dar comunitatea lucra prin conducătorii ei, preoții. Preoții patristici și-au dat seama de rolul lor covârșitor și au încercat să-și definească misiunea nu numai prin fapte constructive și nemuritoare, dar și prin anumite opere scrise: tratatele **Despre preoție**. Patru scriitori de geniu și sfinți mari au turnat în pagini de foc esența și misiunea dumnezească a preoției: Sf. Grigorie Teologul de Nazianz, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Ambrozie și Sf. Grigorie cel Mare, episcop al Romei. Operele consacrate preoției de către acești scriitori nu sunt tratate seci de birou, ci condensarea unor frământări și experiențe din care noi, cei de azi, avem poate nu atât de învățat, cât de sorbit suflare de viață nouă, putere de înălțare spre culmile preoției patristice. Dar nu numai aceste tratate special consacrate preoției, ci și multe alte opere ale Părinților și scriitorilor bisericești ne oferă gânduri, probleme și realizări preoțești dealungul primelor opt veacuri ale erei noastre. De aceea în prezentarea preoției patristice ne vom servi atât de elementele din tratatele despre preoție cât și de o seamă de date din alte opere ale tradiției bisericești.

Termenul «preot» în epoca patristică implică toate cele trei

9. *Așezămintele Apostolice*, II, 25, 26, pp. 47-49, trad. Pr. I. Mihăilescu, Ec. M. Pâslaru și Ec. G. N. Nițu, Chișinău, 1928.

10. *Ibidem*, II, 27, pp. 49-50.

11. *Ibidem*, II, 28, p. 51.

trepte ale ierarhiei: episcopul, preotul și diaconul. Pentru scriitorii orientali preotul înseamnă cel mai adesea «episcopul», fiindcă atât Sf. Grigorie de Nazianz, cât și Sf. Ioan Gură de Aur și-au scris tratatele despre preoție cu ocazia chemării lor la diaconat sau preoție, dar ei aveau în vedere mai ales episcopatul. Alteori acest termen înseamnă preoția în general.

Preoția creștină este «semnul iubirii lui Hristos». Ea este dragătoră dragostei față de turma pe care Hristos a încredințat-o păstorului ¹²⁾. La asigurarea pe care Petru o dă Mântuitorului că Acesta e iubit de ucenicul său, Hristos răspunde: «Paște oile mele» ¹³⁾. La rândul-i, Stăpânul iubește pe cei ce-i pasc turma ¹⁴⁾. Preoția creștină fiind semnul și lucrarea dragostei între pământ și cer, misiunea transformării oamenilor în roade și făclii ale dragostei, această preoție se deosebește de toate celelalte întâi prin faptul că ea întrupează esența însăși a religiei creștine care e dragostea, al doilea prin aceea că ea este o preoție nu de exterior ci de interior și interiorizare și mistuită de dorul de a transfigura lumea prin iubire. Ea va trebui deci recrutată după criterii cu totul diferite față de preoțiile necreștine. Care sunt aceste criterii?

Recrutarea clerului. Părinții secolului IV erau alarmați de unele moravuri inadmisibile cu ocazia recrutării preoților. Sf. Ioan Gură de Aur enumără unele din criteriile reprobabile practicate în vremea lui: aristocrația familiei, bogăția care avea avantajul că preotul nu avea să fie întreținut din veniturile Bisericii, trecerea într'un anumit partid, protecția, rudenția cu cineva, lingușirea ¹⁵⁾. Unii erau primiți în cler, ca să nu treacă de partea adversarilor, alții din cauza răutății lor: să nu facă vreo ticăloșie dacă aveau să fie trecuți cu vederea. Atâta josnicie de caracter se dovedea, uneori, cu ocazia alegerilor de preoți! ¹⁶⁾. Erau cazuri când alegerile de preoți umpleau Bisericile de omoruri și prefăceau orașele în ruine ¹⁷⁾. Nu mai vor-

12. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, II, 1, Migne, P. G. XLVIII, col. 632.

13. *Evenghlia după Ioan*, XXI, 15-17.

14. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, II, 1.

15. Idem, *op. cit.*, III, 15.

16. Idem, *op. cit.*, loc. cit.

17. Idem, *op. cit.*, III, 10.

bim de intervenționism, în special acela al femeilor¹⁸). Descrierea aceasta oglindește în mare măsură și practicele din Biserica noastră de până mai ieri, în care moravurile sociale și politice introduceau în preoție pe atâția nechemați, împingând la periferie sau înlăturând definitiv elemente de valoare. Clasa noastră sus pusă, care nu credea în Dumnezeu și disprețuia Biserica, înțelegea totuși să facă violență ierarhiei impunându-i de atâtea ori sdrențe morale și intelectuale. Era o metodă de a submina Biserica. Nu mai vorbim de puterea cluburilor politice. Să mai amintim că preoția uneori se cumpăra?

Sf. Ioan Gură de Aur se ridică cu vehemență împotriva acestor practici pe care înțelege să le stârpească prin aplicarea a trei principii de bază: 1) **Pregătirea integrală desăvârșită** a candidatului la preoție, principiu pe care-l vom examina ceva mai la vale; 2) **Caracterul eminentemente democratic al preoției**; 3) **Responsabilitatea neștirbită a episcopului hirotonisitor** pentru candidații pe care i-a admis la marea cinste a preoției. Preoția nu a conferit și nu conferă titlul de apartenență la o clasă socială, sau la un rang social deosebit. Ea nu se prenumără printre rangurile omenesți, pentrucă nu e dată de oameni, ci de Dumnezeu. Iisus Hristos a chemat la preoție pe pescari, pe făcători de corturi, pe vameși¹⁹). Preotul nu trăește numai pentru sine și pentru familia sa, ci și pentru o cât mai mare mulțime de popor²⁰). El este al poporului și preoția sa nu e validă decât atâta timp și în măsura în care el lucrează și se mistue pentru fericirea poporului încredințat spre păstorie. Episcopul joacă un rol decisiv la alegerea candidaților. Sf. Apostol Pavel zice lui Timotei: «Măinile degrabă pe nimeni să nu-ți pui, nici te face părtaș la păcate străine»²¹). Sf. Vasile cel Mare insistă în **Regulele morale** că hirotonia nu trebuie dată cu ușurință și fără băgare de seamă. Vieța preoților și a diaconilor se impune să fie ireproșabilă²²). Nu este scuză pentru episcopul hirotonisitor că nu a

18. Idem, *op. cit.*, III, 9.

19. Idem, *op. cit.*, II, 8.

20. Idem, *op. cit.*, III, 12.

21. I Timotei, V, 22.

22. Sf. Vasile cel Mare, *Moralia*, Regula LXX, Migne, P. G. XXXI, col. 816 D—820 A.

cunoscut pe candidat ²³). Episcopul trebuie să facă un examen sever celui ce voește să fie preot și să se folosească de tot tactul, dar și de toată dârzenia pentru a face să reușească candidatul cel mai vrednic, deși poate să aibă majoritatea interesaților împotriva ²⁴).

Condițiile pentru admiterea la hirotonie sunt: fizice, religioase-morale, intelectuale.

I. Condițiile fizice: sănătatea, integritatea corporală, prestața fizică. Primele două se cereau și în alte religii. «Dacă trupul nu e robust, zice Sf. Ioan Gură de Aur, ardoarea sufletului rămâne redusă la ea însăși și nu e capabilă să treacă la realizări» ²⁵). Prestanța fizică e o cinstire adusă Mântuitorului și un adaos la frumusețea servirii preoțești. Se înțelege că nu toți preoții pot dispune de o robustețe fizică vrednică să incunune pe cea spirituală, dar ea e binevenită și chiar necesară în complicata misiune sacerdotală.

Prestanța fizică nu e însă de ajuns. Unii Părinți cer o educație severă a mișcărilor trupului. Sf. Ambrozie face mare caz de gesturile necuviincioase sau nepotrivite ale clericilor. Unii, zice el, imită gesturile actorilor, ale celor ce merg solemn în procesiuni și mișcările mecanice ale statuilor ²⁶). Nu se cuvine ca preotul să fugă, afară de caz de pericol sau de nevoie. Mersul lui să fie demn, autoritar, grav, liniștit, neafectat, nestudiat, dar corect ²⁷). Cuvința e un lucru foarte mare ²⁸). Preoții și toți clericii, în special cei tineri, să nu meargă des la banchete și în vizite, în deosebi la văduve și la fecioare (monahii). Când nu are de lucru la Biserică, preotul să citească ²⁹). «Se cuvine să fim modești, blânzi, apropiați, serioși, răbdători, măsurăți în tcate» ³⁰).

23. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, IV, 2.

24. Idem, *op. cit.*, IV, 2; III, 16.

25. Idem, *op. cit.*, VI, 5, Migne, P. G. XLVIII, col. 682.

26. Sf. Ambrozie, *De officiis ministrorum*, I, 18, 72, 73, Migne, P. L. XVI, col. 49 A--49 B: «Lucebat in illorum incessu imago levitatis, species quaedam scurrarum percursantium... quasi quaedam fercula pomparum et statuarum motus nutantium».

27. Idem, *op. cit.*, I, 18, 74, 75, col. 49 BC.

28. Idem, *op. cit.*, I, 18, 78, col. 50 C.

29. Idem, *op. cit.*, I, 20, 86, 87, 88, col. 53 BC--54 AB.

30. Idem, *op. cit.*, I, 20, 89, col. 54 B.

2.) **Pregătirea religioasă și morală.** Preoția fiind o servire dumnezeiască cere dela candidați o profundă evlavie și o aleasă înțelepciune, zice Sf. Ioan Gură de Aur ³¹). Una din cele trei funcțiuni ale preoției, cea sfințitoare sau sacramentală, aceea prin care se ține contactul cel mai strâns cu Mântuitorul, cere candidatului și preotului o aleasă și adâncă sensibilitate religioasă, un puternic simț al divinului. Indiferentismul și rutina în actele liturgice, sacramentale și în evlavia personală vin adesea din această lipsă inițială de vocație și de cultivare continuă a sentimentului religios. Preoția fiind divină prin origine și scop, adică urmărind desăvârșirea sufletelor și îndumnezeirea lumii, cum vor putea preoții atinge acest scop, dacă ei înșiși nu sunt îndumnezeiți? Ei și familiile lor. Stilul religios al familiei preotului are o mare influență asupra evlaviei personale a acestuia. Se impune ca întreaga familie a preotului să slujească lui Dumnezeu într'un fel sau altul. În vechea religie romană, era obiceiul ca întreaga casă a preotului să servească divinității respective ³²). După Dion din Halicarnas, Romulus a obligat pe soțiile preoților să slujească împreună cu soții lor divinitatea respectivă ³³).

Pregătirea morală e o lege supremă pentru preoție. Aceasta deoarece curăția morală supremă e sfințenie, iar sfințenia absolută e unul din atributele esențiale ale lui Dumnezeu. Înainte de a cere votul alegătorilor și de a se prezenta episcopului, candidatul trebuie să-și facă un examen sincer și sever. El nu poate să spună: «nu mă cunoșteam pe mine însumi». Făcându-și cercetare asupra sufletului și constatând că nu e la înălțimea misiunii pe care o dorește, să se retragă. Pregătirea tehnică pentru săvârșirea actelor sacramentale o pot căpăta mulți oameni, dar curățenia sufletească, balsamul purității morale, le capătă mai puțini. Dacă un fals arhitect și-ar lua obligația să construiască o casă, dar în loc de aceasta el ar strica materialul iar casa făcută de dânsul s'ar prăbuși imediat, nu ar fi el oare pedepsit? La fel i s'ar întâmpla aceluia care aducând în preoție un suflet fals ar construi fără grije și ar pierde sufletele ³⁴).

31. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, III, 15.

32. P. Riewald, *Sacerdotes*, în Pauly-Wissowa-Kroll-Witte-*Real-Encycl. der. class. Alt.*, zveite Reihe, Erster Halbband, 1914, col. 1648.

33. Dion. Hal. II, 22, 1.

34. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, *loc. cit.*, col. 664.

Trebue ca preotul să fie virtuos în toate laturile vieții sale. Se cuvine ca el să fie un buchet de frumuseți morale și duhovnicești. Acest buchet să fie dominat de crinul dragostei fierbinte pentru Hristos și pentru Biserica Sa. Biserica este trupul lui Hristos, iar acela căruia i s'a încredințat acest trup «să se îngrijească de starea lui excelentă, să-i dea o frumusețe fără egal și să aibă ochii ațintiți în toate părțile, ca nu cumva o pată, o sbârcitură sau o altă meteahnă de acest fel să-i altereze grația și prestanța»³⁵). Dar frumusețea Bisericii nu poate fi menținută și sporită cu mijloacele omului obișnuit. «De aceea preotul va trebui să depășească cu mult pe ceilalți oameni în arta frumosului și a sublimului» moral³⁶). «Dacă cei ce fac eforturi în vederea unei performanțe atletice au nevoie de medici, de maestri de gimnastică, de o dietă scrupuloasă, de exerciții continui și de o nesfârșită supraveghere, cei care au primit în îngrijire trupul lui Hristos, trup care are a lupta nu contra trupurilor, ci contra puterilor nevăzute, cum vor putea ei să păstreze acest trup cast și sănătos, dacă nu depășesc cu mult virtutea omenească și nu cunosc întregul tratament folositor sufletului?»³⁷). Preotul să depășească pe ceilalți oameni prin virtutea sufletului lui, prin caracterul său exemplar, cu atât cu cât Saul întrecea cu statura lui întregul popor al Ebreilor și încă mai mult decât atât, proclamă Sf. Ioan Gură de Aur³⁸).

3. Pregătirea intelectuală. «Preotul trebuie să posede o solidă și înaltă cultură... Conducătorul de suflete se află neconținut în fața a nenumărate și infinit de variate probleme de gândire, de simțire și de atitudine ale turmei sale spirituale. Pentru aceasta, arsenalul culturii sale trebuie să fie extrem de bogat»³⁹).

I. Știința și filosofia. Prin misiunea sau funcțiunea sa învățătoarească pe care o deține dela Marele Preot, Arhiereul Iisus Hristos-Logosul, preotul trebuie să posede cât mai multă știință și filosofie dumnezeiască și omenească. Și să nu înceteze o clipă

35. Idem, *op. cit.*, *loc. cit.*, col. 665.

36. Pr. Ioan G. Coman, *Sublimul Preoției Creștine, Extras din Studii Teologice*, Anul VIII, vol. I, 1940, p. 11.

37. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, *loc. cit.*

38. Idem, *op. cit.*, II, 2, Migne, P. G. XLVIII, col. 633.

39. Pr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 12.

sporindu-și-o continuu. Evident, în primul rând preotul trebuie să stăpânească Sfânta Scriptură ca tezaur al adevărului dumnezeesc revelat. Rareori preoțimea creștină a cunoscut Sfânta Scriptură ca în veacurile patristice. Era o cunoaștere și o trăire intensă a înțelepciunii și sfințeniei biblice. Dar Sf. Părinți nu s'au mărginit la Sfânta Scriptură. Prin studii îndelungate și aprofundate, ei își însușeau toată știința trecutului și a prezentului. Ei socoteau că fără această știință toate celelalte nu valorează nimic. Iată cum se exprimă în această privință Sf. Grigorie Teologul: «A-ți propune să înveți pe alții, câtă vreme tu însuți nu ești destul de învățat, sau, cum spune proverbul, să înveți olăria începând a face vase mari, adică să cauți să sădești pietatea în sufletele altora, înainte de a o avea tu însuți, mi se pare că este un lucru nebunesc și semeț; nebunesc fiindcă nu-ți dai seama de neștiința ta și semeț pentrucă te apuci de un lucru pe care de abia îl pricepi»⁴⁰). Sf. Grigorie critică sever lipsa de pregătire științifică și de evlavie a multor preoți care, uneori, erau filosofi numai până la brâu, adică pe jumătate⁴¹). E drept că agnoscerea acestei științe și acestei evlavii se face cu multă osteneală, dar nimic nu o egalează în fața lui Dumnezeu. «Dacă pentru dans și cântecul din flaut, ai nevoie de învățătură și exerciții, trebuie să cheltuești multă muncă și chiar bani și să verși multe sudori, ba uneori trebuie să faci călătorii lungi și să suferi multe neazuri până să ajungi stăpân pe una din aceste arte, oare înțelepciunea (sinteza tuturor științelor), care este mai presus de toate celelalte arte și care concentrează în ea tot ce este desăvârșit, încât și Dumnezeu, deși are multe alte nume, se bucură mai ales când aude că e numit înțelept, trebuie socotit un lucru așa de ușor și de banal, încât este de ajuns să vrei, pentru ca să și fii înțelept?»⁴²). Marele teolog din Nazianz combate vehement ignoranța semețată. Sf. Apostol Pavel este exemplul clasic al înțeleptului, adică al învățătorului, al predicatorului și al lucrătorului în comunitatea creștină: «El orânduiește legi... pentru bărbați și femei, pentru

40. Sf. Grigorie de Nazianz, *Apologia* sau Cuvântarea în care arată motivele ce l-au îndemnat să fugă de preoție..., 47, trad. de Pr. N. Donos, Huși, 1931, p. 75. Traducerea Pr. Donos e liberă și uneori elastică.

41. Idem, *op. cit.*, 49, pp. 76-77.

42. Idem, *op. cit.*, 50, pp. 77-78.

părinți și copii, pentru cei căsătoriți și pentru celibatari, pentru înfrânați și pentru cei ce trăesc în desfătări, pentru înțelepți și pentru neînvățați, pentru cei tăeți și pentru cei netăeți împrejur, pentru cei ce sunt ai lui Hristos și pentru cei ce sunt ai acestei lumi, pentru cei ce se supun spiritului și pentru cei ce se supun trupului. Pentru unii mulțumește, pe alții îi muștră. Pe unii îi numește bucuria și cununa sa, alțora le impută nebunia lor. Se asociază bucuroș celor ce merg pe calea dreaptă, dar oprește pe cei ce merg pe calea pierzării. Acum osândocște, acum judecă indulgent; acum se întristează, acum se bucură... Acum se înalță cu cei înalți, acum se umilește cu cei umiliți; acum se declară cel mai mic dintre Apostoli, acum se laudă că Hristos grăește în el»...⁴³). Sf. Ioan Gură de Aur, la rândul-i, omagiază incomparabila știință a Sf. Apostol Pavel, cu care nu se pot compara cele mai mărețe genii ale culturii elene antice: «Dacă aș cere grația stilului lui Isocrat, eleganța lui Demostene, gravitatea lui Thucydide și sublimul lui Platon, ar trebui să pun în primul rând mărturia despre știința lui Pavel»⁴⁴).

Știința și filosofia preotului se cuvin să fie cât mai întinse, cât mai variate. Sfinții Părinți au practicat cu succes agonisirea de neprețuite comori spirituale din Sfânta Scriptură și depe întinsele arii ale culturii profane. Ei studiau nu numai în timpul tinereții ci și după ce intrau în cler. Sf. Grigorie de Nazianz și Ambrozie stabilesc că preotul nu are limită în a instrui și a fi instruit⁴⁵). Unii dintre Părinți posedau anumite științe profane, ca medicina, dreptul, filosofia, retorica, gramatica, muzica, aritmetica, geometria, științele naturale, etc., în așa măsură, că ajungeau maștri și autorități consacrate la care veneau să învețe profanii înșiși. Se cunosc cazurile lui Origen, Tertulian, Cappadocienilor, Feric. Augustin. E drept că unii autori sau opere patristice interziceau categoric lectura cărților păgâne sau numai a unora dintre ele, ca, de pildă, cele atee, cele imorale,

43. Idem, *op. cit.*, 54, pp. 80-81.

44. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, IV, 6, Migne, P. G. XLVIII, col. 669.

45. Sf. Grigorie de Nazianz, *Apologia*, 49, Migne, P. G. XXXV, col. 457 A; Sf. Ambrozie, *De officiis ministr.* I, 1, 3, 4, Migne, P. L. XVI, col. 27 BC.

sau cele care aveau o influență nefastă asupra formației tineretului. Dar în genere autorii mari patristici nu au respectat aceste recomandări făcute nu de Biserica oficială ci de anumiți scriitori sau opere izolate. Această întinsă inițiere în cultura profană nu era numai o chestie de lustru personal sau de asigurare a unei cariere în viața publică. Ea era impusă de lupta înverșunată pe care creștinismul trebuia să o dea cu toți dușmanii lui coalizați: păgânismul, sectele și criza propriei lui creșteri. Isbânda nu putea fi decât a celui mai pregătit și mai bine înarmat. Iată în ce chip plastic prezintă Sf. Ioan Gură de Aur bălălia dintre preoțimea creștină și adversarii Bisericii: «Dușmanii nu se servesc toți de aceleași arme și nu au planul să ne atace într'un singur fel. Cel ce are de dus lupta împotriva tuturor acestora, trebuie să cunoască tehnica tuturor, să fie în același timp arcaș și aruncător cu praștia, tribun și sutaș, soldat și comandant, infanterist și cavalerist, marinar și luptător pe ziduri. În războaiele militare, fiecare, prin lucrul pe care și-l ia asupra-și, se opune năvălitorilor. În războiul nostru, lucrul nu stă așa. Dacă acela care vrea să învingă, nu cunoaște toate aspectele tehnicei, diavolul știe ca printr'o singură porțiune, dacă e neglijată, să-și introducă tâlharii ca să fure oile. Lucrul acesta nu se întâmplă când dușmanul simte că păstorul e înzestrat cu toată știința și-și dă seama că acesta cunoaște toate uneltirile lui. De aceea trebuie ca noi să fim bine întăriți din toate părțile. O cetate, cât timp este bine întărită de jur împrejur din toate părțile, își râde de asediatori, fiindcă se simte în siguranță. Dacă cineva reușește să spargă zidul pe o întindere numai de mărimea unei uși, restul întăririi înconjurătoare nu mai este de nici un folos, oricât de rezistent s'ar menține tot acest rest. Este la fel și cu cetatea lui Dumnezeu. Când ea are ca zid de jur împrejur istețimea și priceperea păstorului, toate machinațiile isprăvesc pentru dușmani în rușine și răs, iar cei ce locuiesc această cetate rămân nevătămați» 46).

II. Urmând exemplului Sfinților Părinți, preoțimea de azi trebuie să-și însușească temeinic știința și filosofia contemporană. Dacă adevărurile revelate sunt veșnic actuale, ele nu trans-

46. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, IV, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 666.

figurează pe om și lumea, decât prin intermediul realităților prezente. Cunoașterea acestor realități prezente este necesară întâi pentru a-ți defini mai precis punctul propriu de vedere al lucrării speciale pe care o împlinești, în al doilea rând pentru a face posibilă o colaborare între misiunea dumnezească și elementele date ale actualului. Cunoașterea aduce prețuire dintr-o parte și din alta. Preoții nu pot ignora fără prejudiciu serios cultura socialistă care se ridică acum în R. P. R. și pe care se cuvine ca ei să o cunoască nu numai ca cetățeni dar și ca slujitori ai altarului. Vechea cultură burgheză cu arta și literatura ei decadentă și antireligioasă, cu disprețul ei suveran față de om și față de cele mai sfinte idealuri ale acestuia, apune fără glorie. Se ridică o lume nouă, care predică idealuri dintre care unele coincid până la identitate cu anumite comandamente evanghelice: demnitatea umană, cultul muncii, cultul dreptății, egalitatea socială, bunul trai al tuturor. Preoții trăesc în prezent, ei trebuie să lucreze în prezent, să se fortifice pentru prezent și viitor. Lor nu le e îngăduit să nu cunoască prezentul cu toate realitățile lui și să nu folosească aceste realități în scopul suprem al îndumnezeirii omului. Succesul misiunii preoțești este strâns legat de armonizarea pregătirii și idealului profesional cu realitatea umană și socială a prezentului. Preotul nu poate fi numai un contemplativ. El trebuie să intre în oceanul vieții, să cunoască și să vâslească pe acest ocean spre a-l putea cuceri. Sfântul Ioan Gură de Aur precizează textual: «Se cuvine ca preotul să fie... și foarte priceput și încercat în multe lucruri, cunoscând cele ale vieții la fel cu cei ce-s prinși în valurile ei...»⁴⁷). «Cursurile misionare» pentru preoțimea ortodoxă din R. P. R., rânduite de Sf. Sinod și prevăzute de Statutul de organizare al Bisericii Ortodoxe Române, confirmă grija pe care conducătorii noștri bisericești o au de a ține clerul român la înălțimea prezentului.

III. **Arta vorbirii.** Cultura, oricât de întinsă și de variată a preotului, rămâne inoperantă fără concursul vehiculului ei obișnuit: cuvântul. Antichitatea profană și creștină nutrea un adevărat cult pentru arta vorbirii. Absența acestui dar și a acestei arte, la un preot, e o lipsă mare de care se resimte, cel puțin

47. Idem, *op. cit.*, VI, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 681.

uneori, păstoria credincioșilor. «De aceea preotul va face totul pentru a stăpâni această forță», proclamă Sf. Ioan Gură de Aur ⁴⁸). Acelaș autor precizează astfel rolul cuvântului: «Cuvântul este instrument, cuvântul este hrană, cuvântul este cea mai bună temperare a atmosferei; el ține loc de medicament, de foc, de sabie; dacă e nevoie de ars sau de tăiat, de el trebuie să ne servim; dacă el nu reușește, toate celelalte cad. Prin cuvânt deșteptăm un suflet adormit și potolim pe unul aprins; prin el retezăm ce e de prisos și împlinim ce lipsește; prin el facem toate celelalte câte desăvârșesc sănătatea sufletului» ⁴⁹).

Cel înzestrat cu darul vorbirii trebuie să studieze continuu: «Elocvența fiind un dar nu al naturii, ci al învățaturii, când cineva ajunge pe culmile ei, poate să o piardă, dacă nu-și cultivă această putere prin studiu și exercițiu neîntrerupt» ⁵⁰). În veacurile IV și V, pe vremea marilor dispute trinitare și hristologice, arta cuvântului se perfecționase considerabil. Luptele cu păgânii, cu ereticii și adesea cu propria turmă, făcuseră din mulți preoți adevărați virtuoși ai elocvenței. Sf. Grigorie Teologul, Sf. Vasile cel Mare și Sf. Ioan Gură de Aur în Răsărit, Sf. Ilarie, Sf. Ambrozie, Fericitul Ieronim și Fericitul Augustin în Apus, deveniseră modele clasice de oratori bisericești încă din timpul vieții lor. Dar nu toți preoții sau episcopii erau la înălțimea acestora. Cu toate acestea, preotul, zice Sf. Ioan, trebuie să fie gata pentru orice discuție ⁵¹). «Trebuie să ne străduim considerabil, pentru a face să locuiască din belșug în noi cuvântul lui Hristos» ⁵²). Dar acest cuvânt nu poate fi spus oricum. Sfinții Părinți sunt severi cu cei ce improvizează și recomandă deseori tăcerea, preferabilă unei vorbiri nesocotite: «Știu că foarte mulți vorbesc, fiindcă nu știu să tacă», declară așa de adevărat Sf. Ambrozie ⁵³). Odată stăpân pe cuvânt însă, Evanghelia trebuie predicată cu toată îndrăsneala și tăria, și adevărul să fie mărturisit, chiar dacă unii pun piedici și persecută.

48. Idem, *op. cit.* IV, 5, Migne, P. G. XLVIII, col. 668.

49. Idem, *op. cit.*, IV, 3, Migne, P. G. XLVIII, col. 665.

50. Idem, *op. cit.*, V, 5, Migne, P. G. XLVIII, col. 674.

51. Idem, *op. cit.*, IV, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 666-667.

52. Idem, *op. cit.*, *loc. cit.*, col. 666.

53. Sf. Ambrozie, *op. cit.*, I, 10, 35, Migne, P. L. XVI, col. 37 B.

până la moarte pe predicatori⁵⁴). Cuvântarea sau predica preotului trebuie să fie informată și bine documentată⁵⁵). Ele trebuie să fie originale, fiindcă dacă se întâmplă ca ascultătorii să descopere în vorbirea cuiva «părți luate dela alții, ei îl acuză mai rău ca pe hoții de bani!»⁵⁶). Cuvântul nu trebuie spus spre ostentație sau pentru lingusirea ascultătorilor, ci spre slava lui Dumnezeu⁵⁷). Preotul să nu cedeze aplauzelor și plăcerilor popoului, ci să-l atragă pe acesta spre ce-i este de folos. Ideile și sfaturile trebuiesc prezentate cu grație și gust⁵⁸), iar vorbitorul să disprețuiască laudele care se aduc artei sale⁵⁹).

Activitatea complexă a preotului. Activitatea preotului se desfășoară concomitent pe trei planuri: planul sacramental, haric sau teandric, planul moral și planul social. Aceste trei planuri se împletesc și se condiționează reciproc în sensul că planul moral și planul social reflectă într'o măsură efectele lucrării pe plan sacramental, iar acesta din urmă, e parțial, susținut de viabilitatea celorlalte două.

Activitatea preotului pe planul haric, care-l pune în strânsă legătură cu Dumnezeu și care unește cerul cu pământul, face din preoție o slujire supraomenească, unică în existența omenească și dumnezeiască. Ea face din preot o ființă spirituală excepțională, un demnitar al cerului mai presus de îngeri, o scară între pământ și cer, dar care implică angajamente înfricoșătoare. Iată cum înfățișează preoția pe plan haric un pasagiu celebru din cartea III-a a tratatului **Despre preoție** al Sf. Ioan Gură de Aur: «Preoția se săvârșește aici, pe pământ, dar ea are rang între dregătoriile cerești. Și pe foarte bună dreptate. Nici om, nici înger, nici arhanghel, nici o altă putere creată, ci Insuși Paracletul a întemeiat această servire. El a stabilit ca în timp

54. Sf. Vasile cel Mare, *Moralia*, Regula LXX, 13, Migne, P. G. XXXI, col. 825 D, 828 A.

55. Sf. Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, 35-36, pp. 67-68; Sf. Ambrozie, *op. cit.*, I, 2, 5, Migne, P. L. XVI, col. 28 A.

56. Pr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 19.

57. Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, Regula LXX, 23, Migne, P. G. XXXI, col. 836 A.

58. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, V, 2, Migne, P. G. XLVIII, col. 673.

59. Idem, *op. cit.*, *loc. cit.*

ce suntem încă în trup, să facem serviciu îngeresc. De aceea trebuie ca cel ce e hirotonit preot să fie pur ca și cum s'ar afla în ceruri, în mijlocul puterilor îngeresti...» ⁶⁰). De unde vine preotului această vrednicie fără seamăn pe pământ? Dela puterea sa de a săvârși Sfintele Taine și în deosebi Sfânta Euharistie prin care Mântuitorul își manifestă prezența sa reală și ne împărtășește cu Sine pentru desăvârșirea și mântuirea noastră. Sf. Ioan Gură de Aur subliniază: «Când vezi pe Domnul jertfit și stând întins și pe preot aplecându-se asupra jertfei și rugându-se, și pe toți înroșiți de acel sânge prețios, mai crezi că ești printre oameni și stai pe pământ? Nu ești, oare, atunci mutat în ceruri și, aruncând din suflet toată cugetarea trupească, nu privești tu numai cu sufletul și cu mintea pură cele cerești? O, iubirea de oameni a lui Dumnezeu! Cel ce stă sus cu Tatăl, în acel ceas e în mâinile tuturor și se dă pe Sine celor ce vor să-L îmbrățișeze și să-L primească» ⁶¹). Ce însușiri trebuie să împedobască persoana prin care se înfăptuiesc acestea? Marele Gură de Aur precizează: «Când preotul invoacă Sfântul Duh și săvârșește jertfa cea prea înfricoșată, când el stă în continuă atingere cu Stăpânul obștesc al tuturor, spune-mi: în ce rang îl vom așeza? Câtă curăție și câtă evlavie vom cere dela el? Gândește-te ce mâini trebuie să fie acelea care săvârșesc aceste lucruri, ce limbă trebuie să fie aceea care rostește acele cuvinte? Cât de curat și de sfânt trebuie să fie sufletul care primește un așa de mare Duh?» ⁶²). Peste jertfa lui Ilie a căzut foc din cer; peste cea creștină vine Harul dumnezeiesc care o preface în trupul și sângele Domnului. Dacă nu ar fi ajutorul Harului divin, nimeni nu ar putea suporta acest foc al jertfei ⁶³). «Dacă cineva se gândește cât înseamnă faptul că omul, alcătuit din carne și sânge, se poate apropia de acea Natură fericită și pură, atunci va vedea de câtă cinste i-a învrednicit pe preoți Harul Duhului Sfânt. Prin ei se săvârșesc acestea și altele nu mai mici decât acestea, spre demnitatea și mântuirea noastră» ⁶⁴). În timpul săvârșirii marelui jertfe, îngerii asistă pe preot și în-

60. Idem, *op. cit.*, III, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 642.

61. Idem, *op. cit.*, *loc. cit.*

62. Idem, *op. cit.*, VI, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 681.

63. Idem, *op. cit.*, III, 4.

64. Idem, *op. cit.*, III, 5, Migne, P. G. XLVIII, col. 648.

treaga ceată a puterilor cerești strigă cu voce tare, iar locul din jurul jertfelnicului se umple spre cinstea Celui ce stă întins⁶⁵). Preoții care au săvârșit Sfintele Taine cu conștiința curată, în momentul când sunt gata să adoarmă în Domnul, pleacă de aici cu gardă îngerească pentru ceea ce au primit⁶⁶): Căci ei au primit însărcinări de care nicio altă creatură nu a fost învrednicită: «Locuitori ai pământului și ducându-și vieța pe el, preoții au fost cinstiți cu încrederea de a administra cele cerești».

Lucrarea preotului pe plan sacramental sau haric, centrată în Sfânta Euharistie, adică în continuarea Intrupării și Jertfirii Logosului Iisus Hristos, urmărește teandria, adică îndumnezeirea omului. Lumina și dragostea pe care Dumnezeu ni le trimite prin Sfintele Taine, umplu în primul rând sufletul preotului. Pentru ca acesta să poată ridica umanitatea la înălțimea sfințeniei îndumnezeitoare, se cuvine ca sufletul său să fie numai lumină și dragoste învăluind tot pământul. «Cine ar putea răbda mai ușor nebunia și lipsa noastră de experiență decât voi, preoții, care sunteți obișnuiți să ne iubiți peste măsură?»⁶⁷). Preotul este ambasadorul către Dumnezeu, nu numai al întregii cetăți, ci al întregii lumi. El se roagă lui Dumnezeu pentru greșelile tuturor, vii și morți⁶⁸). Prin Sfintele Taine și prin rugăciunile sale, preotul unește în sine pe cei ce au fost, cu cei ce sunt și cu cei ce vor fi.

Activitatea preotului pe plan moral decurge ca un corolar necesar din activitatea sa pe plan haric. Am văzut mai sus că una din condițiile principale pentru candidatura la preoție era pregătirea morală. Aceasta devine o lege absolută mai ales după hirotonie. Lipsa curățeniei morale anulează toate faptele preotului, eventual meritorii în anumite privinți, și chiar pe el însuși. De aceea preoția pe cât e de sublimă prin sensul și scopul ei teandric, pe atât e de grea în exercitarea ei pe pământ. «Păstoria noastră, zice Sf. Grigorie de Nazianz, este cu atât mai grea, cu cât ea are la bază legea dumnezeiască și tinde să apropie pe oa-

65. Idem, *op. cit.*, VI, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 681.

66. Idem, *op. cit.*, *loc. cit.*

67. Idem, *op. cit.*, VI, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 681.

68. Idem, *op. cit.*, VI, 4, Migne, P. G. XLVIII, col. 680; Pr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 21.

meni de Dumnezeu. Orice om înțelept își dă bine seama că pe cât de mare este însemnătatea și vrednicia acestei misiuni, pe atât de mari sunt și primejdiile legate de ea. Un astfel de păstor trebuie să fie în toate împrejurările, în tot locul și timpul, întocmai ca aurul sau argintul curat, fără sunet fals și fără amestec de alte metale mai tari care au nevoie de un foc mai puternic pentru a le putea topi»⁶⁹).

Preotul nu poate avea succes în lucrarea sa de îmbunătățire și de desăvârșire a oamenilor, decât dacă el însuși este un îmbunătățit și un desăvârșit sau pe cale de a deveni astfel. Și totuși câte piedici și frământări îi vânzolesc sufletul! «Furtunile care sguđue sufletul preotului sunt mai multe decât vânturile care sbuciumă marea», exclamă Sf. Ioan Gură de Aur⁷⁰). Prin natura misiunii și a legăturilor lui cu oamenii, preotul este expus continuu la primejdii, care pot deveni ușor păcate. Iată unele din aceste primejdii care, asemenea fiarelor, pot sfâșia sufletul preotului: slava deșartă, care roade inima preotului ca celebrul vultur ficatul legendarului Prometheus, mânia, furia, descurajarea, invidia, cearta, vorbirea de rău, învinuirea nedreaptă, minciuna, prefăcătoria, șiretenia, pornirea împotriva celor nevinovați, bucurie pentru rușinile în care au căzut împreună-liturghisitorii, întristarea pentru fericirile altora, plăcerea de a fi lăudat, dorința de a fi distins de ceilalți, de a da învățături ca să devii plăcut, lingușirea⁷¹). Evident, tabloul acesta nu e complet. Pentru aceste slăbiciuni și păcate, conducătorul de suflete, care e preotul, nu poate spori în lucrul său. De aceea el trebuie să-și facă o educație morală sacerdotală continuă și să culeagă foloase dela preoții cu adevărat îmbunătățiți. El trebuie să se întărească, ca într'o armătură de diamant, prin râvnă și veghere asupra vieții sale, fiindcă toți stau în jurul lui gata să-l lovească și să-l doboare: nu numai vrăjmașii, dar chiar și acei care se prefac că-i sunt prieteni. Oamenii judecă pe preot, ca și cum el nu ar fi într'un înveliș trupesc, nici nu ar avea fire omenească, ci parcă ar fi înger și lipsit de orice slăbiciune⁷²). În general, preotul nu se bucură de o afecțiune

69. Sf. Grigorie de Nazianz, *Apologia*, 10, pp. 53-54, trad. N. Donos.

70. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, III, 8, trad. A. N. Geamănu.

71. Idem, *op. cit.*, III, 9, 14.

72. Idem, *op. cit.*, III, 14.

excesivă din partea oamenilor, chiar când greșelile lui sunt neînsemnate. De aceea el trebuie să se aștepte la batjocuri, la insulte și chiar la amenințări din partea oricui ⁷³). Totuși, păcatele preotului irită și scandalizează mai mult decât ale celorlalți, pentru că el se dă drept păstor și pretinde turmei sale ceea ce nu face el însuși de atâtea ori. Și dacă preoții vor fi pedepsiți pentru păcatele poporului ⁷⁴), cum vor fi ei tratați pentru ale lor proprii?

De aceea, păstorul să ia seama la sine însuși! El este conducător de suflete și nu-și poate îndeplini misiunea fără un suflet cu adevărat conducător. «Păstorul de suflete, zice Grigorie de Nazianz, nu numai să nu fie rău, dar trebuie să se înalte până la culmea virtuții. Altfel nu pricep pe ce știință sau pe ce forță s'ar baza, ca să primească fără teamă sarcina aceasta grea. Mie mi se pare că păstorirea oamenilor, făpturilor cele mai pretențioase și mai nestatornice, este **arta artelor și știința științelor**».

Principiul fundamental al activității preotului pe plan moral trebuie să fie desăvârșita armonie dintre cuvântul și fapta sa ⁷⁵). Sf. Grigorie cel Mare, episcop al Romei, spune că după cum cocoșul își pregătește cântatul prin datul din aripi, așa și preotul să-și pregătească predica și pe ascultători prin faptele sale ⁷⁶).

Activitatea preotului pe plan social este continuarea și în-cununarea activităților sale pe plan haric și pe plan moral. Cine reușește pe plan moral are șanse să reușească și pe plan social, deși această corelație nu se observă totdeauna și, nici teoretic vorbind, ea nu e o dogmă. Sfinții Părinții au depus însă eforturi considerabile pentru a îmbunătăți serios și uneori chiar pentru a reforma profund stările sociale ale vremii lor. Ei plecau nu numai dela porunca evanghelică, după care acela care nu a lucrat pentru ridicarea și mântuirea aproapelui, nu se poate mântui pe sine ⁷⁷), dar și dela principiul că Iisus Hristos mu-

73. Idem, *op. cit.*, III, 13.

74. Idem, *op. cit.*, VI, 1.

75. Sf. Grigorie cel Mare, *Regulae pastoralis liber. ad Ioannem episcopum civitatis Ravennae*, Migne, P. L. LXXVII, Pars I, cap. 2, col. 15 C; Sf. Vasile cel Mare, *Moralia, Regula LXX*, Migne, P. G. XXXI, col. 824 CD.

76. Sf. Grigorie cel Mare, *op. cit.*, Pars IV, cap. 40, col. 124-125.

77. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, VI, 10.

rind și înviind pentru întreaga lume, preoții trebuie să treacă dela indivizi la colectivități pentru a le ridica pe vârful Taboului. De unde rolul social covârșitor al preotului. «E frumos ca mulțumirea și îndatoririle tale să le unești cu acelea ale comunității neamului omenesc», afirmă Sf. Ambrozie⁷⁸).

Preotul se roagă «pentru stingerea războaielor de pretutindeni, pentru încetarea turburărilor, pentru pace, pentru prosperitate, pentru ușurarea repede de toate necazurile care amenință pe fiecare și în mod particular și în mod public»⁷⁹). Sfinții Părinți treceau dela rugăciune, pe teren și interveneau pentru a ușura sau pentru a elimina atâtea neajunsuri sociale. Sf. Ioan Gură de Aur constată că, în sarcina episcopatului din vremea lui cădeau: 1. **Ajutorarea văduvelor**, care trebuiau însă cercetate cu toată grija ca să nu fie hrănite acelea care nu meritau: hoațele, desfrânatele, cele cu dare de mână, etc.; mijloacele de hrănire nu trebuiau să sece niciodată, iar episcopul se impunea să nu aibă patima banilor, pentru că altfel ar fi fost lup în loc de păstor; preotul să nu se amestece în chestii bănești, fiindcă datoria lui este să nu păgubească pe nimeni, ci să fie de folos tuturor, notează Sf. Ambrozie⁸⁰); 2. **Ospitalizarea străinilor și îngrijirea bolnavilor**; 3. **Grijă deosebită față de fecioare**, adică față de monahii; 4. **Judecata bisericească**; 5. **Vizitele zilnice** pe care episcopul trebuia să le facă fiilor săi duhovnicești⁸¹). Această practică era generală în Biserică veacurilor patristice și oameni cum erau marii Cappadocieni, în deosebi Sf. Vasile cel Mare, au organizat-o și au sistematizat-o transformând-o în instituții de caritate ca: spitale, aziluri pentru bătrâni, hoteluri pentru străini, ospătării, case pentru educarea fetelor, școli felurite, în deosebi tehnice. Preoții patristici interveneau masiv pentru înlăturarea sau pentru ușurarea efectelor flagelelor naturii ca: seceta, inundațiile, ciuma, cutremurele de pământ. Stăruiau pe lângă autoritățile de stat pentru ușurarea impozitelor nefericiților cetățeni storși de sărăcie sau de nenorociri, cereau clemență dela autocratori când aceștia,

78. Sf. Ambrozie, *De officiis ministr.*, I, 50, 252, Migne, P. L. XVI, col. 107 A.

79. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, VI, 4.

80. Sf. Ambrozie, *op. cit.*, III, 9, 59, Migne, P. L. XVI, col. 171 B.

81. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, III, 16, 17.

furioși pe locuitorii anumitor cetăți, hotărau să-i extermine, sancționau pe împărați cu penitență publică, în fața credincioșilor, pentru crime comise împotriva poporului, recomandau și trimeteau pe proprie cheltuială studenți la universitățile, sau la dascălii vestiți ai timpului, creiau sau întrețineau ei înșiși școli, împodobeau numeroși sclavi cu cinstea preoției și erau totdeauna în fruntea norodului apărându-l și luptând împreună cu el pentru drepturile elementare ale omului. Acești preoți creștinuau pe «barbari» dându-le conștiința demnității lor de oameni și civilizându-i. Ei nu se temeau de războaie și de năvălitori pentru a duce cuvântul Domnului până dincolo de hotarele împărăției romane. Răscumpărau prizonieri, smulgeau invadatorilor pe femeile și fetele răpite, redau pe copii părinților, pe părinți copiilor și pe cetățeni patriei⁸²).

Mergând pe urmele Sfinților Părinți, preoțimea noastră nu va ezita să colaboreze cu toate inițiativele și operele pentru crearea unei orândueli sociale mai dreaptă și mai bună. Suprimarea claselor sociale și a exploatării omului de către om, osândirea bogăției obținută prin munca neplătită sau rău plătită a altora, abhorarea nedreptății și a lenii, cultul dreptății și al muncii, nediscriminarea națională și rasială, lumina culturii sunt tot atâtea idei și comandamente evanghelice, pentru care Biserica luptă de aproape două milenii. Statul nostru de democrație populară știe cât de prețios este ajutorul pe care slujitorii altarului îl pot da pentru realizarea acestor principii creștine și socialiste în același timp. Colaborând la realizarea planului de stat împreună cu tot poporul muncitor, preoțimea își face nu numai o datorie cetățenească, dar și una evanghelică, grăbind cu un ceas mai devreme înfăptuirea atâtor porunci sfinte predicate de atâtea ori, dar neîmplinite decât parțial și sporadic din cauza carențelor umane.

Toate planurile activității preotului: haric, moral și social sunt orientate spre viață, spre progres și spre pace. Spre **viață**, pentru că, spre deosebire de alte religii, creștinismul cultivă intenș viața, viața din toate domeniile existenței, viața în așa măsură, încât ei o prelungește chiar după moarte, printr'o altă viață, de data aceasta nemuritoare. Spre **progres**, pentru că învățătura creștină punând ca ideal desăvârșirea, o desăvârșire

82. Sf. Ambrozie, *op. cit.*, II, 15, 70, Migne, P. L. XVI, col. 129 A.

care să ajungă până la îndumnezeirea omului, sprijină și patronează orice cucerire științifică, tehnică și socială, care înseamnă tot atâtea salturi spre porțile de mărgăritar ale Ierusalimului ceresc. Spre **pace**, pentru că Biserica favorizând tot ce este vieată, — ea însăși fiind izvorul vieții — nu admite războiul, care e instrumentul morții.

Metoda activității pastorale nu e o preocupare sau o invenție modernă. Ea a frământat cu deosebită intensitate Biserica primară, iar Sfinții Părinți s'au străduit să-i găsească soluții, fără a fi mulțumiți de ceea ce au găsit. Toți sunt de acord însă că lucrul pastorației e greu, extrem de greu. Sf. Ioan Gură de Aur reflectează: «A voi să enumeri toate greutatea sfintei preoții, înseamnă a măsura marea»⁸³). Sf. Grigorie de Nazianz notează: «Oricât de grea și anevoioasă ne apare arta medicinei, tot mai greu este să studiezi și să vindeci moravuri, pasiuni, viții și înclinări rele, să îndepărtezi de comunitate toate apucăturile sălbatice și animalice, să introduci și să statornicești în schimb obiceiuri blânde și bineplăcute lui Dumnezeu»⁸⁴). Cum am afirmat deja, cheia fermecată a succesului pastoral este pilda personală. Trebuie «să fii întâi tu însuți curățit și apoi să poți curăți pe alții, să te înțelepțești întâi tu și pe urmă să înțelepțești pe alții, să devii întâi tu lumină și pe urmă să luminezi pe alții, întâi să te apropii tu de Dumnezeu și apoi să apropii de El și pe alții. Să te sfințești întâi pe tine și apoi să sfințești pe alții, în sfârșit să ai mâini pentru ca să conduci și minte pentru a da sfaturi altora»⁸⁵).

Metoda pastorală se va feri de uniformitate și de rutină. Stilul sufletesc al oamenilor e foarte variat. Medicamentele duhovnicești nu se aplică tuturor la fel și nu au aceleași rezultate: «Ba ceva mai mult: uneori ceea ce pentru unii e foarte bun și de folos, la alții dă rezultate contrarii, întrucât depinde foarte mult de timp și de împrejurări cum și de temperamentul bolnavului. De aceea este cu neputință să închegi... anumite reguli generale sau să concentrezi într'un singur capitol, pentru a învăța bine, odată pentru totdeauna, arta vindecării sufletelor, oricât te-ai sârgui și oricât de mult ai învăța. Numai practica

83. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, VI, 9, trad. A. N. Geamănu.

84. Sf. Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, 18, p. 58, trad. N. Donos.

85. Idem, *op. cit.*, 71, p. 92, trad. N. Donos.

și experiența îndelungată desăvârșesc știința și abilitatea medicului»⁸⁶). Legea supremă e tactul și tratamentul dela caz la caz. Oamenii să fie hrăniți fiecare după puterea sa de asimilare: unora li se dă lapte, altora o hrană mai înaltă și mai nutritivă⁸⁷). «Pentru că preotul e silit să aibă legături cu oameni care au femei, cu alții care cresc copii... cu alții care îndeplinesc vreo slujbă publică și cu alții care sunt în culmea puterii, cât de felurit nu trebuie să se poarte el cu toți aceștia? Și când zic felurit — nu înțeleg să fie înșelător, nici lingușitor și prefăcut, ci în deplină libertate și plin de siguranță să știe să fie și mlădios după trebuință, iar când starea lucrurilor ar cere aceasta, el trebuie să fie deopotrivă de blând sau de aspru»⁸⁸).

În tratarea greșelilor oamenilor trebuie multă precauție. Sufletul păstoritului, dacă e rușinat dintr'odată, cade în ne-simțire. De aceea păstorului îi trebuie o mare înțelepciune și o mie de ochi ca să privească din toate părțile starea sufletului⁸⁹). Preotul va întrebuița nu violența, ci persuasiunea, canonul sau penitența nu trebuie să egaleze greșala sau greșelile făcute. Lucrul trebuie făcut pe îndelete, nu deodată și folosit maximum de prudență⁹⁰). Preotul să treacă peste interesul său personal și să facă totul numai pentru binele altora⁹¹). Intr'un cuvânt, repetăm: legea supremă a metodei pastorale este tactul, mijloacele ei sunt prudența și suplețea, izvorul ei viu și veșnic este dragostea. Fără dragoste, niciunul din darurile suprafirești nu e de folos⁹²). Iar această dragoste a păstorului să meargă până la a-și da viața pentru oile sale: nimeni nu are dragoste mai mare ca aceea de a-și da sufletul pentru prietenii săi (Ioan, XV, 13).

Incheind aceste considerațiuni, se cuvine să observăm:

1. Preoția creștină, spre deosebire de alte preoții, este o slujire dumnezeiască, fără rang printre dregătoriile omenești. Ea este semnul dragostei, al dragostei culminante pentru Hristos și pentru oameni. Ținta ei finală este aducerea omului la îndum-

86. Idem, *op. cit.*, 33 pp. 66-67, trad. N. Donos.

87. Idem, *op. cit.*, 45, pp. 73-74.

88. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, VI, 4, trad. A. N. Geamănu.

89. Idem, *op. cit.*, II, 4.

90. Idem *op. cit.*, *loc. cit.*

91. Sf. Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, 54.

92. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, II, 5.

nezeire. De aceea ea cere o pregătire și o ținută excepțională.

2. Cele trei planuri: haric, moral și social ale activității preotului se împletesc și se condiționează, ele vizând ridicarea omului și a colectivității, dacă ținem seama că religia Mântuitorului și, prin ea, preoțimea Lui promovează viața, sprijină progresul și predică pacea.

3. Preoțimea patristică și cea creștină în general a inițiat și a sprijinit opere considerabile de folos obștesc și de transformări sociale. Ea este creatoarea așezămintelor de asistență socială în Europa: spitale, azile, case de educație, gospodării, școli, etc. Ea s'a așezat în fruntea mișcărilor de înnoire și de progres și azi colaborează la marile transformări sociale și economice din țara noastră militând pentru drepturile intacte ale celor ce muncesc, pentru suprimarea claselor sociale și a exploatării omului de către om, pentru cultul muncii, al dreptății și al păcii.

4. Preoțimea nu va putea duce la bun sfârșit această operă fără un contact permanent cu realitatea umană și socială, așa cum procedau Sfinții Părinți. E bine ca, după modelele patristice, preoțimea să-și împlinească lipsurile, să-și îndrepte greșelile, să-și verifice conștiința și vocația, pentru a nu primi din partea lui Dumnezeu și a oamenilor osândirea pe care o primesc atâția din preoții Vechiului Testament prin gura proorocilor Ieremia, Iezechiel, Ioil, Zaharia și Maleahi.

5. Preotul e preot nu al unuia sau doi oameni, ci al Bisericii, adică al colectivității. Contactul și slujirea permanentă a colectivității, a numărului nesfârșit de frați și de surori, iată o poruncă sfântă evanghelică și patristică.

6. El trebuie să fie continuu ocupat, așa cum erau preoții aleși de Mântuitorul: unii din ei erau pescari, alții făcători de corturi, alții muncitori de pământ. Principiul e ca preotul să nu fie niciodată fără lucru ⁹³).

7. Sfinții Părinți au iubit pe oameni până la totală lepădare de sine: au renunțat la averea lor, la gloria lor, la sănătatea lor, la viața lor, de dragul turmei iubite. Iată un stil duhovnicesc vrednic de imitat. Inapoi la Sfinții Părinți! Dar nu numai cu vorba, ci și cu viața noastră!

93. *Așezămintele Apostolice*, II, 63, p. 84.

Prof. N. CHIȚESCU:

ESENȚA DOCTRINALĂ A CELOR TREI MARI CONFESIUNI CREȘTINE

Alexei Homiacov, cel mai mare gânditor creștin rus al veacului trecut, a scris: «Trei voci mari se aud în Europa: «Supuneți-vă și credeți decretelor mele»! spune vocea Romei.

«Fiți liberi și încercați să vă faceți o credință!» zice vocea Protestantismului.

Iar vocea Bisericii grăește către copiii ei: «Să ne iubim unii pe alții ca într'un gând să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh»! ¹⁾.

Cum am ajuns la o asemenea disonanță de voci în lumea creștină, care trebuia să formeze simfonia dumnezească a cerului pe pământ? Care e greșeala inițială, principiul ascuns, care a ros ca viermele cel nevăzut la temelia unității creștine și a sfâșiat Biserica — mantia cea fără cusătură a Domnului?

— Iată câteva întrebări pe care le ridică dintru început problema noastră; la acestea și la altele, care se vor vădi în cursul expunerii, vom căuta să răspundem într'un chip cât mai obiectiv, luând ca mărturie Istoria nepărtinitoare. Căci altfel lipsa de obiectivitate ne-ar face tot atât de vrednici de răs ca și pe un Lacordaire, care, în «L'Univers religieux», susținea în veacul trecut că noi, Răsăritenii, fierbem pe morți în vin pentru a le asigura intrarea în rai; sau ca pe un oarecare Tholuk, învățat teolog în vremea sa, care scria lui Strauss că în Biserica noastră nu se citește niciodată Evanghelia după Ioan ²⁾.

1. Mai presus de orice, pe noi ne interesează **adevărul**, pe care îl căutăm din toate puterile noastre; el e în Dumnezeu:

1. A. S. Khomiakoff, *L'Eglise latine et le Protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient* (Lausanne et Vevey, 1872), p. 308.

2. A. S. Khomiakoff, *op. cit.*, p. 65, notă.

«Eu sunt calea, adevărul și viața» a spus Domnul³⁾; și tot El ne-a învățat: «De rămâneți în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenicii Mei; și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi»⁴⁾. Biserica răsăriteană nu a pus la temelia vreuneia dintre patriarhii falsele decretale, ca Apusenii; pe noi nu ne supără Adevărul.

Dar tocmai aici se ridică adevărata greutate pentru cercetători: Există trei ramuri mari ale Creștinismului și fiecare revendică pentru sine posesiunea adevărului întreg.

Trebue aflat un criteriu al acestui adevăr; iar acest criteriu trebue să se impună, prin tăria lui, tuturor celor trei ramuri ale Creștinismului. Nu-l aflăm nici la Protestanți, nici la Romano-Catolici:

Protestanții au ridicat în felurite chipuri, această problemă și au rezolvat-o într'un fel cu totul subiectiv. Există, după ei două năzuințe înăscute în om: aceea de a afla adevărul gata făcut sau descoperit și aceea de a-l afla prin propriile străduințe. Cea dintâiu năzuință își află răspuns în Romano-Catolicism, unde adevărul se dă, formulat de autoritatea bisericească; cea de a doua e satisfăcută în Protestantism, unde conștiința credinciosului discerne ce e cu adevărat dumnezeesc și descoperit de ce este omenesc: temă care prelucra o idee răspândită, în veacul trecut de Alexandru Vinet, printre alți protestanți și care nu prezintă un criteriu obiectiv, ci unul subiectiv și foarte relativ⁵⁾.

După **Romano-Catolici** criteriul adevărului e aprobarea papii; altfel în starea de neunire a Confesiunilor creștine nu are cine să formuleze și să hotărască ce e adevărat și ce nu e. Nici acest răspuns al absolutismului papist nu ne mulțumește mai mult decât relativismul protestant, deoarece nu se ridică deasupra contingențelor de interes și de util: Ce pare adevărat ne înșală, ca partea vizibilă a unui obiect în formă de sferă; ni se pare că am văzut totul, văzând o parte și ne înșelăm fiindcă partea cealaltă poate fi altă formă geometrică.

3. *Sfânta Evanghelie după Ioan*, XIV, 6.

4. *Sfânta Evanghelie după Ioan*, VIII, 31-32.

5. E tema vestitei cărți a fostului Decan al Facultății Protestante din Paris, August Sabatier: «*Les Religions d'autorité, la Religion de l'Esprit*».

Iată de ce ne vom adresa unor competențe verificate de milenii și primite de Biserica ecumenică dinaintea Marei Schisme, pentru ca în intuirea integrală a sferei adevărului, pe care o aveau cei ce vorbeau în numele întregii Biserici, să aflăm un criteriu valabil pentru toate timpurile.

În această epocă a ecumenicității Bisericii, Sf. Irineu ne-a dat, printre alții, un criteriu pe care-l amintim aici: «Noi păstrăm — scrie el ⁶⁾ — neatinsă credința primită de Biserică, pentru că ea e un dar al Duhului Sfânt... Căci Dumnezeu a incredințat Bisericii misiunea de a împărtăși pe Duhul creaturilor Sale, care sunt oamenii, pentru ca toate membrele care-L primesc să fie făcute vii. Acolo este esențialul legăturii noastre cu Hristos, adică acolo se arată puterea Duhului Sfânt. E Duhul Sfânt. El e arvuna perenității credinței noastre, a creșterii și a desvoltării ei în noi; El e calea care duce la Dumnezeu. Acolo unde e Biserica, e și Duhul lui Dumnezeu. Acolo unde e Duhul lui Dumnezeu e și Biserica și plinătatea Harului. Iar Duhul e Adevărul. Pentru aceasta, deasemenea, cei care caută hrana lor în afara sânului matern al Bisericii n'au deloc parte cu Hristos și nu primesc apele vii și curate care curg ca un șuvoi din Trupul tainic».

Și pentru Sfântul Irineu se pune problema criteriului adevărului unic în mijlocul mulțimii de comunități eretice, care, fiecare în parte, pretindeau că dețin adevărul integral. Am văzut răspunsul lui: e adevărul fundamental că infailibilitatea n'a fost dată decât Bisericii care a primit-o dela Sfinții Apostoli. Cu aceasta am înlăturat ipoteza protestantă după care adevărul ar putea fi dat insului singuratic; am respins și pretențiile romano-catolice, după care papa ar fi «arbiter veritatis». **Enciclica patriarhilor ortodocși dela 1848**, ne arată în chip răspicat acest lucru: «Insăși persoana fericitului Petru a fost judecată înaintea tuturor **după adevărul Evangheliei**» (Gal. II, 14), și a fost găsit după mărturia scripturistică «vinovat și nu drept mergând» (Gal. II, 14) ⁷⁾. Innoirile doctrinale au fost comise în

6. Sfântul Irineu, Adv. Haeres., III, XXIV, 1; Migne, P. G. t. VII, col. 966.

7. *Enciclica patriarhilor ortodocși dela 1848*; studiu introductiv, text și traducere de T. M. Popescu, profesor la Facultatea de Teologie din București, (București, 1935), p. 117.

Apus cu binecuvântarea papei. Dimpotrivă, «la noi — scrie enciclica în alt loc —, n'au putut niciodată nici patriarhi nici sinoade să introducă lucruri nouă, pentru că apărătorul religiei este însuși corpul Bisericii: adică poporul însuși, care voia ca religia să-i fie veșnic neschimbată și la fel cu a părinților săi, așa cum au experimentat mulți dintre papii de după schismă... adăogând cuvântul memorabil [al lui Celestin, în timpul sinodului al III-lea ecumenic]: **Desinat novitas incessere vetustatem**»⁸).

E adevărat că acest acord al tuturor creștinilor n'a existat în chip absolut nici înainte de Marea Schismă, ba chiar nici în timpul Sfinților Apostoli.

Iar dacă din cele expuse încercăm să tragem o concluzie, aceasta nu poate fi decât aceea că criteriul adevărului ni-l dă, în mulțimea învățăturilor interconfesionale creștine, viața și învățătura Bisericii din epoca ecumenică, «stâlpul și temelia adevărului»⁹). Acest criteriu poate fi cel mai puțin expus criticii, atât din partea Romano-catolicilor cât și din a Protestanților. Iar în lipsa acestei Biserici, adevărul se găsește acolo unde s'a menținut în integritatea lui din epoca apostolică până azi.

Acesta e cel dintâiu principiu pe care l-am stabilit.

2. S'a încercat să se precizeze trăsăturile esențiale ale fiecărei confesiuni creștine, prin câte un patron duhovnicesc ales dintre sfinții Apostoli: Sf. Petru, al Romano-Catolicismului, Sf. Pavel, al Protestantismului, Sf. Ioan, al Ortodoxiei răsăritene. Această patronare o aflăm nu numai la unii teologi eterodocși, ca Arhiepiscopul Upsalei, Nathan Soederblom, ca și la unii ortodocși¹⁰). Alegerea nu e nepotrivită și vom arăta îndreptățirile celor care o susțin:

Sfântul Petru e presupusul episcop al Romei timp de 25 ani; la sinodul din Ierusalim, Sf. Apostol Pavel i-a stat față împotriva și l-a învinuit de ipocrizie fiindcă în fața Iudaizanților menținea Legea Veche cu formalismul ei; se știe că Ro-

8. *Ibidem*, pp. 132, 133.

9. *Epistola I către Timotei*, III, 15.

10. v. *Ortodoxia și creștinismul apusean*, prelucrare din rusește după A. P. Lopuhin... și după alți autori, de P. S. Sa Nicodem episcop al eparhiei Hușilor; colecția «Biblioteca Bunului Păstor», Sibiu 1922), pp. 16, 17, 18.

mano-catolicismul a accentuat într'atât formalismul exterior încât Impărăția lui Dumnezeu a devenit pentru ei una pământească, similară teocrației Vechiului Testament, condusă, în chip văzut, de papa, loc-țitorul lui Dumnezeu pe pământ¹¹⁾.

La rândul său, Sfântul Apostol Pavel e proclamat protectorul Protestantismului care se ridică, în numele conștiinței și al Harului, împotriva slovei, care înăbușe Duhul, în Romano-catolicism; se știe că întreaga învățătură epistolară a Apostolului Neamurilor accentuează în deosebi libertatea conștiinței harice; se pot aduce deasemenea și alte îndreptățiri ale acestei ipoteze¹²⁾.

În sfârșit, conducătorul duhovnicesc al Ortodoxiei e socotit Sf. Ion, ucenicul iubit al Mântuitorului, care, împreună cu Maica Sa, l-a urmat până la picioarele crucii; iar în scrierile sale a arătat că nu Legea, nici gnoza, sunt temelia creștinismului, ci iubirea, care învăluie întreaga sa istorie într'un nimb de purpură și de aur¹³⁾.

Această patronare spirituală este, însă o încercare de sistematizare excesivă a esenței fiecărei Confesiuni prin concretizarea și simbolizarea ei printr'un Sfânt Apostol.

11. În sprijinul acestei ipoteze se poate aminti că, în epoca primară, «în Ierusalim trăiau mulți creștini care păzeau cu strictețe întreaga lege mozaică, fără ca însă să creadă că mântuirea atârnă de aceasta. Pentru că însuși Sf. Apostol Petru era la început de aceeași părere, aceștia primiră numele de *Petrini*»: Pr. Ioan Mihălcescu, *Istoria bisericească universală, până la 1054...* ed. IV, (București, 1932), p. 65.

12. Se pot aminti aici Catarii, cunoscuți și sub numele de *Paulicieni*: ba și certurile din sânul unor comunități creștine care împărțiseră pe membrii lor în mai multe tabere: «Fraților», scrie în *I. Cor.*, I, 11-12, Apostolul Neamurilor, «prin oameni dela Hloe, din casă, mi-a venit știre dela voi cum că la voi sunt certuri; adică vreau să spun că fiecare dintre voi rostește: «Eu unul sunt al lui Pavel. Și eu sunt al lui Apolo. Și eu sunt al lui Chefa. Iar eu sunt al lui Hristos».

13. În sprijinul acestei ipoteze se amintește de unii că, în episodul umblării pe mare Petru e cel ce se aruncă în mare, dar Ioan e cel care recunoaște cel dintâiu pe Domnul; căci Sfântului Ioan i se făgăduiește ceva deosebit de toți ceilalți Sfinți Apostoli (*Ioan*, XXI, 22-23) și, în sfârșit, se mai arată că adevărata învățătură despre sobornicitatea Bisericii specifice Ortodoxiei — își are temelie tare în aceea a Sfântului Evanghelist Ioan: Biserica e comunitatea unirii în libertate și iubire; Ea își are temei în existența istorică a Dumnezeu-omului și în iubirea exprimată ecumenic prin sinoadele ecumenice.

Dar are în ea și ceva blasfematoriu, prin aceea că se leagă numele a doi mari Apostoli ai creștinătății de caracteristicile defecte ale celor două Confesiuni apusene.

Așa încât vom încerca stabilirea notelor esențiale ale învățaturii celor trei confesiuni creștine pe teme istoric și doctrinal: chiar și așa, o caracterizare sistematică și generalizatoare în ea destul arbitrariu...

3. Creștinismul e zămislirea unei lumi nouă. Concepția noastră despre acest proces de prefacere a unei lumi vechi, păgână, în alta nouă, creștină, nu e, asemenea antropologiei, romano-catolice, în care la ce e vechi se adaugă, numai, ceva; nici nu e, prin asemănare cu antropologia protestantă, distrugerea, sau, mai bine zis, acoperirea omului vechiu cu calități noi; ci e ca aloatul care dospește frământătura și ca pomul altoit: creștinismul ortodox concepe lucrarea supranaturală ca una care ține seama de fire, și o transformă, o face să renască, o reface.

Această prefacere a lumii vechi a luat două forme, potrivit cu elementul firesc pe care s'a altoit creștinismul: lumea păgână, răsăriteană, cu preocupările ei de a stabili raporturi armonice între idee și realitate, între individ și stat; lumea apuseană, preocupată de cuceriri și stăpâniri, de exploatare.

În Răsărit, ideea creștină s'a altoit cu ușurință pe tărâmul civilizației grecești, adoptând forma politică descentralizată, prin acele patriarhate și mitropolii, deci păstrând individualitatea diferitelor popoare și, în acelaș timp, unitatea de credință și practică. În Apus, însă, oamenii Bisericii s'au lăsat înrăușiți de ideile politice care stăpâniseră mințile și le-au aplicat ei înșiși sub forma cezaro-papală care avea să ducă la un despotism universal, la tăgăduirea independenței naționale și la un absolutism, izvor neîntrerupt de conflicte între Biserică și Stat, în care papa afirmă aceea **plena potestas** a acelei **civitas divina in terrenis**, și în care primatul ar fi trebuit să fie numai al iubirii!

Din mulțimea celor care, în chip direct sau indirect, conștient sau inconștient, au contribuit la stratificarea spiritului juridic în creștinismul apusean, două sunt personalitățile care domină istoria acestui proces: Fericitul Augustin și papa Gregorie al VII-lea, Hildebrand.

a) Fericitul Augustin e geniul apusean complex, care formulează în opera sa sistemul juridic, care îmbrățișează întreaga

sa învățatură: «Deus coronat nil aliud nisi merita». Noțiunea de «merit», străină teologiei răsăritene, stă în centrul acestei învățături juridice: ea presupune raporturi omenești, meschine, de drept, între Dumnezeu și om, având ca «terminus ad quem» învățătura despre tezaurul meritelor prisositoare și despre indulgențe. Tot Fericitul Augustin este acela, care, aplicând enigmaticul «Silește-i pe toți să intre» din Sf. Evanghelie după Luca (Cap. XIV, 23), în lupta sa cu Donatismul, a aruncat sămânța intoleranței apusene, osândită cu atâta talent de un Pierre Bayle (1647—1706), ori de un Jean de Castillon (1718—1799) și din tulpina căreia vor odrăsli războaiele religioase și inchiziția.

b) Cealaltă personalitate, care a întruchipat în cea mai mare măsură geniul juridic și legalist al Apusului, e papa Grigore al VII-lea Hildebrand. Impunând clerului celibatul și intrând în lupta pentru investitură, deschidea un proces care nu s'a sfârșit nici azi.

Minusculul stat papal, întemeiat în 1929, a arătat întregii Creștinătăți că ținta firească pe care o urmărește și acum papalitatea e aceeași ca și aceea a lui Inocențiu al III-lea, ca și a unui Bonificiu al VIII-ea, adică întemeierea unei teocrații având ca suprem stăpânitor pe papă, investit cu jurisdicția universală și puterea dumnezească a infailibilității. Rodul cel mai evident al acestui spirit juridic este Marea Schismă dela 16 Iulie 1054; cât de departe este el de duhul evanghelic exprimat prin cuvintele: «Cel care dintre voi va vrea să fie mare va fi slujitorul vostru; și care va vrea să fie întâiul, va fi tuturor slugă!»¹⁴).

4. Teoria Răscumpărării oglindește în chipul cel mai desăvârșit acest spirit juridic al Creștinismului apusean: într'atât e de adevărat că esența oricărei forme a religiei creștine e învățătura ei despre mântuire!

Teoria lui Anselm de Canterbury e învățătura oficială a Bisericii apusene. Potrivit acestei învățături omul a ofensat pe Dumnezeu, prin păcat; el trebuie să moară, dacă nu aduce o satisfacție adecvată onoarei lui Dumnezeu: ea e adecvată dacă e adusă de cineva egal în onoare cu Dumnezeu și, în același timp, reprezentant desăvârșit al omului. Cel care a îndeplinit aceste

14. *Marcu*, X, 43, 44.

condițiunii a fost Dumnezeu-omul Iisus Hristos. În afară de elementele pur medievale, care fac străină oricărei alte epoci această explicație (ca: înfățișarea omului ca un vasal al lui Dumnezeu — suzeran, ofensat de «rebeliunea» supusului său...), ea mai păcătuiește și prin aceea că stabilește un raport pur juridic între Dumnezeu și omul păcătos—neînstare de a mai face ceva. Și într'adevăr, el nu face nimic. Dar nici substituirea nu e propriu zis o substituie, fiindcă moartea Domnului nu e măsurată după valoarea celei omenești, ci după valoarea propriei Lui vieți. Ea rămâne ceva abstract și nu reușește să ne miște, rămâne departe de noi, care ne socotim fiii ai Tatălui ceresc și dorim să fim tratați ca atare.

Acest lucru a fost încercat, în teologia lor clasică, de Protestanți. Dar și ei ajung la exagerarea de a socoti că Mântuitorul s'a substituit păcătoșilor în chip total și esențial, adică prefăcându-se El în blestem și păcat, iar nu că a primit pedeapsa ce se cuvenea blestemului și păcatului, din iubire pentru oameni...

Dealtfel, Protestantismul a evoluat: astăzi adeziunile se împart între teoria morală, reprezentată prin școala lui Ritschl în Germania și August Sabatier, în Franța, (după care moartea Domnului n'a fost decât o pildă, asemenea aceleia a lui Socrate și a oricărui erou...) și între teoria solidarității, expusă de corifeii ca Malan, G. Frommel, E. Bersier, H. Monnier și alții.

Potrivit învățăturii Sfinților Părinți, unanimi în a accentua substituie penală, proclamată într'un chip unic de cap. LIII din profeția lui Isaia, Biserica noastră învață și ea că din iubire s'a substituit Mântuitorul, persoana sfântă, oamenilor păcătoși, primind pedeapsa ce se cuvenea acestora; iar substituie aceasta nu e totală și absolută, ci parțială și relativă. Din pricina sfințeniei, firea Sa omenească s'a simțit copleșită de groaza păcatului, rezumând în sine firea cea păcătoasă. De aceea a asudat sudori de sânge, a căutat să scape de moarte și dându-și sufletul a rostit misterioasele cuvinte: «Eli, Eli, lamah sabahtani?».

Teologia de azi adaogă aspectele: moral, tainic și pe al solidarității, rezumat în teoria celebră a recapitulațiunii, — toate expuse de Sfinții Părinți, al căror spirit e cu totul depărtat de cel juridic.

Nu juridismul, ci, **ontologismul** e specific Ortodoxiei; în virtutea acestui ontologism ea crede în putința unei translații a energiilor divine în viața lumii și a omenirii, prin care se leagă cerul cu pământul și se preface întreaga fire într'un templu imens: ideea panbisericească a Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul.

5. Spiritul apusean juridic, legalist, care a stricat raporturile normale dintre Creator și creatură, e o anomalie cauzată, de o lipsă adânc simțită de Biserică—Trupul tainic al Domnului—: iubirea, care e o iradiere în afară a iubirii de negrăit a persoanelor Sfintei Treimi între Ele. Așa se explică de ce avem numai în Răsărit, pe omul comunitar al iubirii, pe când în Apus pe cel individualist. «Noi știm, spune Alexei Homiacov¹⁵⁾, că, dacă cineva dintre noi cade, el cade singur, dar nimeni nu se mântuește singur. Cel ce se mântuește, în Biserică se mântuește, ca membru al ei și în unire cu celelalte membre ale ei. Dacă cineva crede e în comuniunea credinței, dacă cineva iubește, e în comuniunea iubirii; dacă se roagă, e în comuniunea rugăciunii...» Și adaugă mai departe: «Dacă ești mădular al Bisericii, atunci rugăciunea ta e necesară pentru toate celelalte mădulare. Dacă mâna ar spune că nu-i e necesar sângele întregului corp și nu i-ar mai da sânge, mâna s'ar usca... Sângele Bisericii e rugăciunea reciprocă și respirația ei lauda lui Dumnezeu...»¹⁶⁾.

Dar în comunitarismul creștin n'am cupris numai comunitatea națională, ci comunitatea ecumenică, a tuturor părților care compun Biserica universală, al cărei suflet e Duhul Sfânt.

Dintru început aceste părți ale Bisericii ecumenice au primit învățătura formulată de sinoadele ecumenice — vocea Bisericii și autoritatea ei supremă.

Se știe, însă, că în veacul al IX-lea, o parte a acestei Biserici și-a îngăduit un fratricid moral: ea s'a rupt din comuniunea de credință cu Biserica ecumenică din toate timpurile, substituindu-i-se; un sinod regional a luat locul sinodului ecumenic și o învățătură nouă, proprie unei provincii din lumea creștină a înlocuit învățătura apostolică și patristică: «Filioque» era introdus în simbolul niceo-constantinopolitan.

15. Alexei Homiacov, *Die Einheit der Kirche*; colecția «Oestliche, Christentum. Documente»; vol. II: Philosophie; publicate de Nicolai v. Bubnoff și Hans Ehrenberg, (München, 1925), p. 21-22.

16. *Idem*, ibidem, p. 24.

Adevărul este, precum se vede, nu că Biserica Răsăriteană s'a izolat de cea Apuseană, căci ea trăește mai departe în comuniunea de credință cu noul de mărturisitori, începând din epoca apostolică; cel care s'a izolat prin stricarea credinței e Romano-Catolicismul.

Proclamarea individualismului și a liberului examen individual avea să aibă urmări nebănuite pentru viitorul Bisericii Apusene: Ea deschidea calea Protestantismului de mai târziu proclamând drept valabile în raporturile ei cu Biserica ecumenică legile, de care se va prevala mai târziu. Protestantismul, care, la rândul său va merge pe aceeași cale mult mai departe cu stricarea credinței.

Acest individualism Romano-Catolic a dus la o adevărată idee de castă: El a distanțat la infinit pe episcopi de papă; pe preoți de episcopi (care au confiscat dreptul «de a confirma»); pe laici de ierarhie (luându-li-se dreptul de a asculta slujba sfântă în limba maternă, de a se împărtăși sub ambele forme, de a citi Scriptura... etc... Nunta însăși, taină pe care a cinstit-o însuși Mântuitorul cu prezența Lui la Cana Galileei, e socotită de Romano-Catolici ca o taină de mâna a doua, presupusă ca fiind săvârșită de viitorii soți — iar preotul săvârșind un fel de ierurgie —, cu toate că, printr'o curioasă inconsecvență, Biserica Romano-Catolică n'a aprobat, principial, divorțul. Explicația este că nunta nu interesează decât starea inferioară a laicilor...).

Protestantismul a luat naștere și s'a menținut numai pe terenul romano-catolic, e o buruiană care nu crește decât pe acest sol: pentru că în această Confesiune el află principiile care-i dau naștere; pentru că individualismul protestant se regăsește în cel romano-catolic: cel romano-catolic e «terminus «a quo», cel protestant, «terminus» «ad quem».

Tot Homiacov descrie astfel starea celor trei Confesiuni creștine din punct de vedere al legăturii insului cu Biserica: «Firul din pulberea de nisip nu primește o existență nouă din grămada în care l-a aruncat întâmplarea. Așa e omul în Protestantism.

Cărămida dintr'un zid nu suferă nicio stricăciune și nu primește nicio desăvârșire din locul pe care i l-a dat echerul zidarului. Așa e omul în romanism; dar particula materială, care a fost asimilată de un trup viu primește ea însăși un sens nou și

• viață nouă dela organismul din care a devenit o parte integrantă.

Așa e omul în Biserica, care e trupul lui Hristos și al cărei principiu organic e iubirea»¹⁷).

6. O urmare, pe care o accentuăm în deosebi aici, a jurisdis-mului romano-catolic, a fost fără îndoială schimbarea raportului dintre libertatea în Biserică și unitatea ei: s'a jertfit libertatea individului, pentru a se salva unitatea Bisericii. E ușor de înțeles că Protestantismul a reacționat împotriva acestei oprimări, redând individului o libertate, care merge până la anarhie.

Atât protestantismul, cât și sectele, care au odrăslit din tulpina lui, au salvat integral această libertate a conștiinței individuale; dar ar putea fi comparate cu un om, care fugind de urs, se refugiază într'o colibă, unde, sprijinindu-se de un zid, e mușcat de un șarpe, precum ne învață profetul Amos¹⁸). Căci au trebuit să jertfească cu totul unitatea Bisericii, din toate punctele de vedere — unitate pe care o postulează toți Sfinții Părinți ca și Sfinții Apostoli, după învățătura Mântuitorului.

Biserica Ortodoxă, a putut, prin iubire, să dea o sinteză a unității Bisericii și a libertății individuale. Această unitate în libertate e rodul Duhului, care unește prin credință în același adevăr, iar adevărul dă slobozenie fiecărui credincios, precum am spus mai sus.

7. Această schiță sumară ar fi și mai puțin completă, dacă n'am cerceta în lumina criteriului pe care-l oferă Biserica ecumenică, legătura învățăturii creștine cu viața, după cele trei mari Confesiuni creștine. Și aici vom avea surprize:

Așa după cum **Corpus juris canonici** a codificat întreaga viață administrativă—canonică; așa după cum Liguorismul, cu subtilități nebănuite a catalogat și etichetat faptele și gândurile creștinului din punctul de vedere moral-cazuistic, tot astfel întreaga învățătură creștină a fost dogmatizată, mulțumită deciziilor celor 12 sau 14 sinoade pe care Romano-Catolicii le socotesc ecumenice, dar pe temelia învățăturii «doctorului angelic».

17. A. S. Khemiakoff, *L'Eglise latine et le Protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient*, (Lausanne et Vevey, 1872), p. 117.

18. Amos, V, 19.

La sinodul din Trident «Summa totius Theologiae» a lui Toma de Aquino a fost așezată pe altar alături de Sfânta Scriptură, arătându-se prin aceasta că opera «îngerului școalei» e socotită drept Revelație dumnezească; iar la canonizarea lui, în fața evidentei lipse de minuni — *conditio sine qua non* a sanctificării — comisia n'a dat înapoi: ea a proclamat scrierile Aquinatului minuni suprafirești: «Quanta Scripta, tanta miracula».

Prin declararea gândirii lui Toma de Aquino ca normativă pentru întreaga Teologie romano-catolică de către Leon al XIII-lea, se primește ca temelie a speculațiilor teologice filosofia aristotelică. Cu aceasta, Teologia scolastică se menține în centrul preocupărilor universale ale teologilor acestei Confesiuni. Și astfel s'a rupt din ritmul vremii și al vieții Teologia romano-catolică. Căci Teologia, chiar cea Dogmatică, fiind o știință, evoluează, se schimbă acomodându-se timpului și locului; numai Revelația dumnezească nu se schimbă în cele ale credinței și moralei.

Gândirea, ca și mentalitatea de azi, nu poate fi aceeași cu cea medievală. Iar tâlcuirea dogmelor — opera Teologiei Dogmatice — de acum o sută de ani, necum de acum șapte sute de ani, nu mai poate avea pentru noi o valoare integrală, tocmai din pricina specificului ei: forma rațională și folosirea masivă a aristotelismului. Insușirea acestor opere medievale, care fac mândria neîntrecută a Romano-Catolicismului, nu e numai obositoare pentru cetitorul modern, prin gustul specific vremii apariției, de a despica firul în patru și de a se demonstra quadratura cercului, dar ne și introduce într'o lume interesantă din multe puncte de vedere, însă care nu mai poate fi luată ca model infailibil din punct de vedere teologic: Nevoile noastre sufletești nu mai sunt aceleași; problemele vremii noastre sunt cu totul altele decât acelea de pe când călugării apuseni dictau în bogatele mănăstiri acele «Summae» universale, caligrafilor, apărați fiind de Răsăritul creștin, care a făcut zid împotriva popoarelor năvălitoare timp de un mileniu. Scrierile lor ne par niște muzee vrednice de a fi cercetate, dar în care nu ne mai putem închide viața; alteori ne par adevărate labirinturi de gândire în care am pierdut firul Ariadnei, spre a ieși la un luminis. Un miros de mucegai ne năpădește; disecate și apoi com-

partimentate parte cu parte în chestiuni, capitole, diviziuni și subdiviziuni nenumărate, cu mulțime de argumente «pro» și «contra», tainele credinței par a-și pierde misterul lor, sub bisturiul nemilos al rațiunii, îmbătătită de menirea ei, așa precum florile nu mai păstrează parfumul lor suav, ori frumusețea lor încântătoare, când sunt întinse pe grăsimea glasată de chimist spre a li se extrage esența...

De aceea mulți gânditori romano-catolici, ca un Laberthonnière, nu au mai putut rămâne în timpul nostru în Romano-Catholicism, neputând fi de acord cu Tomismul; mulți, ca un Père-Samson, din zilele noastre, au primit interdicția direct dela Roma de a-și mai continua activitatea, oricât de strălucită și de rodnică ar fi fost ea, pentru același motiv...

Și nici n'am putea afirma că Teologia romano-catolică e multumitoare, măcar din propriul ei punct de vedere. Vom da un exemplu care socotim că va fi edificator în această privință. El ne va arăta, în același timp că gândirea tomistă e incompatibilă cu gândirea modernă și că toți gânditorii și savanții ar trebui trecuți la **Index**, sau ar trebui traduși în fața tribunalului inchizitorial ca și Galilei, dacă Biserica Apuseană ar mai putea face acest lucru. Mândria Teologiei Dogmatice romano-catolice din toate timpurile e dogma transsubstanțiatunii. Se cunosc principiile ei: orice lucru are, potrivit categoriilor aristotelice, o substanță și niște accidente. Substanța e nevăzută, pe când accidentii se pot percepe pe calea simțurilor.

În taina Sfintei Euharistii, substanța pâinii și a vinului e înlocuită de aceea a Trupului și Sângelui Domnului. Pentru a ajunge aici, teologii Apuseni nu se înțeleg dacă substanța Trupului și a Sângelui sunt substanța elementelor, prefăcută, sau coboară din cer, sau devine astfel, etc... Iar unirea substanței dumnezeiești cu accidentii nu mai e ca oricare alta, ci o unire «ad modum substanțiae» deci nu se mai păstrează caracterul pur al filosofiei aristotelice... Mai grav însă e faptul că trebuie să fii neapărat aristotelician, pentru ca să crezi că la Sf. împărtășanie ai Trupul și Sângele Domnului, sub denumirea celor două categorii amintite. Și astfel, osândești pe **substanțialiști**, adică pe partizanii sistemelor de gândire, după care nu există accidente reali (Descartes, Leibnitz, Spinoza), să nu poată fi creștini; aceeași osândă o aplică **fenomenaliștilor**, după care nu există o

substanță deosebită de accidenți, aceștia constituind unica realitate (sensualiștii englezi, școala neo-criticistă, filosofia devenirii pure, etc).¹⁹⁾.

Iată dar că Teologia aceasta, care reprezintă temelia oricărei gândiri, prezente ori viitoare, valabilă în Romano-Catolicism, nu ne poate mulțumi.

Un reflex al acestei realități îl aflăm la însuși Toma de Aquino, care, întrebat, spre sfârșitul vieții, pentru ce nu-și termină «Summa»... «ne spune biograful său că a gemut aceste cuvinte: «Videntur mihi paleae» (îmi par simple pae...).

Dacă ne întoarcem către **Protestantism** aflăm aceeași greșală: Aici nu avem dogme propriu zise, ci numai niște idei mari, generale și vagi, pe care se brodează tot ce «experimentează» sau divaghează teologii: Dumnezeu, Descoperirea, păcatul, Iisus Hristos, justificarea, Biserica... Nu doctrina descoperită e la temelia experienței religioase, ci experiența religioasă e precizată și formulată în tratatele protestante de Dogmatică. Felurile curente care au putere de circulație (și care merg dela literaturismul cel mai accentuat până la afirmarea dogmatismului «clasic»), sunt urmarea aceluiași fapt unic: așa zisul liber examen al Scripturii, sub călăuză Duhului Sfânt.

Anarhia de azi, de eri, de totdeauna, a Protestantismului, e fără putință de tămăduire: divinul a fost cu totul înlocuit de uman; opinia teologică, rațională, a luat locul dogmei și am ajuns la formula «Quot capita tot sensus».

Cu aceasta, Protestantismul își interzice o legătură reală cu viața: Trăirea religioasă individuală izolează pe ins de semenul său; înrâurirea lui asupra celorlalți co-religionari și asupra societății, în general, e cu totul redusă, ea claustrându-se în tiparele individualiste.

În cele ce urmează vom încerca o foarte scurtă caracterizare a **Teologiei răsăritene**.

Această Teologie e în stare de cele mai înalte concepțiuni teologice; în acest sens trebuie înțeles ceea ce se proclamă înclinare spre abstractizare, spre speculativ și contemplare a Ortodoxiei.

19. v. studiul nostru, *O dispută dogmatică din veacul al XVII-lea*, la care au luat parte Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanu, Biserica Ortodoxă Română, anul LXIII, (1945), nr. 7—8 Iulie-August extras 27—30.

Dimpotrivă, mult mai caracteristică ni se pare pentru această parte a lumii creștine trăirea religioasă. Imensa majoritate a lucrărilor Sfinților Părinți e formată nu din cărți de speculație înaltă, ci din lucrări de tâlcuire a Sf. Scripturi, sau, mai bine spus, din predici, pentru zidirea sufletească. Sfântul Atanasie cel Mare luptă împotriva lui Arie nu numai pentrucă acesta vântura erezii mari, ci pentrucă primejduia mântuirea lumii; primind învățătura blasfematorie a marelui ereziarh despre Logosul curat, se pierdea puțința de îndumnezeire a omului. O creatură n'ar putea îndumnezei pe om.

Deasemenea, în veacul al XIV-lea Răsăritul s'a ridicat ca unul împotriva Apusului varlaamit și s'a înălțat până la speculațiile ametiitoare despre energiile cele necreate, dar și nedespărțite, deși deosebite, de esența dumnezeirii, pentrucă acela primejduia ideea de sfîntire prin dumnezeescul Har: O creatură nu poate îndumnezei altă creatură.

Chiar tratatele despre Sfânta Treime ale unui Augustin, Didim sau Ilarie, încep și termină cu rugăciunea fierbinte pentru ca să li se desvăluie ceva din viața intra-divină — modelul inefabil de iubire și de comuniune — pentru ca din iradierile ei să se împărtășească toți pământenii.

În ce privește filosofia, știm, deasemenea că Ortodoxia n'a «canonizat» un sistem și s'a ferit de a turna prea multă apă în vin, transpunând prea mult pe teren filosofic adevărurile de credință.

Specificul Bisericii răsăritene e trăirea vieții dumnezeiești în slujba bisericească, «Dogmatica în acțiune»: Aceste slujbe pentru ortodox nu amintesc evenimente trecute, ci veșnic prezente, ca și Duhul Sfânt care le însuflețește ²⁰).

Biserica Ortodoxă a venerat nu pe savanți, ci pe trăitori: «Nimic nu e mai sărac, scrie Diadoh al Foticeei, decât cugetarea care, stând afară de Dumnezeu, filosofează despre Dumnezeu» ²¹). Inșiși călugării se retrăgeau în pustie, pentru ca să se întoarcă în pustiul acestei lumi cu energia acumulată acolo.

20. v. articolul nostru: *Învierea în viața creștinului*, în *Glasul Bisericii*, anul VII, p. 4, Aprilie 1949, p. 10-15.

21. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic*, capit. VII; Filocalia rom., trad. D. Stăniloae, vol. 1, p. 341.

Cât despre dogmatistul ortodox, el își dă seama că mântuirea nu e legată de înțelegerea unor anumite lucruri, ci mai curând de partea pe care, prin căldura iubirii față de Dumnezeu și față de aproapele, vom scoate-o din adevărurile de credință. Tot ce e de trebuință pentru mântuire — bunul suprem — se înțelege mai bine când e primit de o inimă curățită prin iubire: «Fericiti cei curați cu inima, căci aceea vor vedea pe Dumnezeu!»...

Biserica a dat și un criteriu al acestei iubiri și a repetat cuvintele Sf. Ioan: «Nu poți să iubești pe Dumnezeu, pe care nu-L vezi, dacă nu iubești pe fratele tău pe care-l vezi». Ea a păstrat ca pe o comoară scumpă, în Evanghelie, cuvintele Mântuitorului, care spune că la judecata de apoi va zice celor aleși: «Veniți binecuvântații Tatălui Meu, că flămând am bost și Mi-ați dat hrană, gol am fost și M'ați îmbrăcat, însetat și Mi-ați dat să beau... Căci ce ați făcut unuia dintre aceștia mai mici ai Mei, Mie mi-ați făcut!».

Cei vechi nu despărteau Dogmatica de Morală, ele fiind expresia acestui fenomen de osmoză a iubirii între Dumnezeu și om, prin Dogmatică și între oameni, prin Morală, în acest organism suprafiresc, Biserica ²²).

8. Am expus, în linii mari, trăsăturile caracteristice, despre care am socotit că ne-ar putea da esența doctrinală a celor trei mari confesiuni creștine. Oarecare evenimente petrecute în ultimele decenii confirmă pe deplin concluziile noastre în această privință.

Am putea da ca exemplu, mai întâiu, criza prin care trece Teologia Dogmatică romano-catolică, începând imediat după întâiul războiu mondial până azi: Contactul cu Răsăritul creștin a întetit propaganda apuseană în țările ortodoxe, dar a adus și o confruntare a Teologiei apusene rigid scolastică, cu izvoarele patristice răsăritene — în defavoarea celei dintâi. Din mulțimea traducerilor și comentariilor Sfinților Părinți, pe care le face acum Teologia romano-catolică, vor odrăsli noi sinteze dogmatice, într'un viitor mai îndepărtat: Se va vedea în ce măsură

22. N. Chițescu, *Taina Bisericii în gândirea lui Alexei Homiacov* «B. O. R.» nr. 5-8, Mai-August, an LXVI (1948); extras, p. 6, nota 4.

se va putea acomoda Scolasticismul apusean cu noua directivă...

A mai făcut-o de altfel, cu doctrina despre Biserică sub înrâurirea scrierilor lui Alexei Homiacov: Scolastica și Reforma deveniseră groparii Ecclesiologiei. După apariția scrierilor marelui cugetător rus, Leon al XIII-lea s'a văzut nevoit să dea indicații spre o nouă doctrină despre Biserică prin enciclica «Satis cognitum». Romano-catolicismul accentuase tot timpul numai vizibilitatea Bisericii, mai ales din epoca scolastică; acum e îndrumat pe alte căi de chemarea pontificală și anume: să expună și invizibilitatea ei, potrivit formulei biblice și patristice de «Trup tainic al Domnului».

Cei mai buni cunoscători ai Răsăritului ortodox, ca un Congar, și alții, fac o propagandă intensă pentru întoarcerea spre izvoarele gândirii autentice creștine a Răsăritului. Amintesc și aici cuvintele adeseori citate ale lui Congar, care oglindesc o mare obidă: «Prea multe concepte teologice au sărăcit și s'au sclerosat în disputele scolastice, apoi în pustiul de trei ori secular, străbătut numai de slaba caravană a Manualelor, al unui învățământ teologic sec și leneș. **Putem aștepta un câștig de tinerețe și de rodnicie a Sfintei Teologii, dela un contact invio-rător cu marea Tradiție sobornicească a Răsăritului**»²³).

Avalanșa scrierilor despre Biserică, cu care teologii au răspuns la apelul lui Leon al XIII-ea a atras după sine o concentrare a atenției Protestanților care la rândul lor, accentuau, până atunci, numai idealitatea și invizibilitatea Bisericii: In opt ani apar, datorită inițiativei profesorilor dela Facultatea de Teologie Protestantă din Paris, două volume de studii și conferințe asupra Bisericii, în care se vedește năzuința spre o doctrină a vizibilității Bisericii, a Tradiției și spre refacerea vieții exterioare ecclesiastice²⁴).

Nu este oare cazul să vedem în aceste fapte semnele unor

23. N. Chițescu, *O dispută dogmatică la care au luat parte...* cit. supra, p. 35-36; cf. de același, *Prolegomena la o justificare doctrinală a creștinismului social*, în «Glasul Bisericii», anul VII, nr. 9, Sept. 1948, pp. 23-38.

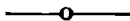
24. *Origine et nature de l'Eglise*, conférence prononcées à la Fac. libre de Theologie Prot., par..., Paris 1939, pp. 216; și *Le problème de l'Eglise*, par..., Paris 1947, 195. pp.

timperi noi în care adevărul Bisericii noastre începe să triumfe peste tot pământul?

De un lucru suntem siguri: Va veni un timp când va fi numai o turmă și numai un Păstor, capul cel nevăzut al Trupului tainic.

Conferința bisericească dela Moscova din anul trecut a arătat precis că orice mișcare de unire nu poate avea alt temei decât recunoașterea învățaturii Bisericii Ortodoxe.

Iar revenirea în brațele părintești a Bisericii unite din Transilvania, care împlinește dorul unui sfert de mileniu — ca răspuns al poporului la apelurile fierbinți ale I. P. S. Patriarh și I. P. S. Mitropolit al Ardealului — e recunoașterea de fapt și de drept a superiorității dumnezeieștii învățături a Bisericii noastre și înseamnă deschiderea unei noi ere în istoria acestei Biserici.



Asistent, Diacon ENE BRANIȘTE:

UNIFORMITATEA ÎN SĂVÂRȘIREA SERVICIILOR DIVINE.

I.

SCURT ISTORIC:

UNIFORMITATE ȘI DIVERSITATE LITURGICA ÎN TRECUT.

1. În Biserica ecumenică a primelor trei veacuri ¹⁾.

În primele trei secole creștine a domnit în cultul Bisericii ecumenice o uniformitate destul de accentuată. O dovadă este faptul că episcopi din regiuni foarte depărtate unele de altele, ca de exemplu Policarp al Smirnei și Anicet al Romei, pot conliturghisi fără nicio dificultate cu ocaziunea întâlnirii lor la Roma în anul 155. Liturghia primelor trei veacuri se înfățișează ca un tip uniform, încă fluid și susceptibil de modificări de amănunt. Există adică o schemă generală fixă și uniformă, de tradiție sau origine și cu autoritate apostolică. Aceasta era, după toate probabilitățile, liturghia oficiată la început de soborul Sfinților Apostoli în Ierusalim și răspândită de aci în tot Răsăritul creștin, de către primii misionari, adică de Sfinții Apostoli înșiși, în frunte cu Sf. Pavel, și de ucenicii lor direcți și indirecti. Cadrul ei general era fix, adică momentele principale ale rânduielii de slujbă se înlănțuiau peste tot în aceeași ordine, iar tema și conținutul sau ideile de căpetenie ale marelui rugăciuni a Sfintei Jertfe (**anafora**), în cadrul căreia se sfințeau darurile și care constituia nucleul primitiv al Liturghiei, erau precis determinate sau stabilite în conștiința tuturor sfințiților slujitori creștini.

Această uniformitate era întreținută în întreaga Bise-

1. Pentru primele două paragrafe din această parte, vezi mai pe larg A. Fortescue, *La Messc. Etude sur la liturgie romaine*. Trad. par A. Boudinhon, III ed., Paris (f. a.), p. 63 seq. și Pr. P. Vintilescu, *Curs (litografiat) de Istoria Liturghiei*, Buc. 1940, pp. 185 sq., 229 sq., 271 sq.

rică, prin raporturile de interdependență în care se găseau diferitele centre creștine, datorită originii lor misionare; Bisericile cele mai noi liturghiseau după modelul primit dela misionarii care-i convertiseră, iar frecvențele călătorii misionare ale primilor propoveduitori creștini susțineau și verificau păstrarea cu fidelitate a tradiției liturgice predate de ei. Ca mărturii documentare ale uniformității liturgice din primele trei secole ne-au rămas așa numitele «**Rânduieși bisericesti**» (Kirchenordnungen, Ordonnances ecclésiastiques), care sunt de fapt prototipul original al cărților noastre de cult sau al Tipicului, și care, în forma lor actuală, provin din secolul IV-V, dar transmit de fapt o tradiție și un material liturgic mai vechiu, cel puțin din secolul III.

2. Din secolul IV înainte.

Dar înlăuntrul acestei uniformități generale, exista dintru început germenul sau posibilitatea unor deosebiri de amănunt, în dreptul de improvizație personală, pe care **Didahia (Invățătura) celor 12 Apostoli** (cap. X) îl rezervă cu exclusivitate profeților, dar pe care — într'o măsură mai redusă — îl avea orice liturghisitor. Firește, această improvizație respecta schema sau rânduiala generală și uniformă a Liturghiei; ea se mărginea de fapt la avânt sau inspirație, la unele expresii sau cuvinte ²⁾, ori la dezvoltarea — mai mare sau, mai mică — a unor teme sau idei secundare dinlăuntrul anaforei euharistice (mai ales la **diptice** sau marea rugăciune de mijlocire generală pentru vii și morți). Existau apoi mici variante înlesnite fie de lipsa unui Tipic oficial, fie de predilecțiuni sau preferințe locale, ca de exemplu deosebirile în gruparea și numărul lecturilor biblice din Vechiul Testament, dintre Liturghia redată în cartea a doua a **Constituțiilor Apostolice** (prima lectură se alegea din orice carte istorică) și cea transmisă de cartea a opta din același izvor liturgic (prima lectură se alegea numai din Lege, adică din cărțile lui Moise).

2. De ex., pentru formula *Sus să avem inimile* din dialogul introductiv dintre popor și credincioși (strană), înainte de începerea marelui rugăciuni a Sfintei Jertfe (anaforă), la Sf. Ciprian (*De comunica oratione*, 31) găsim *Sursum corda*, pe când în liturghia din cartea VIII a *Const. Apost.* avem: "Ανω τὴν νοῦν (*Sus mintea!*).

Totuși, aceste mici diferențe verbale, dezvoltându-se și înmulțindu-se cu timpul, au dus treptat la o multiplicitate de anafore (nucleul liturghiilor diferite de mai târziu). Deosebiri liturgice caracteristice fiecăreia din marile regiuni ale Bisericii, se accentuează mai ales dela sfârșitul secolului IV înainte, datorită fie împrejurărilor istorice locale, fie caracterului etnic al noilor credincioși sau datinelor legate de vechea lor religie, fie slăbirii treptate a coeziunii și solidarității originare dintre diferitele centre și regiuni ale Bisericii, fie situației noi a creștinismului victorios, care cerea dezvoltarea unora din formele vechi de cult sau creierea altora noi, concomitent cu progresul doctrinei, cu evoluția pietății și cu nevoi de disciplină. Respectându-se unitatea primară a fondului, s'au adăugat treptat contribuțiile personale și accesorii ale marilor liturghisitori, prin adaptări locale, prin accentuarea sau lăsarea în umbră în o regiune a unui amănunt, în altă regiune a altuia, ș. a. m. d. Așa s'a ajuns la variantele care au dat naștere la așa numitele **rituri sau grupe liturgice** ³⁾.

Dintre acestea, în Răsărit s'a impus cu încetul, în întrebuințarea generală, **ritul liturgic bizantin**, adică rânduiala de slujbă statornicită în Bizanț, capitala imperiului de Răsărit. Ea este la origine Liturgia Sfântului Iacov, trecută prin filiera Antiohiei și transportată apoi de aci în Constantinopol, unde primi o dezvoltare proprie, deosebită, și de unde, datorită situației sale privilegiate, de liturgie a metropolei principale a imperiului bizantin, se răspândi la toate popoarele ortodoxe de sub stăpânirea bizantină, influențând și apoi înlocuind pe cele mai vechi: a Sf. Iacov (din Asia Mică, Siria și Palestina) și cea a Sfântului Marcu (din Egipt). Procesul acesta de subplantare a vechilor liturghii și de generalizare a ritului bizantin s'a produs mai ales în secolele X—XIII.

Astfel, ritul bizantin ajunsese de fapt ritul liturgic al întregii creștinătăți ortodoxe (fără eterodocșii răsăriteni). Liturghiștii apuseni îi spun de obicei **rit grec** sau **greco-slav**, iar noi îi spunem **rit bizantin**. În fond însă, el este de mult sinonim cu

3. Despre enumerarea și diferitele clasificări ale riturilor liturgice, vezi lucrările citate la noi 1. În plus, S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions générales. Elements principaux*. Paris 1932, p. 14 sq.

Ortodoxia însăși și a fost tradus în limbile tuturor popoarelor ortodoxe, rămânând chiar și în întrebuințarea diferitelor grupe de «uniți», foști ortodocși, după aderarea lor succesivă la uniția cu Roma.

3. Uniformitate și diversitate în cadrul ritului liturgic bizantin ⁴⁾.

Se înțelege că o uniformitate absolută nu s'a putut îndeplini, în materie de cult, pe întreg teritoriul Ortodoxiei, așa după cum nu s'a putut menține nici în întreaga Biserică creștină. De ce? — Pentru că această uniformitate, atâta vreme cât s'a putut păstra, nu era ceva impus sau decretat oficial, ci apare ca rezultatul unei acceptări de bună voie a unei influențe venite dela un centru, datorită prestigiului misionar, administrativ sau cultural al acesteia. Ea nu este, cum s'ar părea, opera **Tipicului**, ci, dimpotrivă, **Tipicul** este creația și expresia tendinței de uniformizare.

Se știe că originea **Tipicului** este atribuită de o tradiție fără nicio bază istorică, lui Chariton Mărturisitorul din sec. III († 270), apoi cuvioșilor Părinți Eftimie și Teoctist din secolul următor. În fond, el are obârșie mănăstirească; adevăratul lui ctitor se pare a fi Sfântul Sava cel Sfințit († 531), creiatorul și organizatorul vestitei lavre a Savaiților, de lângă Ierusalim, pe care tradiția îl socotește autor al voluminosului **Tipic mănăstiresc** tradus și la noi, în secolul trecut și numit **Tipicul cel Mare** sau al **Sf. Sava** (în realitate de proveniență rusească). Refăcut și completat de Sofronie, patriarhul Ierusalimului († 638), apoi de Sfântul Ioan Damaschinul, **Tipicul savait** a fost mai târziu adaptat de Teodor Studitul, renumitul imnograf și igumen al mănăstirii Studion din Constantinopol, care îl impuse în uzul mănăstirii sale, devenind astfel «**Tipicul Studitelor**» și răspândindu-se apoi în toate mănăstirile grecești; de aci a fost adoptat și în Bisericile slave și în cea românească, dar nu sub forma pur studită, ci mai mult în varianta ei atonită, adică în forma în care s'a localizat și s'a dezvoltat în mănăstirile Sfântului Munte (Athos).

4. Pentru acest paragraf vezi mai pe larg Ene Braniște, *Liturgiul. Studiu istorico-liturgic*. Teză de licență (manuscris dactilografiat), București 1938, p. 86 sq.

La realizarea și menținerea unei uniformități liturgice mai accentuate, în cadrul ritului bizantin, au contribuit **cărțile de slujbă** în general, atât sub forma lor de manuscrise, — care au fost în uz până în secolul trecut și care se copiau, de obicei, stereotip, unul după altul — dar mai ales sub formă de tipări-turi, începând dela sfârșitul secolului al XV-lea înainte. Căr-țile de slujbă grecești sunt modelul și originalul după care au fost traduse atât cele slave cât și cele românești.

O preocupare expresă a oficialității bisericești sau a dife-ritelor centre monahale pentru realizarea uniformității litur-gice apare de altfel încă mai dinainte, prin așa numitele διατάξεις și ακολουθία (rândueli de slujbă), care se înmulțesc mai cu seamă din secolul al XIV-lea înainte⁵⁾; dar această uniformi-tate devine un fapt împlinit abia în urma tipăririi liturghiilor, fără a deveni totuși absolută nici chiar până astăzi. Lipsa unui control oficial al tipăriturilor liturgice și faptul că originalele acestor cărți — adică cele grecești — s'au tipărit până la sfâr-șitul veacului trecut, aproape exclusiv într'un centru neorto-dox (Veneția), a făcut ca unii editori să strecoare în edițiile lor unele din reminiscențele diversității care domnea în vechile manuscrise sau codici. Variația dintre diferitele ediții e mai accentuată în ceea ce privește tipicul sau notele introduse între rugăciuni, note tipiconale care erau aproape inexistente în ve-chile manuscrise și a căror lipsă începe să fie umplută abia din secolul al XIII-lea înainte, prin acele **Diataxe** sau **Rândueli de slujbă**, anonime sau oficiale. Dintre acestea, se impune ca ofi-cială și se generalizează cu timpul, în toată Ortodoxia de rit bizantin, cea alcătuită de patriarhul Filotei al Constantinopolu-lui, din sec. XIV, care isbutește să realizeze o uniformitate mai accentuată în săvârșirea principalelor slujbe (Vecernia, Utre-nia și Liturgia), atât ca text (formular) cât și ca tipic. Acea-stă diataxă apare sub forma a două «Constituții» sau rândueli, dintre care prima definea rolul diaconului la Vecernie, Utrenie și Liturgie (Διάταξις τῆς ἱερατικῆς διακονίας), iar a doua stabilește cu deamănuntul rânduiala și formulele Proscomidiei și Litur-

5. Vezi Pr. P. Vintilescu, *Sensul cuvintelor διατάξεις și ακολουθία în terminologia liturgică*. București 1946 (extras din *Volumul omagial* inchi-nat Patriarhului Nicodim, cu prilejul împlinirii vârstei de 80 ani).

ghiei. Traducerea ei de azi din liturghiile românești nu reprezintă însă forma autentică sau originară.

Rânduiala lui Filotei n'a putut, totuși, impune o uniformitate absolută pe tot întinsul Ortodoxiei. Astfel, chiar numai în sânul Bisericii Ortodoxe de limbă greacă, deosebim trei grupe regionale, după cele trei mari patriarhate răsăritene: de o parte grupa **Marei Biserici** (a Patriarhiei ecumenice), reprezentată de manuscrisele atonite și ateniene; de alta, **grupa Alexandriei** (sau cea egipteană), reprezentată odinioară de manuscrisele sinaite iar azi de cărțile liturgice tipărite la Tripolis; în sfârșit, **grupa Ierusalimului** (palestineană), reprezentată de manuscrisele din mănăstirile palestiniene (Sf. Sava, Sf. Mormânt, ș. a.), de vechiul Tipic, zis **cel Mare** sau **al Sf. Sava**, iar azi de cărțile de slujbă editate la Ierusalim. La acestea se adaugă un grup aparte, cu remarcabile diferențe față de celelalte și anume cel al mănăstirilor basilieni dela Grottaferrata (lângă Roma), cu multe influențe latine, care se reflectă în edițiile de Roma, tipărite pentru uzul uniților și Italo-Grecilor.

Cu atât mai sensibile apar deosebirile care despart Bisericile ortodoxe naționale în trei grupuri, după cele trei limbi liturgice principale întrebuințate în ritul bizantin: cea greacă de o parte, cele slave de alta și cea românească de alta.

Cărțile de slujbă ale popoarelor ortodoxe din grupul slav reprezintă, incontestabil, o copie fidelă a celor grecești, după care au fost traduse. Ele au primit însă cu timpul și unele desvoltări sau particularități cu caracter local, regional sau național. Cu deosebire **Mineiele** se resimțiră de aceste influențe, prin adăugarea slujbelor acelor neomartiri sau sfinți naționali, intrați succesiv în calendarul ortodox, al căror cult era, sau este și azi, local, adică mărginit la regiunea de unde provenea sau unde i se păstrează moaștele (Sf. Metodie și Chiril la Bulgari, Nicodim, Filofteia, Paraschiva, Ioan cel Nou, Dimitrie Basarabov în România, ș. a.).

Cât privește cărțile românești de slujbă, și ele reproduc de asemenea destul de fidel, originalele grecești, după care au fost traduse, dar ele primiră o dublă influență slavă: una moștenită din vechile cărți de limbă paleo-slavă, care au fost în uz la noi atâta timp cât în bisericile românești s'a slujit în slavonește (adică până în sec. XVII—XVIII) și care au servit

în parte traducătorilor ca originale alături de cele grecești, iar alta venită ulterior din partea de Răsărit a Țării. Marele popor rus nu s'a mărginit numai să primească aidoma cultul bizantin, a cărui splendoare fusese pentru el determinată în adoptarea creștinismului sub forma sa ortodoxă, ci i-a adăugat și ceva din geniul specific al Ortodoxiei rusești, prin dezvoltarea unor amănunte și prin sporirea și accentuarea pompei, a fastului și strălucirii în săvârșirea acestui cult. Unele din aceste dezvoltări și particularități ale cultului Ortodoxiei rusești s'au transmis apoi și în practica sau în cărțile noastre de slujbă, prin intermediul edițiilor de Iași, Neamțu sau Chișinău. Așa se face că **Liturghierul** românesc are, de exemplu, unele puncte comune cu cele slave, spre deosebire de cel grecesc. Iată câteva din ele:

— La Proscomidie: formula «Pomeniște Doamne...», cu care se pomeniște numele tuturor viilor și morților la miridele din prescura a patra;

— La Liturghie: «Doamne, mântuește pe cei binecredincioși»; ectenia pentru morți, intercalată după ectenia întreită; formule mai multe la pomenirile dela vohodul mare; Invățătura pentru sfărâmarea Sf. Agneț; «Arătarea pentru oarecari îndreptări la slujirea Liturghiei celor mai 'nainte sfințite», ș. a. Toate acestea reprezintă în liturghierul nostru influențe ale liturghierului rusesc. Tot prin influența cărților rusești se explică și unele nepotriviri care existau între calendarul sau sinaxarul nostru și cel grecesc, ca de exemplu data prăznuirii Sf. Ecaterina (la Ruși și în vechile ediții românești ale Mineiului = 24 Noembrie, iar la Greci = 25 Decembrie).

Cultul bizantin de limbă românească reprezintă astfel o sinteză sau o poziție intermediară între cel de limbă greacă și cel de limbă rusă, dar, la rândul lui, posedă și el particularități naționale sau locale, adică elemente care-i sunt specifice și pe care nu le au nici cel grecesc nici cel rusesc.

Astfel, ca să exemplificăm tot cu rânduiala Liturghiei, iată câteva din ele:

— mirida și formula specială pentru pomenirea ctitorilor la Proscomidie (Liturghierul de Cernica 1927 și cel de București 1937);

— cele două mari rugăciuni care preced pomenirea nomi-

nală a viilor și a morților la Proscomidie («Primește, Doamne, jertfa aceasta...» și «Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiți...») și care apar pentru prima dată în Liturghierul de Iași 1845;

— practica miruitului dela sfârșitul Liturghiei, ș. a.

II.

UNIFORMITATE ȘI DIVERSITATE IN CULTUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE.

Limitând din ce în ce mai mult sfera obiectului preocupărilor noastre și restrângându-ne la cultul sau modul de săvârșire a serviciilor divine din Biserica Ortodoxă Română — care ne interesează aici în chip deosebit — vom găsi, ca și în cadrul mai larg al întregului teritoriu de rit bizantin, o uniformitate de nețăgăduit, dar nu absolută, adică nu extinsă până la cele mai mici amănunte. Deși e vorba de un teritoriu mult mai limitat și de o Biserică ortodoxă cu o omogenitate etnică și sufletească recunoscută, totuși, împrejurările istorice care au despărțit multă vreme pe credincioșii ei în grupe izolate, datorită fie stăpânirilor streine succesive fie condițiilor geografice, au favorizat și întreținut influențe periferice deosebite și dezvoltări locale sau particularități regionale de amănunt, care sunt uneori destul de vizibile și de importante. Astfel, cui nu-i sar în ochi deosebirile, sub raportul muzicii bisericești, dintre diferitele regiuni ale Ortodoxiei românești? N'auzim noi adesea pe unii din credincioșii noștri întrebându-ne: de ce la biserica X părintele cutare face așa, pe când părintele X dela altă biserică face într'altfel?

1. Cauzele lipsei de uniformitate în săvârșirea serviciilor divine din Biserica Ortodoxă Română.

Să vedem mai întâi care sunt cauzele acestor deosebiri regionale de amănunt din cadrul cultului nostru?

a) Cea dintâi e **diversitatea influențelor străine**, adică venite fie dela Bisericile Ortodoxe vecine, fie din partea confesiunilor neortodoxe, influențe care s'au încrucișat pe pământul românesc și care s'au exercitat nu peste tot cu aceeași intensitate, ci se resimt în unele părți mai slab, în altele mai puternic, ș. a. m. d.

Astfel, în Vechiul Regat, dar mai ales în Muntenia și Oltenia, unde ritul bizantin s'a păstrat mai curat și mai nealterat decât în restul țării, a fost mai puternică influența grecească, mai ales în epoca fanariotă, și chiar după aceea, până la secularizare. Din această pricină, aproape toate cărțile noastre liturgice, tipărite în cuprinsul Mitropoliei Țării Românești de odinioară (Ungro-Vlahiei), reprezintă varianta românească cea mai fidelă a originalelor grecești corespunzătoare, începând cu însuși Tipicul oficial al Bisericii, care nu e decât o traducere exactă a Tipicului Marelui Biserici ecumenice, reproducând mai toate particularitățile slujbelor arhieresti din Catedrala Patriarhiei dela Constantinopol.

Moldova, dimpotrivă, a fost deschisă mai ales influențelor slave, de proveniență polonă, venite din Nord, sau rusească, din Răsărit, în deosebi dela Kiew, începând cu marele mitropolit de origine românească Petru Movilă, din secolul al XVII-lea. Unele din aceste influențe s'au generalizat apoi în tot restul țării, cum e cazul cu **molitva pentru pomenirea generală a morților**, din rânduiala Proscomidiei, cu prețioasele **Povățuiri** dela sfârșitul Liturghierului, care apar pentru prima dată în edițiile tipărite în prima jumătate a veacului trecut la Chișinău (1815) și Iași (1845), sau cu sărbătoarea, specific rusească, a **Acoperământului Maicii Domnului**, înscrisă în sinaxarele noastre la 1 Octombrie. Altele întreprind abia acum o timidă încercare de pătrundere directă în practica liturgică din inima țării, ca de exemplu slujba, de origine rusească, a **Pasiilor** sau a **Patimilor**, (pentru Duminicile Postului Mare) ⁶⁾ și cea a **Prohodului Maicii Domnului** din ajunul Sântă-Măriei Mari ⁷⁾.

Insfârșit în Ardeal, în virtutea legăturilor cu Apusul, se resimte oarecare influență romano-catolică, vizibilă mai ales în caracterul muzicii liturgice din această regiune, atât de deosebită de cea psaltică bizantină, din restul țării. Influența cultului catolic s'a furișat de altfel și dincoace de munți, în unele mici amănunte, ca de exemplu confuzia care se face în Capitală

6. Vezi Protos. Nicodim Ioniță, *Rânduiala Sfintei slujbe a dumnezeieștilor Patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos (Pasiile)*, Buc. 1941.

7. Vezi ediția tipărită de Pr. T. Negoită, cu titlul: *Prohodul Adormirii Maicii Domnului*, Buc. (Tip. «Fântâna Darurilor»), f. a.

între cultul Sf. Antonie de Padova (catolic) și cel al Sf. Antonie cel Mare, sau **Sâmbăta Morților** dintre 26 Octombrie (Sf. Dumitru) și 8 Noembrie (Sf. Arhangheli), care e o imitație a pomenirii generale anuale a morților pe care catolicii o au în calendarul lor la 2 Noembrie.

b) La influențele străine cu caracter mai mult sau mai puțin regional și periferic, se adaugă, ca un alt factor de accentuare a diversității în ritualul divin, **particularitățile locale**, adică acele practici și uzuri autohtone, variabile dela o parohie la alta, uneori de veche tradiție și adânc înrădăcinate, stabilite fie prin autoritatea personală a unor liturghisitori bătrâni cu reputație de buni bisericași, fie printr'o permanentă și îndelungată cultivare a lor de către toți credincioșii din aceeași localitate, cu consensul slujitorilor respectivi. Acestea fac ca modul de săvârșire a serviciilor divine să difere — în unele amănunte — nu numai dela regiune la regiune, ci și dela o biserică la alta, în una și aceeași parte a țării. Ele au uneori putere de lege absolută și sunt mai tari ca Tipicul, în caz că se găsesc în contradicție cu prevederile lui exprese.

E știut câte dificultăți provoacă asemenea uzuri locale slujitorilor tineri, originari din alte părți, sau transferați din alte parohii, până se obișnuiesc cu ele, pentru a menaja susceptibilitatea și tradiționalismul credincioșilor localnici, care atrag adesea atenția unor asemenea slujitori, că preoții dinaintea lor făceau în altfel sau că ei «așa au apucat dela părintele lor cel bătrân». În aceeași situație este pus de altfel orice preot care trebuie să slujească, întâmplător sau temporar, la altă biserică decât la aceea la care slujește de obicei, chiar când e vorba de o biserică vecină. Din teama de a nu contraveni uzului local sau de «a nu strica tradiția bisericii» respective, el se simte adesea nevoit să consulte, în unele cazuri, pe cântărețul sau pe paracliserul locului, ca să-i arate cum făcea părintele lor în cutare sau cutare loc sau moment al slujbei.

Așa se face, de exemplu, că, la Heruvic, în unele biserici se face cădere mare (în toată biserica, deci și în tindă sau pronaos), iar în altele cădere mică (numai în naosul sau sânul Bisericii) sau că, în unele părți se întrebuintează la logodnă batiste în loc de inele, ș. a. m. d. Lupta cu astfel de particularități și tradiții locale — în cazul când unii liturghisitori cu mai multă

voință și inițiativă personală încearcă să li se împotrivescă sau să le desrădăcineze — este de cele mai multe ori grea și se sfârșește mai totdeauna cu capitularea preotului și a Tipicului, iar uneori dă naștere chiar la incidente și conflicte regretabile între preot și enoriași.

c) În al treilea rând, lipsa de uniformitate în săvârșirea serviciilor noastre divine a fost, dacă nu cauzată, cel puțin favorizată și întreținută de cărțile liturgice înseși.

Lucrul se explică, pe de o parte, prin diversitatea edițiilor acestor cărți aflate concomitent în uz. E știut că, până pe la anul 1868—1870, de când tipărirea cărților de slujbă pentru tot Vechiul Regat se face numai la Tipografia Cărților Bisericești din București și sub îngrijirea Sf. Sinod, mai fiecare Episcopie își avea tiparnița ei proprie și deci ediții deosebite ale cărților de cult. Aveam astfel de tiparnițe și centre de editare a cărților de cult la Râmnic, Târgoviște (Mănăstirea Dealu), București (Snagov), Buzău, Iași și Mănăstirea Neamțu. Ardealul continuă, și după această dată, până la 1918, să-și aibă cărți proprii de slujbă, tipărite mai ales la Buda și la Sibiu⁸).

Cu toate că, de obicei, aceste cărți circulau și peste limitele Eparhiei de obârșie și reprezentau, de cele mai multe ori, copii fidele ale celor mai vechi din alte centre sau Eparhii, totuși uneori editorii sau diortositorii lor își permiteau să strecoare în ele și adause noi sau particularități locale, iar unele ediții reprezintă revizuri serioase în limbă și tipic, față de cele anterioare (ca de ex. Liturghiarele tipărite la: Iași 1759, Chișinău 1815 și 1818). Multe din exemplarele vechilor ediții rămânau în circulație chiar și după apariția altora similare mai noi. În același moment din istoria Bisericii noastre se aflau,

8. Ba și după Intregire se continuă în unele Eparhii ardeleno tipărirea separată de cărți pentru uzul liturgic, sub forma camuflată de extrase sau cărți pentru folosința preotului. Astfel, în 1940 s'a tipărit la Arad, cu binecuvântarea episcopului de acolo, *Acatistul Domnului nostru Iisus Hristos și Paraclisul Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu după rânduiala din Eparhia Aradului* (deosebită de cea obișnuită, din Ceaslov). A se vedea, de asemenea, *Curs de Tipic preotesesc*, tipărit de prot. C. Vladu în 1943 la Caransebeș, cu binecuvântarea episcopului local («Curs», care în realitate nu e decât un extras din Molitfelnic sau un fel de Agiasmatar neoficial).

deci, în uzul liturgic — cum se află încă și azi — ediții foarte deosebite între ele ca vechime.

De aci și unele diferențe de amănunt în practică, dela un liturghisitor la altul. Astfel, majoritatea preoților de azi, servindu-se de liturghiile mai vechi (de obicei cele de București 1912, 1921 și 1927), nu scot la Proscomidie mirida pentru îngeri, care nu e prevăzută în aceste liturghiere. Alții însă, de obicei preoții tineri, se conformează ultimei ediții — aceea din 1937 — care prevede, pentru prima dată la noi, miridă pentru îngeri, după liturghierul grecesc. Apoi, unii liturghisitori zic: «Înțelepciune, drepti...» și «Puternic!», iar alții: «Cu înțelepciune, drepti (dreaptă)...» și «Puterilor», după cum găsesc scris în liturghiile de care se folosesc, după cum au apucat prin tradiție dela înaintași, sau după cum au auzit pe alții, ș. a. m. d. Pe de altă parte, uniformizarea a fost împiedecată sau îngreuiată de **imperfecțiunea cărților de slujbă**: inexistența, insuficiența sau lipsa de precizie a instrucțiunilor de tipic pentru unele amănunte din rânduiala slujbelor, redactarea confuză și ambiguă a acestor instrucțiuni, etc., provoacă și ele nedumeriri, confuzii și divergențe în practica liturgică. Se știe că, în general, edițiile mai vechi ale cărților de ritual erau mai sărace și mai laconice în ceea ce privește îndrumările de tipic. Dar chiar și cele noi nu sunt încă desăvârșite în această privință. Astfel, de exemplu, chiar și liturghierul cel mai nou (1937), care a rezolvat multe din lacunele de ordin tipiconal ale edițiilor anterioare, nu are informațiuni suficiente despre ritualul exact al unor momente capitale din rânduiala Liturghiei celor mai înainte sfințite (vohodul mare și împărțășirea). Ce să mai zicem de slujbele în sobor, despre care cărțile noastre de slujbă nu spun mai nimic?

Nu mai puțin a contribuit la lipsa de uniformitate în săvârșirea serviciilor divine și **desacordul dintre diferitele cărți de slujbă**. Câți dintre noi n'am observat, de exemplu, nepotrivirea dintre Tipicul Sfântului Sinod sau al Sf. Sava de o parte și dintre Triod și Penticostar de alta, în felul cum prezintă unul și același amănunt?

Iată două cazuri de asemenea divergențe.

Primul: după Triod (de acord cu Tipicul Sf. Sava), **rugăciunea binecuvântării sălciilor** din Duminica Floriilor se citește

îndată după Psalmul 50, pe când după Tipicul oficial al Sf. Sinod ea se zice în loc de Sveteală, după «Sfânt este Domnul, Dumnezeu nostru...».

Al doilea: după Tipicul Sf. Sinod (în concordanță cu cel grecesc), **ectenă mare de la slujba din noaptea Învierii** se zice afară din biserică, pe când după Penticostar ea se zice în biserică⁹⁾.

Ba găsim uneori confuzii și contradicții în una și aceeași rânduială sau slujbă. Un astfel de caz ne oferă, de ex., Molitfelnicul, **la Rânduiala ce se face pentru curățirea femeii lăuze la 40 de zile după naștere**: povățuirile din fruntea acestei Rânduiei, presupun că în cazul când femeea aduce cu sine și pruncul, aceasta e deja botezat (ceea ce reiese și din faptul că, la sfârșit, preotul îl ia și îl duce și în altar), pe când din textul a două molitfe din cursul acestei Rânduiei reiese că pruncul e nebotezat (pentru că abia atunci ne rugăm pentru el ca Dumnezeu să-l învrednicească, la vreme cuvenită, de sfânta luminare)¹⁰⁾.

De altfel, studiile de specialitate ale liturghiștilor au arătat că, în general, cărțile noastre de slujbă, cu toate revizuirile și îmbunătățirile făcute până acum, sunt încă departe de a fi atins perfecțiunea dorită, atât în traducerea textului rugăciunilor și formulărilor liturgice, cât și în redactarea notelor sau instrucțiunilor de tipic. Până și liturghierul, care este cea dintâi carte de slujbă în ordinea importanței și care a fost cel mai mult studiat și îmbunătățit până acum, chiar în ediția lui cea mai nouă — aceea de București 1937 — conține încă multe erori, lipsuri, neprecizii și confuzii sau inexactități de traducere, precum și părți care trebuiesc revizuite, adăugite și completate sau precizate, sau chiar suprimate. Am pomenit și până acum câteva din ele. Restul se pot vedea în unele recenzii și studii anterioare¹¹⁾.

d) A patra cauză care provoacă diversitate în săvârșirea serviciilor divine este **ignorarea, neconsultarea sau nerespectarea**

9. A se vedea și alte nepotriviri, semnalate de Pr. T. Negoită, în articolul *Slujbele din Săptămâna Patimilor*, în rev. «Amvonul» (Buc.), an. XXI, nr. 1-3 (Ian.-Martie 1942), pp. 15-19.

10. Comp. Molitfelnicul de Buc., 1937, pp. 42 și 45.

11. Vezi în deosebi Pr. P. Vintilescu, *Insemnări pentru o nouă ediție a liturghierului*, Buc. 1947 și Diacon Ene Braniște, *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a liturghierului românesc*, Buc. 1945-46.

voită și conștientă a Tipicului sau a rânduelii din cărțile de slujbă, de către unii liturghisitori. Această abatere dela litera expresă a Tipicului și a rânduelilor sfinte poate lua forma de omisiuni și prescurtări (mai ales în textele ecteniilor), de inovațiuni, improvizării sau creații noi și personale, mai ales în textul sau formulele rituale, iar uneori poate degenera în adevărate impietăți liturgice (ca liturghisirea fără împărtășire, folosirea de apă rece în loc de Căldură la plinirea Sfintelor Daruri, ș. a.)¹²⁾.

e) Interpretarea uneori excesivă și abuzivă a pogrământului «precum va vrea cel mai mare», înscris în Tipic, — prin care se acordă proestosului dreptul și libertatea de a dispune în unele cazuri sau de a adapta rânduiala la necesitățile și împrejurările momentului și locului — dă și ea naștere la o pluralitate de moduri în oficierea sfintelor slujbe: unul face într'un fel, altul în altfel, ș. a. m. d.

f) Confuzia care se face uneori între rânduiala slujbelor cu arhieru și cea a slujbelor obișnuite explică și ea unele greșeli sau abateri dela rânduiala corectă a Tipicului, ca de ex.: lăsarea ușilor împărătești deschise în tot timpul liturghiei, ca la liturghia arhierască (cum se întâmplă pe la unele biserici din orașe)¹³⁾ sau dreptul arogat de protosul nearhieru de a da el însuși, celorlalți preoți conlurghisitori, părțile din Sf. Trup, la împărtășire, așa cum numai arhierul are dreptul de a face¹⁴⁾.

g) O ultimă cauză pe care o enumerăm, este antinomia sau nepotrivirea dintre «practică» de o parte și «litera» cărților de slujbă, de alta. Procesul veșnic al antagonismului dintre tradiție și inovație sau progres se poate constata și în domeniul liturgic, unde de obicei litera scrisă a cărților de slujbă reprezintă tendința conservatoare. Este de ajuns să ne gândim, de pildă, la rezistența îndelungată a liturghierului în fața formelor și a formulelor noi sau a dezvoltărilor create sau puse în circulație de inventivitatea liturghisitorilor. Acestea circuiă adică, în practică, fie sporadic la început, fie chiar și după generalizarea lor

12. Pentru amănunte, a se vedea lucrarea noastră *Preotul de azi ca liturghisitor* (extras din rev. «Studii Teologice»), Buc. 1949, p. 14 sq.

13. Comp. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 11.

14. Vezi Ic. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, Buc. 1926, p. 89 sq.

într'o anumită Biserică sau regiune, cu mult înainte ca manuscrisele sau edițiile liturghierului să ia act de ele și să le înscrie oficial în rânduiala sau în formularele respective. Un exemplu tipic în această privință ni-l oferă răspunsul poporului (străinii) la ectenii: «Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuește-ne pre noi», care, deși generalizat încă de multă vreme în practica liturgică din cea mai mare parte a Țării, n'a căpătat până acum consacrarea grafică a Liturghierului românesc¹⁵).

Unii liturghisitori, mai conservatoriști, păstrează cu sfințenie tradiția consacrată oficial de litera cărților de slujbă, rezistând formelor și riturilor noi sau influențelor străine, privite ca inovații; alții, mai progresiști, le acceptă și de aci încă un prilej de divergențe între diferitele biserici și regiuni, sau chiar între sfințiții slujitori din aceeași regiune (de ex., cazul cădirii dela Axion: unii cădesc numai Sfintele Daruri, așa cum prescriu vechile liturghiere; alții cădesc în tot altarul, conform ultimei ediții a liturghierului, iar alții deschid Sf. Uși, cădind și icoana Sf. Fecioare, sau chiar poporul, de pe solea).

Când este vorba de «inovații» sau înnoiri acceptabile—conform cu doctrina și cu spiritul evlaviei ortodoxe — ori de desvoltări firești și necesare ale formelor vechi și tradiționale de cult, acestea firește că pot fi îngăduite; ele se generalizează delăsine, fără multă opoziție și cu consimțământul tacit al autorității bisericesti. Cu totul altfel stau lucrurile când e vorba de acele excrescențe morbide, nesănătoase, pe care ignoranța și falsa pietate a unora dintre credincioșii lipsiți de îndrumare sau chiar unii liturghisitori interesați încearcă uneori să le introducă în cult. Ne gândim la unele practici greșite, superstițioase, obscurantiste și bigote, de origină populară, pe care unii dintre clerici în loc să le combată, le încurajează și le cultivă, din interese meschine, mai ales ca să-și asigure un izvor de câștig bănesc, ca de exemplu: abuzul și excesul de pomeniri nominale la ieșirea cu cinstitele Daruri; deschiderea Evangheliei, după oficierea Maslului, pentru a ghici viitorul sau soarta bolnavului pentru care s'a făcut slujba; comerțul cu așa numitele «miruri»; aducerea și punerea sub Sfânta Masă a diferitelor obiecte, adesea din uzul intim, casnic, cu cine știe ce scopuri mai mult sau mai

15. Vezi lucrarea noastră «*Observațiuni și propuneri...*», p. 46.

puțin tănuite; atingerea sfintelor icoane cu mâna sau cu bucățele de hârtie ș. a.

Trebue să fim conștienți că nu orice manifestare sau creație a evlaviei populare este numaidecât vrednică să fie îmbrățișată sau acceptată de noi. Poporul simplu păstrează în străfundurile sufletului său un «grund», un fond străvechi, ancestral și păgân, încă necreștinat complet, o reminiscență atavică din timpurile precreștine, când superstiția, magia, și vrăjitoria erau la largul lor ¹⁶).

Din când în când, acest fond răbufnește la suprafață și caută să se furișeze în cultul oficial public sub diferite forme, pe care, din nefericire, unii clerici, interesați sau induși în eroare, le tolerează, pe când slujitorii luminați și cinstiti, se înțelege, nu le admit. De aci încă o sursă de diferențe în materie de cult și un nou prilej pentru credincioșii simpli de a se întreba: de ce părintele cutare face așa, pe când părintele cutare nu? De ce la anumite biserici se pot cumpăra «miruri», iar la altele nu? De ce părintele cutare spune fetelor bătrâne sau doritoare de măritiș, că trebue să dea cinci liturghii într'o săptămână (în anumite zile) și se vor mărita sigur, pe când alt părinte spune că astea sunt simple șarlatanii? Și așa mai departe.

2. Limitele și caracterul uniformității liturgice. Necesitatea și importanța ei.

Se înțelege că o uniformizare absolută, adică împinsă până la reglementarea celor mai mărunte și mai secundare amănunte de cult, nu este posibil. De altfel, ea nici nu trebue impusă, mai ales când e vorba de amănute cu totul accesorii, neesențiale ritului sau stilului liturgic, inofensive sau indiferente pentru doctrina ortodoxă sau pentru desfășurarea corectă și tradițională a slujbelor, cum sunt unele mărunte particularități locale, adică acele practici legate de preferințe sau uzuri locale, care ar fi greu, dacă nu chiar imposibil de desrădăcinat. Astfel, de exemplu, e indiferent dacă **Axionul** sau imnul în cinstea și lauda Prea Curatei Fecioare se cântă la strană, după tradiția veche, sau în fața icoanei Maicii Domnului, cum a început să se obișnuiască pe alocuri. Ar fi, de asemenea, absurd să pretindem ca

16. Comp. Pr. V. N. Popescu, *Tradițiuni și rituri în viața colectivităților religioase*, în vol. *Orientări creștine*, Buc. 1937, pp. 14—26.

și înălțimea la care se ridică Sfânta Evanghelie pentru a face cu ea semnul sfintei Cruci peste Sfânta Masă (antimis), să fie riguros măsurată până la centimetru (așa cum găsim de ex. în tipicul lui Ghérasim Saffirin, București, 1905, p. 47), sau ca liturghisitorii să se întoarcă totdeauna numai pe dreapta sau numai pe stânga, în anumite momente ale slujbei, cum prescrie, de ex., același Tipic (ibidem).

Trebue să lăsăm o oarecare mobilitate sau un loc de joc pentru libera și nestingherita manifestare sau afirmare a individualității liturghisitorului sau a pietății populare, așa cum se lasă, de ex., acel mic spațiu liber între capetele șinelor de cale ferată, pentru a le permite să se dilate, fără riscuri, în timpul căldurilor verii. Ca orice fenomen de natură spirituală, imaterială, vieța liturgică, adică modul de exprimare a pietății slujitorilor și a credincioșilor, nu poate fi standardizată ca produsele materiale, sau încorsetată prea strâns în tipare uniforme și stereotipe, obligatorii pentru toți, căci atunci ori se diformează, ori se sufocă sau se înăbușă. Excesul de ritualism sau de tipizare nu poate fi decât păgubitor pentru vieța religioasă, pentru că el o stânjenește și riscă să transforme cultul într'un simplu ceremonial de forme din care trăirea și simțirea religioasă e de obicei absentă, forme care sunt îndeplinite automat, mecanic, în virtutea obligației, a tradiției sau a inerției, ca vechile ceremonii rituale ale păgânismului roman sau ca anumite rituri budiste de azi.

Lucrurile se schimbă însă atunci când e vorba de rituri, forme sau ceremonii esențiale cultului, adică cele care afectează doctrina sau caracterul specific confesional, al cultului. Aici, dimpotrivă, este necesară o uniformitate cât mai deplină pe tot întinsul Bisericii ortodoxe românești.

De ce? — Pentru că manifestările izolate, tendințele de improvizare personală sau individuală a liturghisitorilor, ca și acele forme inovatoare ale pietății colective, care încearcă să se abată dela linia sau regula tradițională și corectă a unor astfel de rituri și forme fundamentale, atacă și desfigurează însăși esența și cadrul general al cultului. În această categorie putem situa, de ex., abuzul cu pomenirile nominale dela vohodul mare, care, în unele biserici întrerup cursul liturghiei, adesea câte o jumătate de oră, tocmai într'unul din momentele ei cele mai

importante. În asemenea cazuri, lipsa de uniformitate nu poate fi decât păgubitoare pentru religiozitatea ortodoxă; se impune, prin urmare, o reglementare sau o normă generală de respectat, obligatorie pentru toată lumea: toți slujitorii trebuie să facă adică la fel.

Și aceasta nu numai de dragul Tipicului sau al uniformizării. Ci pentrucă Tipicul și respectarea lui este de mare importanță nu numai pentru păstrarea unității și stabilității cultului, dar și pentru însăși ființa religiei sau confesiunii respective. Cultul fiecărei religii sau confesiuni poartă pecetea proprie a însăși doctrinei care l-a inspirat sau care îl călăuzește. 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 textul rugăciunilor și simboalele proprii fiecărui rit, dar a fixat chiar în amănunțime mișcările liturghisitorilor. Tot codul acesta de norme, orândueli și reguli, care fixează în forme stabilite și uniforme modul de a se ruga și a slăvi pe Dumnezeu în public, alcătuește ceea ce numim, cu un termen general și îndeobște cunoscut, **tipic** sau **rânduială**.

Tipicul este pentru religiune ca eticheta dela palatele ocârmuitorilor lumești. După cum cei ce au cinstea să fie primiți în fața ocârmuitorilor trebuie să facă aceasta după ceremonialul sau protocolul stabilit, tot așa și cei care vor să se înfățișeze în augusta prezență a Divinității, pentru a-i manifesta sentimentele lor de adorațiune, au datoria elementară de a se conforma ritualului crânduit de Biserică. Dacă în cultul particular, personal sau extraliturghic, pietatea individuală a fiecărui credincios în parte se poate revârsa în toată libertatea în forme reîngrădite sau determinate numai de spontaneitatea și de avântul religios al fiecăruia, nu tot așa e în cultul public și oficial al Bisericii. Aci formele externe sunt dictate și fixate de însăși natura sau spiritul doctrinei sau al religiunii respective, constituind un fel de limbaj comun al societății credincioșilor și în același timp un semn distinctiv al lor față de membrii altei confesiuni sau religiuni.

Unitatea sau uniformitatea cultului public este deci impusă și de caracterul prin excelență **colectiv** al acestui cult, care face necesară, prin firea lucrurilor, folosirea acelorași forme de în-

chinare și slăvire a lui Dumnezeu de către toți credincioșii unei Biserici sau comunități religioase. Căci conștiința unității religioase, adică a apartenenței la una și aceeași Biserică (religie sau confesiune), se concretizează și se întreține totodată, în primul rând și în chipul cel mai sensibil, prin frecventarea aceleiași locaș de închinare și prin participarea la aceleași slujbe și aceleași forme de cult.

Frecventarea și îndeplinirea aceluiași forme rituale creiază și susține însă nu numai unitatea religioasă, ci și o identitate de simțiri și mentalitate precum și simțul de solidaritate și frățietate care leagă între ei pe toți membrii sau adepții aceleiași religii sau confesiuni, nu numai în locașul de cult ci și în afară, în viața de toate zilele.

Acest adevăr este valabil mai ales pentru Biserica Ortodoxă Română, care prin unitatea și uniformitatea cultului ei, a creat și a întreținut nu numai unitatea religioasă a poporului nostru, ci a contribuit și la cea sufletească, națională. Mocanul din Ardeal, obligat să emigreze dincoace de munți sau să coboare cu turmele la iernat în pășunile adăpostite ale Dobrogei, se simțea ca la el acasă intrând în orice biserică ortodoxă de aci, după cum Cojanul din câmpia Dunării se simțea între ai lui, în orice altă regiune a țării unde l-ar fi mânat nevoile sau vremurile și unde el găsea frați de neam și de credință, care se închinau și laudau pe Dumnezeu în aceeași limbă și'n același chip ca și el. Incercarea Habsburgilor catolici de a sfărâma această unitate sufletească a blocului românesc ortodox, prin uniția dela 1700, n'a izbutit, în ciuda celor 250 ani trecuți de atunci, tocmai din pricina cultului ortodox, pe care Ardelenii uniți l-au păstrat mai departe, cu sfințenie. Identitatea Liturghiei la care luau parte adeseori ortodocșii și «greco-catolicii» laolaltă, în una și aceeași biserică, i-a făcut pe «uniții» români să se simtă totdeauna mai apropiați sufletește de frații rămași ortodocși decât de fiii duhovnicești ai papei dela Râm, cu care se «uniseră» de formă și de nevoie. Așa se face că recenta lor întoarcere în staulul Ortodoxiei au făcut-o cu sentimentul unei simple reveniri în casa părintească din care fuseseră smulși vremelnice cu de-a-sila.

3. Rolul liturghisitorului în realizarea și păstrarea uniformității cultului.

Iată cum unitatea de cult sau uniformitatea ritualului sacru

poate avea consecințe și ecouri care depășesc sfera strict religioasă și se răsfrâng și pe alte planuri ale vieții sufletești ale unui popor. Dacă și credincioșii sunt deci interesați la menținerea acestei uniformități, apoi cei dintâi chemați să fie conștienți de marea importanță a uniformității cultului și să vegheze la păstrarea ei, sunt sfințiții slujitori înșiși.

Rolul persoanei liturgului și necesitatea vigilenței lui sunt determinante în realizarea și conservarea unității religioase, pentru că el, prin felul cum respectă unitatea și uniformitatea rituală, contribuie la păstrarea sau, dimpotrivă, la desfigurarea dreptei credințe însăși. De liturghisitor atârnă redarea corectă sau inexactă a sensului caracteristic al fiecărei Taine a Bisericii. Prin aceasta, liturgul este un străjer credincios pentru păstrarea neștirbită și nealterată a ființei religiei însăși, dacă el se menține în unitatea liturgică, după cum poate să devină — prin neștiința, inconștiența sau neglijența lui — un mijlocitor pentru furișarea în cult a unor credințe străine sau sub nivelul moral al creștinismului. Cazul fostului preot Tudor Popescu dela biserica Cuibul cu Barză din Capitală, care prin suprimarea formulei finale din otpustul Liturghiei («Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...»), voia să strecoare în cultul Bisericii noastre doctrina protestantă despre ineficacitatea mijlocirii sfinților și deci inutilitatea rugăciunii adresate lor, e semnificativ în această privință.

Cultul divin public nu poate fi deci lăsat drept câmp de experiență al fiecărui liturghisitor, căci atunci uniformitatea ritualului și deci unitatea religioasă ar risca să fie sfărâmată, iar doctrina desfigurată. Dovada cea mai concretă o avem în protestantism, unde lipsa unui cult substanțial și uniform a fost principala cauză care a dus la fărâmițarea acestei mari confesiuni creștine în atâtea bisericuțe, secte și curente religioase. Tocmai pentru acest lucru, în urma încercării diferitelor erezii de a se furișa în cultul Bisericii creștine pe calea imnelor liturgice ori a formelor cultului, Biserica s'a văzut nevoită să interzică, dela o vreme, improvizația slujitorilor în exercițiul cultului, mai ales în textul sacrosanct al rugăciunilor ¹⁷).

17. Despre legătura indisolubilă dintre doctrină și cult, vezi Pr. P. Vintilescu, *Cultul și ereziiile*, Pitești 1926.

De aceea, ea a prescris în canoanele și rânduelile ei, obligațiunea pentru preot de a respecta tipicul slujbelor fixat de ea și predat în cărțile noastre liturgice sau în tradiția bună a practicii liturgice¹⁸). Prin aceasta, ea are în vedere însăși ființa religiei creștine — în speță a doctrinei ortodoxe — iar nu credința oarbă care inspira vechile religii ritualistice — ca aceea a Romanilor — pentru care eficacitatea ritului și valabilitatea lui era privită ca atârnând de recitarea și execuția fără greș a formulilor și actelor sacramentale. Supunerea slujitorului la regulile orânduite de Biserică și îndeplinirea conștiincioasă și exactă a oficiului său liturgic constituie în primul rând o dovadă evidentă a conștiinței sale de membru, cu menire și cu răspunderi deosebite, al bisericii sau comunității religioase din care face parte. Numai ereticii și schismaticii se răsvrătesc împotriva așezămintelor culturale consacrate de vreme și de tradiție, făcând din această răsvrătire primul semn al rupturii lor cu Biserica¹⁹).

Iată de ce o uniformitate cât mai riguroasă în săvârșirea serviciilor divine, adică respectarea, de către toți liturghisitorii, a unei rândueli sau a unui Tipic unitar pentru întreagă Biserica noastră, este un lucru așa de necesar și de drit.

III.

MASURI ȘI MIJLOACE PENTRU REALIZAREA UNIFORMITĂȚII ÎN SAVĂRȘIREA SERVICIILOR DIVINE.

Dar care ar fi măsurile și mijloacele cele mai indicate pentru a ajunge la această uniformitate? — Acum, după ce am analizat cauzele care provoacă deosebirile și nepotrivirile în materie de ritual, putem deduce mai ușor și mijloacele pe care le putem folosi sau măsurile ce trebuiesc luate pentru a înlătura aceste deosebiri și nepotriviri. Le vom enumera pe scurt.

1. Un prim lucru care trebuie făcut este **discutarea de către autoritatea competentă** (Sf. Sinod sau un sinod panortodox) și **luarea unei hotărâri definitive și valabile pentru toată lumea,**

18. Vezi, de ex., Can. 21 Sin. Cartagina 393; Can. 23 Sin. Cartagina 397; Can. 15—19 și 59-60 Sin. Laodiceea; mai multe canoane ale Sin. Trulan (692); *Povățurile din Liturghier*, ș. a.

19. Comp. Fr. P. Vintilescu, *Curs de Liturgică generală*, pp. 127-130.

asupra acelor vechi rămășițe din cultul ortodox, păstrate în virtutea legii de succesiune ereditară liturgică, ca de exemplu ectenia pentru catehumeni din rânduiala Liturghiei obișnuite sau cea pentru candidații la botez din Liturghia celor mai 'nainte sfințite, pe care unii liturghisitori (mai «progresiști») nu le mai rostesc, pe când alții (mai «conservatori») le respectă încă.

2. E necesară apoi **revizuirea serioasă, îmbunătățirea și uniformizarea cărților noastre de slujbă:**

a) în primul rând prin punerea de acord între ele (de ex. Triodul și Penticostarul cu Tipicul);

b) al doilea, prin completarea lor cu instrucțiunile necesare de tipic (clare și precise) în cazurile de divergențe, de lipse sau de insuficiențe, de felul celor pe care le-am semnalat mai înainte;

c) al treilea, prin uniformizarea traducerii textului sau formularului rugăciunilor și imnelor;

d) al patrulea, prin punerea de acord a literii lor cu practica sau situația de fapt (de exemplu, este cazul să se înscrie, sau nu, la locul respectiv din ectenii răspunsul poporului «Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuește-ne pre noi», intrat în uz în cea mai mare parte a Bisericii noastre?).

Editarea textelor critice ale cărților bisericești de slujbă a fost, de altfel, una din problemele propuse de forurile conducătoare ale Bisericii Ortodoxe Române spre a fi discutate și rezolvate la Consfătuirea bisericească ținută la Moscova în Iulie 1948. Dată fiind însă mulțimea, importanța și urgența altor probleme ce trebuiau discutate acolo, această chestiune n'a putut fi trecută pe ordinea de zi a Consfătuirii.

Ne trebuiesc cărți de slujbă cât mai bine tipărite, atât din punctul de vedere al formei cât și al fondului, de care să se servească **toți** liturghisitorii din Biserica Ortodoxă Română. Vechile ediții să fie retrase din circulație treptat, pe măsură ce vor apare cele puse la punct, în așa fel ca, în același moment, toți sfințiții slujitori să ajungă a se folosi exclusiv de exemplare din una și aceeași ediție, uniformă și definitivă, a fiecărei cărți de slujbă. E necesar în deosebi **un nou Tipic bisericesc oficial**, care să nu fie, ca cel aflat azi în uz, doar un rezumat al slujbelor din Mineie, Triod și Penticostar, ci să fie alcătuit pe baze noi, și după alt plan, așa ca să ofere instrucțiunile și lămuririle

tipiconale care sunt atât de necesare, mai ales pentru clericii începători și fără experiență (de exemplu cele privitoare la slujbele în sobor); cu un cuvânt, un Tipic adaptat la nevoile și la situația liturgică actuală din bisericile de mir, iar nu la rânduiala mănăstirilor și a catedralelor chiriahale, pe care le-a avut în vedere vechiul Tipic, atunci când a fost alcătuit în limba greacă, după care a fost tradus în românește.

3. Se impune, ca obligație elementară, de ordin general, **cunoașterea de către toți slujitorii bisericești și respectarea textului și tipicului cărților de slujbă**, atât în litera cât și în spiritul lor, deci conformarea la Tipic.

4. O primă măsură generală ce trebuie luată imediat în acest sens, este **interzicerea oficială, expresă, formală și categorică, a inovațiilor** semnalate la unii liturghisitori și dovedite sigur ca periculoase pentru doctrina ortodoxă sau fiind sub nivelul moral al creștinismului.

E necesar să se ia, de asemenea, o atitudine hotărîtă împotriva tuturor acelor manifestări bolnave ale falsei evlavii populare, bazate pe ignoranță și obscurantism religios, acte și practici de bigotism, superstiție, ghicitorie, magie, vrăjitorie și păgânism, care compromit demnitatea și curăția creștinismului și pe care unii liturghisitori interesați le cultivă (vezi în urmă, la pag. 795-6). Trebuie să lămurim, să luminăm masa credincioșilor, în loc să-i speculăm slăbiciunile și ignoranța, spre profitul nostru personal. Altfel, riscăm să ne întoarcem la păgânism și seaborîm religia creștină — de o concepție așa de înaltă și superioară — la nivelul magiei și vrăjitoriei. Incuviințarea sau tolerarea lor în biserică și în cult, nu numai că desfigurează cultul și subminează credința adevărată și luminată, dar — ceva mai mult — dă prilej și temeiu neprietenilor creștinismului și ai Ortodoxiei să ne arunce acuza și epitetul ofensator de partizani și susținători ai obscurantismului și ai formalismului ritualistic de esență păgână.

5. Se impune, în sfârșit, pe viitor **supravegherea mai atentă și mai îndeaproape, de către autoritatea bisericească, a felului cum preoțimea respectă sau aplică Tipicul și textul cărților de slujbă sau normele și dispozițiunile liturgice ale Sf. Sinod**, precum și în ce măsură se conformează concluziilor și regulilor

generale la care s'a ajuns și la care au aderat toți clericii care au urmat cursurile de îndrumare misionară, cu privire la acele amănunte de tipic asupra cărora planează nedumeriri sau divergențe și practici multiple și felurite. Dacă e nevoie, să se ia chiar măsuri în acest sens, sau să se dea dispoziții speciale în vederea uniformizării cultului. Căci zadarnic li se spune unora din cursiști cum trebuie să facă în cutare sau cutare caz, dacă ei, întorcându-se în parohii, vor proceda tot așa «cum au apucat» sau cum știu, rămânând adică mai departe sclavii unor deprinderi greșite sau ai unor «tradiții» locale eronate și păguitoare pentru uniformizarea cultului.

6. Precum se vede, privită în ansamblul ei, uniformizarea absolută a ritualului în cultul Bisericii noastre este o problemă grea și complexă, de proporții vaste, a cărei rezolvare fericită nu se poate face într'o clipă sau numai prin simpla hotărîre și dispoziție a autorității bisericești în acest sens. Realizarea uniformității depline în modul de oficiere a serviciilor divine necesită, dimpotrivă, o perioadă îndelungată de timp și conlucrarea perseverentă și armonioasă dintre conducerea Bisericii de o parte și preoțime sau sfințiii slujitori de alta. Incercări sporadice în acest scop s'au mai făcut și în trecutul apropiat al Bisericii noastre, dar ele au rămas fără rezultat, fie pentrucă au fost izolate, fie pentrucă autoritatea bisericească n'a perseverat în această direcție, fie că preoțimea n'a fost deloc informată asupra a ceea ce avea de făcut.

Pentru a se putea duce la capăt cu succes o asemenea inițiativă, se cere deci împlinirea a două condiții preliminare: pe de o parte grija sau preocuparea susținută, hotărîtă și de lungă durată, a conducerii bisericești în această direcție, iar pe de alta, colaborarea binevoitoare a unei preoțimi conștiente și luminate asupra importanței covârșitoare a rolului ce-i revine în îndeplinirea unui deziderat de totdeauna al Bisericii, deci o preoțime care să aplice, iar nu să saboteze sau să eludeze eforturile și dispozițiile autorității bisericești.

Pentru aceasta, paralel cu strădaniile depuse în acest scop cu actualele serii de preoți la seminarile de Liturgică dela cursurile de îndrumare misionară a clerului, **grija autorității bisericești va trebui îndreptată mai ales asupra pregătirii din vreme,**

în acest sens, a viitorilor slujitori ai cultului. Căci numai cu o generație de clerici având o pregătire liturgică identică sau uniformă, adică învățați să facă toți la fel, se poate nădăjdui în rezolvarea definitivă și deplină a uniformizării ritualului. Baza sau premiza serioasă și cheazăsia cea mai sigură a realizării uniformității liturgice este, deci, uniformitatea în pregătirea liturgică pe care o capătă viitorii slujitori ai cultului în școlile teologice. Dacă, prin urmare, în ceea ce privește istoria și interpretarea cultului, profesorii de Liturgică dela cele trei Institute Teologice din țară își pot rezerva dreptul de a profesa concepții diferite și de a întrebuiința metode personale de predare, apoi în ceea ce privește Tipicul sau rânduiala slujbelor, ei trebuie să se pună pe viitor de acord, predând după un manual uniform, care va fi, bineînțeles, cel alcătuit și recomandat de Sf. Sinod. În felul acesta, preoții crescuți în școala dela Sibiu și Cluj nu vor mai liturghisi altfel decât cei instruiți la București și invers, ei vor sluji toți la fel, realizându-se astfel, pe întreg cuprinsul Bisericii noastre Ortodoxe Române și spre binele ei, mult dorita uniformitate în săvârșirea serviciilor divine.

IV.

NORME SAU INDRUMĂRI GENERALE, DE APLICAT ÎN CAZURI DE DIVERGENȚE ȘI NEDUMERIRI TIPICONALE.

După cum se vede, până când vom avea un ghid tipiconal complet, practic și ușor de mânuit, precum și cărți de cult desăvârșite din punctul de vedere care ne interesează, va trebui să mai treacă destul timp. Dar până atunci, ce facem când ne găsim în fața unui caz în care cărțile de slujbă sau Tipicul nu se potrivesc între ele sau când ne lasă nedumeriți asupra unui amănunt oarecare de cult? Ce putem face ca să găsim și să alegem soluția cea mai justă sau practica cea mai acceptabilă și mai favorabilă uniformizării generale, spre care râvnim? Iată de ce ne-am propus să venim în ajutorul liturghisitorilor care s'ar găsi într'o asemenea situație, cu câteva reguli sau îndrumări practice de folosit în astfel de cazuri. Analoage cu normele ermineutice, aplicate în exegeza biblică, aceste îndrumări, utile nu numai pentru sfințiții slujitori ci și pentru diortositorii sau revi-

zitorii de astăzi ai cărților noastre liturgice, ar avea poate darul de a contribui, într'o oarecare măsură, la realizarea și menținerea uniformității în săvârșirea serviciilor divine.

1. **De regulă, normativă trebuie să fie pentru toți ediția cea mai nouă (ultima) a cărților de slujbă**, mai ales când aceasta reprezintă o revizuire sau îmbunătățire serioasă a edițiilor mai vechi, așa cum e cazul, de exemplu, cu **Liturghierul și Molitfelnicul** cel nou (din 1937), față de cele anterioare. Folosirea uneia și aceleiași ediții de către toți liturghisitorii este, de altfel, o condiție **sine qua non** pentru realizarea uniformității liturgice. Trebuie să renunțăm la prejudecata absurdă, curentă astăzi la o bună parte a clerului nostru, că edițiile cărților de ritual sunt cu atât mai bune cu cât sunt mai vechi, sau cu cât ne coborâm mai jos către prototipul din original ori din limba maternă. Aceasta ar însemna, de exemplu, că cele mai bune liturghiere românești ar fi cel al lui Coressi din 1570 sau cel al lui Dosoftei, tipărit la Iași în 1679, a cărui limbă arhaic-moldovenizantă abia se mai poate înțelege azi. Să nu uităm că, în general, vechile cărți de cult erau cu mult mai sărace în instrucțiuni de tipic decât cele de azi. Edițiile mai noi prezintă avantajul că s'au îmbogățit treptat cu note de tipic, foarte utile și necesare mai ales pentru liturghisitorii tineri și fără experiență, și apoi conțin, în ceea ce privește traducerea formularului sau a textelor, o limbă adusă la curent, epurată de arhaisme, slavonisme și grecisme de care era plină vechea noastră limbă bisericească.

Dar cu aceasta nu vrem să acredităm nici prezumția că edițiile cele mai noi de până acum ar fi perfecte sau impecabile din toate punctele de vedere. Cazul aceluiași **Liturghier din 1937**, ale cărui lipsuri și greșeli au fost de atâtea ori pomenite până acum, este grăitor în această privință. De aceea, a doua regulă vine să completeze și să corecteze pe cea dintâi și anume:

2. **Este recomandabil să avem la îndemână și ediții mai vechi**, pentru că în unele cazuri acestea conțineau precizări sau amănunte de tipic prețioase, pe care edițiile cele noi le-au suprimat. De exemplu, referindu-le la același liturghier din 1937, diortositorii lui au lăsat la o parte acea «Arătare pentru oarecare îndreptări la slujirea Liturghiei celor mai 'nainte sfințite», care apare pentru prima oară în liturghierul moldovenesc al mitro-

politului Iacov Putneanul (Iași 1759), fiind tradusă și adaptată după liturghierul rusec. Ea era foarte necesară, pentru că alcătuia o completare firească a rânduielii sau a Tipicului sumar din formularul Liturghiei celor mai înainte sfințite, descriind pe larg ritualul a două acte mai importante din această Liturghie și anume: ieșirea cu Sfintele Daruri și împărțirea liturghisitorilor²⁰). Se omisese, de asemenea, acea utilă «Invățătură pentru scoaterea sfântului Aier», o completare necesară a Triodului, căci Triodul nu spune nimic despre acest important act al slujbei Vecerniei din Vinerea Patimilor. De aceea, a și fost nevoie să fie retipărite aparte, la cererea preoților, într'un adaos din 1941, cu «Rugăciunile la toată trebuința», inițial omise și ele. Iată de ce îndemnăm preoțimea noastră, și cu acest prilej, să vegheze mai cu luare aminte la păstrarea vechilor cărți de ritual scoase din uz, căci ele ne pot fi de mare folos în asemenea cazuri.

3. Nu trebuie numaidecât să așteptăm confirmarea oficială a Tipicului, atunci când e vorba de formule sau de rituri intrate de mult în uzul general și în deobște acceptate sau definitiv înțetățenite în practică, dar încă neînscrise oficial în cărțile de slujbă. Se știe că, în general, evoluția și dezvoltarea cultului e un proces de jos în sus: inițiativa o are adică pietatea anonimă și colectivă a masselor populare sau a liturghisitorilor, căci ea e aceea care creiază și impune, de obicei, formele și formulele noi de cult; autoritatea sau conducerea bisericească nu face altceva decât să ia act de ele la un moment dat și să le consfințească oficial prin înscrierea în cărțile de slujbă, la vremea potrivită, adică atunci când ele s'au generalizat și impus definitiv și, bine înțeles, dacă sunt conforme cu doctrina ortodoxă. Așa e cazul cu acea cunoscută formulă «Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pre noi!», întrebuințată de popor (strană sau cor), ca răspuns la penultimul aliniat al ecteniei mari și mici; deși generalizată de mult în uzul liturgic din cea mai mare parte a Bisericii Ortodoxe Române, această formulă n'a fost încă înserată la locul respectiv din cărțile de slujbă²¹).

20. Vezi lucrarea noastră *Observațiuni și propuneri...*, p. 51.

21. Vezi aceeași lucrare, pp. 46-48.

4. Când cartea de slujbă respectivă (Octoiul, Triodul, Mineiul, etc.), nu ne spune nimic despre un amănunt oarecare de ritual, e bine să consultăm Tipicul, fie pe acela mai vechiu și mai voluminos, zis al Sf. Sava, fie pe cel mai nou, al Sf. Sinod, căci Tipicul conține instrucțiuni (deși nu totdeauna amănunțite, clare și precise), asupra modului săvârșirii unor rituri sau acte liturgice trecute în tăcere sau neluate în seamă de cărțile de slujbă propriu zise. Așa e cazul, de exemp'u, cu scoaterea Sfintei Cruci în mijlocul bisericii la Denia din Joia Patimilor sau scoaterea sfântului Epitaf în mijlocul bisericii la Vecernia din Vineria Patimilor, despre care Triodul nu pomenește nimic, dar despre care Tipicul oficial dă informațiuni destul de utile ²²).

5. În cazuri de amănunte rituale nerezolvate sau omise atât de cărțile de slujbă cât și de Tipic, putem consulta manualele de Liturgică mai dezvoltate (cum e cel de Mitrofanovici și colaboratorii, editat la Cernăuți 1929), manualele neoficiale de Tipic și povățuitoare liturgice alcătuite de diferiți clerici buni bisericeși, cum sunt cele de Arhiepiscopul Gherasim Saffirin (Târgu-Jiu 1897 și București 1905), de Arhim. Fotie Balamace (lito-grafiat în 1924, sub titlul Explicațiuni la practica liturgică), sau de Ic. D. Lungulescu (tipărit la București 1926, cu titlul Manual de practica liturgică). Toate acestea sunt călăuze prețioase, pentru că ele consemnează de obicei și practici locale (regionale) sau feluri de slujire încetățenite în unele centre episcopale cu prestigiu liturgic (Râmnic, București, Iași, etc.).

Ne pot fi, de asemenea, de mult folos, și articolele sau studiile publicate în presa bisericească (revistele eparhiale), în care s'au discutat și rezolvat chestiuni sau nedumeriri de ordin liturgic ridicate de preoți, ca, de exemplu, articolele din revista «Biserica Ortodoxă Română» de prin anul 1932, în care s'a discutat când și cum se ridică Sf. Aier (Epitaful) de pe Sfânta Masă, sau cele din revistele eparhiale ardelenne de acum câțiva ani, asupra rânduielii împărtășirii liturghisitorilor la Liturgia celor mai înainte sfințite sau asupra protiei la slujbele în sobor. N'ar fi rău ca fiecare preot să țină evidența clară a unor asemenea articole și studii (anul, numărul și paginile revistei), notând chiar, pe scurt, la locurile respective din Tipic sau din rânduiala

22. Comp. și Pr. Tr. Negoită, *art. și loc. cit.*

cărților de slujbă, conoluziile sau regulile de urmat, care se desprind din ele.

6. Când nici cele de până aci nu ne sunt de niciun folos, **să apelăm la cunoștințele și experiența liturghisitorilor reputați și mai în vârstă**, care ne-ar putea lămuri și care reprezintă, de fapt, personificări ale tradiției bune și verificate, în materie de cult. Preoții și arhieriei bătrâni, vestiți slujitori și «tipicari» de odinioară, slujitorii de azi dela catedralele chiriarhale sau călugării dela schiturile și mănăstirile unde tradiția și tipicul liturgic se păstrează încă neștirbite și cu toată sfințenia (ca schitul Frăsinei din Vâlcea), ne pot fi prețioase izvoare de informație și utile călăuze în multe cazuri de nedumeriri tipiconale.

7. **Dintre două practici: una cu caracter general — adică răspândită pe o suprafață mai mare — și alta cu caracter local (restrânsă la un număr mai mic de liturghisitori sau de biserici), vom prefera pe cea dintâi**, tocmai în vederea uniformizării. Dacă vrem să ne menținem strict în unitatea deplină de cult cu restul Bisericii, particularul sau localul trebuie sacrificat în favoarea universalului și generalului. Conform acestui principiu, trebuie să renunțăm la toate acele «inovații» sau invenții noi în materie de cult, care reprezintă abateri sau devieri vădite dela regula generală a Tipicului, fiind de fapt manifestări personale, individualiste, cu tendințe centrifugale și izolaționiste, de rupere din unitatea de cult și de doctrină a Bisericii din care facem parte. Nu ne putem permite fiecare să procedăm altfel de cum au făcut înaintașii noștri sau de cum fac toți frații de slujbă contemporani cu noi, dintr'un simplu capriciu personal, din dorința de a ieși din comun sau pentru că așa vrea unul sau altul dintre credincioșii noștri; căci atunci, deosebirile dela biserică la biserică sau dela slujitor la slujitor, oricât de mici, de puține și de neînsemnate ar părea la început, se vor înmulți, se vor desvolta și se vor agrava cu timpul, până la desfigurarea sau fărîmițarea cultului nostru uniform, într'o sumedenie de noi «rituri» liturgice în toată puterea cuvântului, în care vechiul și splendidul cult bizantin ar fi imposibil de recunoscut.

8. **Analogia sau comparația cu alte momente sau cu texte paralele din aceeași slujbă sau din alte slujbe, similare cu cele care ne interesează**, ne poate fi iarăși de folos uneori, măcar ca

o indicație sau sugestie în favoarea unei practici sau a alteia. Un exemplu: la Litie trebuie să ne rugăm întâi pentru conducerea Statului și apoi pentru cea bisericească (respectiv episcop, arhiepiscop sau mitropolit), așa cum ne prescriu unele liturghiere ca de ex. cele de București 1887 și 1937), sau, dimpotrivă, trebuie să respectăm ordinea inversă, pe care o găsim prevăzută în alte ediții? Cercetând rânduiala altor slujbe sau a unor unități din diferitele servicii divine în care se face pomenirea succesivă a celor două căpetenii (laică și bisericească), bunăoară: ectenia mare din orice slujbă, Proskomidia, ectenia întretită de după Evanghelie, pomenirile din timpul ieșirii cu Sfințele Daruri și cele în taină din timpul dipticelor, Te-Deum-ul sau Polihroniul, etc., — ne vom convinge că ordinea exactă, tradițională, de pomenire, e cea prevăzută de vechile ediții ale liturghierului românesc și de liturghierul grecesc actual, adică: întâi căpetenia bisericească și apoi cea laică (singură ectenia dela sfârșitul Miezonocticii se pare că face excepție în această privință).

Aci e locul să subliniem încă odată serviciile imense pe care le-ar putea aduce operei de uniformizare a traducerii textelor liturgice, acea dorită **concordanță liturgică**, a cărei necesitate a fost formulată de curând într'unul din studiile citate aci ²³). Ea ar fi pentru liturgiștii și pentru diortositorii cărților de cult ceea ce este **concordanța biblică** pentru exegeții și traducătorii Sfintei Scripturi, adică ne-ar ajuta să identificăm textele paralele, expresiile identice folosite în unități diferite ale cultului divin, precum și locurile în care diferiții termeni sunt întrebuițați în cărțile de slujbă, înlesnind astfel uniformizarea traducerii lor. N'am mai avea, astfel, situația de azi, când unul și același cuvânt grecesc este tradus odată într'un fel, iar altădată într'altfel, în una și aceeași slujbă ²⁴), sau când două cuvinte

23. Pr. P. Vintilescu, *Insemnări pentru o nouă ediție a liturghierului*, p. 54 sq.

24. De ex., în Liturghiarele românești, termenul καρποφορούντων în aliniatul ultim al ecteniei întretite de după Evanghelie e tradus: *cei ce aduc daruri*, pe când în dipticele din Liturghia Sf. Vasile e tradus (corect): *cei ce aduc roduri* (vezi, de ex., Liturghierul de București 1937, pp. 200 și 229).

(noțiuni) diferite din limba originală sunt redată prin același cuvânt românesc ²⁵).

9. Când ne stă în putință, vom folosi și indicațiile date de istoria și exegeza științifică a Liturghiei. Apelând la specialiști și la studiile de specialitate în cazuri controversate, putem căpăta informații despre temeiul istoric al ritului sau al formulei liturgice în chestiune, despre ideea religioasă care stă la baza lor, despre rostul introducerii lor în cult, adică despre necesitatea sau utilitatea lor practică, despre semnificația simbolică și valoarea lor pentru doctrină sau pentru viața religioasă morală în general, și atâtea alte criterii care trebuiesc luate în considerație atunci când avem să decidem dacă o practică e bună și merită să fie introdusă în cult sau, dimpotrivă, trebuie înlăturată.

Aceleași servicii le pot aduce asupra rânduelilor de cult comentatorii sau tâlcuitorii clasici ai Liturghiei (ca Gherman al Constantinopolei, Nicolae Cabasila și Simeon al Tesalonicului) precum și izvoarele directe sau indirecte ale Liturgicii, din literatura patristică și bizantină, în deosebi hotărârile și dispozițiunile canonice ale patriarhilor răsăriteni și ale sinoadelor constantinopolitane de după schisma cea mare. Așa, de exemplu, s'a desbătut mult în revista Sfântului Sinod de acum 20 ani în urmă chestiunea dacă la ieșirea cu cinstitele Daruri din Liturghia normală, preotul trebuie să ia discul cu stânga și potirul cu dreapta, sau invers? Discuția ar fi devenit inutilă dacă vreunul din preopinenți ar fi știut că amănuntul acesta fusese bine precizat încă din sec. XVII, printr'un canon al unui sinod prezidat de patriarhii Paisie al Alexandriei și Macarie al Antiohiei ²⁶).

De asemenea, Molitfelnicele noastre nu cuprind nicio indicație pentru cazurile când slujba botezului e săvârșită de mai

25. De ex., *ἑνωσις* (unire) și *ἐνότης* (uniune, unitate), sunt traduși în liturghierul românesc amândoi prin *unire*: *ἑνωσις τῶν πάντων* = *unirea tuturor* (în alin. 3 din ectenia mare), iar *ἐνότης τῆς πίστεως* = *unirea credinței* (în aliniatul ultim al ecteniei dinainte de Tatăl nostru).

26. Vezi la C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*. t. III, C-pol 1905, p. 142. Precizarea era de altfel făcută și într'un liturghier românesc mai vechiu și anume ed. de Eucurești 1855.

mulți preoți, așa cum se întâmplă de fapt în majoritatea bisericilor de oraș, și nici cum trebuie să procedăm când sunt mai mulți prunci de botezat deodată. De aceea, la noi nu domnește o prea mare uniformitate în asemenea cazuri, ci face fiecare cum îl taie capul. Regula de urmat o găsim însă într'unul din răspunsurile patriarhului ecumenic Ioan Veccos din sec. XIII (cel cu unirea dela Lyon) către un episcop de Sarai²⁷). Traducerea și tipărirea acestor răspunsuri și vechi hotărâri canonice ar aduce, de altfel, prețioase lumini și soluții pentru o mulțime de amănunte din rânduiala sfintelor slujbe, de divergențe tipiconale și nedumeriri de ordin liturgic, pe care cărțile noastre de ritual le-au lăsat până acum nerezolvate.

10. În sfârșit, în ultima linie și în lipsă de alte mijloace, vom face apel la context, la argumentele filologice, la rațiune și bunul simț, etc. De exemplu, contextul și firea limbii noastre, de acord cu limba originală, ne indică traducerea: **preoțime** și **diaconime** (adoptată de Liturghierul din 1937), ca mai bună decât **preoție** și **diaconie** (cum era în vechile liturghiere), în textele din ectenia mare (aliniatul al cincilea) și din diptice²⁸).

C H E S T I O N A R

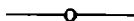
(pentru prelucrarea prelegerii în ședința de seminar).

1. Cărui rit liturgic aparține cultul Bisericii Ortodoxe Române?
2. Există și un alt rit liturgic în întrebuințarea Bisericilor ortodoxe, în afară de cel bizantin?
3. Care este originea istorică a ritului bizantin și care sunt caractererele generale ale acestui rit liturgic, în comparație cu cultul catolic și cel protestant?
4. Există o uniformitate absolută în cultul Bisericii Ortodoxe Române?
5. Care sunt cauzele cele mai importante ale lipsei de uniformitate?
6. Se pot stabili anumite grupe sau regiuni în cadrul Bisericii noastre, pe baza influențelor străine de ordin liturgic? Prin ce se caracterizează ele?
7. Cum au contribuit cărțile liturgice la menținerea diversității rituale?

27. Vezi la Manuel Ghedeon, *Κρυον: καὶ διατάξεις*. . . t. I, p. 17.

28. Despre acest amănunt a se vedea mai pe larg lucrarea noastră *Observațiuni și propuneri*., p. 26.

8. Dar liturghisitorii?
9. Cum trebuie înțeleasă uniformitatea în ritual? Are ea anumite limite?
10. De ce nu putem pretinde o uniformizare împinsă la extrem?
11. Unde (pentru care anume elemente din cult) e necesară o uniformitate absolută?
12. De ce e obligatorie uniformitatea în astfel de cazuri?
13. Ce este Tipicul? Care este originea lui? A contribuit el la uniformizare?
14. Ce importanță are respectarea Tipicului pentru religione?
15. Ce importanță a avut unitatea de cult a Bisericii Ortodoxe Române în trecutul poporului nostru?
16. Care este (în ce constă) rolul liturghisitorului în realizarea și păstrarea uniformității cultului? De ce nu este permisă improvizația în materie de ritual?
17. Care sunt măsurile de ordin general pe care ar trebui să le ia autoritatea bisericească pentru realizarea uniformității în ritual?
18. Cum pot contribui sfinții slujitori la realizarea acestei uniformități?
19. S'au mai făcut și în trecutul Bisericii noastre încercări de uniformizare? De ce n'au izbutit?
20. Ce probleme pune uniformizarea cântării bisericești în cultul nostru?
21. Care sunt pericolele ce amenință muzica noastră bisericească tradițională?
22. Ce trebuie să se facă pentru uniformizarea ei?



Prof. Prot. ȘT. LUPȘA:

CREȘTINISMUL ROMÂNESC A FOST DELA ÎNCEPUT ORTODOX

Expunere cronologică până la întemeierea mitropoliilor.

Prin ortodoxie înțelegem creștinismul în forma sa răsăriteană, cu dogmele, organizația și cultul Bisericii răsăritene, de care s'a despărțit cea apuseană în anul 1054.

Deosebiri între creștinii de răsărit și cei de apus au început mult înainte de 1054, de aceea trebuie să urmărim apariția și dezvoltarea creștinismului românesc la creștinismul răsăritean dela creștinismul apusean.

Creștinismul s'a răspândit la strămoșii noștri din răsărit, dela locul de origine al creștinismului însuși.

Sf. Apostol Pavel a răspândit creștinismul în Macedonia și'n Epir, ucenicul său Tit în Dalmația. Apostolul Andrei a evanghelizat tot malul Mării Negre, pornind din Asia Mică peste Caucaz și sudul Rusiei și coborînd prin Moldova, Dobrogea și Bulgaria spre Grecia, unde a murit.

Se vorbește și de predica Apostolului Filip în Scitia, deci în Rusia de Sud și'n Dobrogea.

Predica apostolilor a fost continuată în teritoriul de formare a neamului românesc și, în același timp, a bisericii române, de ucenicii lor și de centrele ierarhice lăsate de ei, ca: Tesalonicul, Salonae, Eracleea, Bizanțul, Larissa, Nicopolea Epirului, Odisos (=Varna), Tomis (=Constanța), Tyras (=Cetatea Albă), etc.

Știrile despre răspândirea creștinismului în teritoriul de formare a neamului românesc în secolele II și III, toate arată răspândirea din răsărit aici a creștinismului.

În Dacia Traiană (România de azi) se crede că primii creș-

tini au fost aduși cu armata de ocupație și cu coloniștii în anul 107 și'n tot timpul stăpânirii ei de Romani.

Armata de ocupație avea foarte mulți orientali și în acel timp creștinismul în orient era mai răspândit, deci creștinii din armată creștinism oriental răspândeau în Dacia Traiană și'n celelalte provincii dunărene ocupate.

Legiunea V-a Macedonica a fost mutată spre sfârșitul secolului I tocmai din Palestina, leagănul creștinismului (unde s'a botezat cel dintâi păgân și acela chiar soldat român a fost: su-țașul Cornel), în Dobrogea, la Troesmis (=Iglița), iar în urma cuceririi Daciei, la Potaissa, Turda de azi.

Din Dobrogea până 'n Austria — scrie Zeiller (Origines, p. 59—60) —, țărilor dunărene aveau în garnizoanele lor mulți Asieni, în legiuni ca X Gemina, XIII, XV sau și 'n cohorte aparte, ca cea din Comagena Siriei. Ele au trebuit să aibă și creștini, iar creștinismul acestora era oriental.

Au trebuit să fie creștini și între coloniștii aduși de Traian în Dacia, «*viris exhausta, ad agros et urbes colendas*». Iar fiindcă ei au fost aduși «*ex toto orbe romano*», cum scrie Eutropiu, nu din Italia, de unde opreau legile exportarea țăranimii, spre a nu rămâne latifundiile domnilor romani nelucrate, creștinii dintre coloniștii aduși în Dacia Traiană încă aduceau creștinism răsăritean.

Prin relații comerciale încă venea creștinism răsăritean în țărilor dunărene. Pe la mijlocul secolului II muri martiră în Marcianopole, azi Provadia în Bulgaria, sfânta Melitena. Ea fu îndată serbată și 'n insula grecească Lemnos, semn că era originară de acolo.

În anul 174 soldații creștini ai legiunilor X și XII romane s'au rugat pentru ploaie și cu ajutorul ei au învins în regiunea Estergomului, pe Dunărea de mijloc. Cele 2 legiuni își aveau sediul constant în Asia Mică.

În timpul împăratului Septimiu Sever (193—211) legiunea XIII Gemina reședea în Apulum (Alba-Iulia), V Macedonica în Potaissa. Pe lângă ele mai erau în Dacia o mulțime de trupe auxiliare, unele din ținuturi orientale cu mulți creștini.

Între coloniști pe lângă Ilirici și Panonieni și mai ales Dalmatini, cari în Alburnus Maior (Roșia de munte) aveau un vicus pirustarum, găsim mulți veniți din Asia creștină: Galateni în

Napoca (Cluj) și 'n Germizara (Geoagiul de Jos), Palmireni în Napoca, tot acolo și 'n alte localități Sirieni, Bitinieni în Ampelum (Zlatna), etc.

Aceleași legături cu orientul se constată și 'n celelalte provincii de formare a neamului românesc, din Macedonia până 'n Austria și din Epir până 'n Crimeea, și aceleași dovezi de creștinism răsăritean.

În anul 236 amicii lui Origen, diaconii Ambrozie și Proctet, erau judecați pentru creștinism în Panonia. Ei erau din Cezareea Palestinei.

În Salonae, oraș evanghelizat de asianul Tit, ni s'au păstrat multe înscricții funerare gnostice din secolele II și III, din timpul când înflorea gnosticismul în orient. Între ele era și a fetei Bassa parthenos Lydia manihea, o creștină originară din Lydia Asiei Mici. Episcopul Salonei, Venanțiu, a fost ucis de păgâni în 270, când voia să plece 'n misiune spre Panonia. Urmașul său, Domnu, ucis în 304, avea părinți orientali, Sirul Teodosie și Greaca Migdonia.

Sinaxarele grecești pomenesc la 7 Martie ca martir în marea persecuție a lui Dioclețian pe episcopul de Tomi, Efrem, cu informația suplimentară, că Efrem fusese trimis ca episcop la Tomi de episcopul Ierusalimului, Ermon. Zeiller (171) respinge știrea tocmai pentru această informație suplimentară, care i se pare stranie. Dar Tomi, ca oraș cu port, putea avea pe calea mării legături cu Palestina, iar Eusebiu al Cezareei la sfârșitul cărții a 7-a a istoriei sale Euseiicești, scrie, că ultimul episcop al Ierusalimului, înainte de marea persecuție din vremea sa, a fost Ermon.

Dacă știrea sinaxarelor s'ar adevăra, în ea am avea dovada legăturilor creștinismului din țara noastră pe la anul 300 cu însăși mama bisericilor creștine, cu biserica Ierusalimului.

Episcopul orașului celui mai apusean din teritoriul de formare a neamului românesc, Victorin din Poetovio (Pettau în Stiria), ucis de păgâni în 304, își traducea și prelucra operele exegetice după scriitorii greci, după Origen în primul rând, deși scria latinește.

Influența Italiei nu se constată în răspândirea creștinismului în teritoriul de formare a neamului românesc în primele secole creștine... Harnack în harta răspândirii creștinismului până

la 325 unește Pannonia cu sud-estul creștin al Europei și o desparte de Italia printr'un gol necreștin.

Incepând cu anul 244 creștinismul era alimentat în teritoriul etnic românesc și de prizonierii creștini aduși de Goți din Asia Mică și din peninsula Balcanică. Din Asia Mică aduseră ei pe la mijlocul secolului III pe părinții misionarilor noștri din secolul IV, Ulfila și Eutihe, ambii Capadochieni.

În persecuția lui Dioclețian (303—313) martirii din regiunea Dunării de Jos au nume dace, latine și grecești. Ultimele arată influența orientală, primele două, locală, nu apuseană. În Durostor, alături de soldații Dasiu, cu nume dac și Iuliu, cu nume roman, avem cu nume grecești pe camarazii lor Isihiu, Pasihrat, Valention, Nicandru, etc. În Tomi muriră martiri și creștinii din Asia Mică: Gordian și Macrobiu, la Halmyris preotul asian Epictet și ucenicul său monah Action. Nume grecești poartă și martirii din Singidunum, diaconul Ermil și convertitul său Stratonice și martirul din Cibalae: citețul Pollion și martirii din Sirmiu: episcopul căsătorit Irineu, diaconul Dimitrie, grădinarul Sineros, fecioara Anastasia. Trupul lui Dimitrie a fost dus pe urmă la Tesalonic, al Anastasiei la Constantinopol. La martiriul sculptorilor în piatră din Sirmiu aflăm un amănunt despre misionarismul oriental aici în 306. Cei patru coronați convertiră la creștinism pe al cincilea sculptor și-l încredințară spre catehizare și botezare episcopului Antiohiei Siriei, Ciril (281—303), condamnat pentru creștinismul său la 3 ani muncă silnică în carierele de piatră de lângă Sirmiu, unde lucrau cei cinci sculptori martiri.

Cele mai vechi monumente epigrafice ale creștinismului nostru sunt de factură orientală: Gemele cu ΙΧΘΥΣ din Potaissa și din Tomis de pe la 300 și inscripția lui Zenoviu dela Biertan, de pe la 350.

În sistemul mitropolitan la Niceea în 325, pe lângă mitropoliile capitalelor mondiale: Roma, Alexandria și Antiohia, apar ca mitropolii superioare în părțile noastre: Sardica (Sofia) și Tesalonicul. Mitropolitul Sardicii (cu nume grec; Protogen), căruia Constantin cel Mare pe vremea când trecuse Dunărea la Celeiu și bătuse pe goți în țara noastră de azi, 322, îi dedicase legea despre dreptul Bisericii creștine de a atesta liberarea de sclavi, primi dela sinodul niceean însărcinarea de a-i vesti deci-

ziile în Dacia, Dardania, Calabria și în țările din jur, iar mitropolitului de Tesalonic îi confirma jurisdicția peste ambele Sciții, așa dar până în Rusia de azi.

Au participat la Niceea din părțile noastre și au iscălit ortodoxia omousiană, pe lângă Protogen, și mitropolitul Sirmiului, Domnius și episcopii Dacus din Scupi, Pist din Marcianopol, Budiu din Stobi și Marcu al Ccmeei.

În ce privește dogmele, în lupta cu arianismul, care urma după sinodul niceean, episcopii noștri, cu mare rol în ea, apar împărțiți între cele două tabere confesionale, ca și cei din orient.

În sinodul din Constantinopol, 335, episcopii Valens din Mursa (Osiec) și Ursachi din Singidunum (Beograd), elevii lui Arie din exilul său în Iliric (325—8), învinseseră partidul ortodoxilor. Protogen de Sardica și Chiriac de Niș obținură destituirea lui Domniu al Sirmiului și a lui Paulin al Ratiariei (Arcer-Palanca). Valens și Ursachi participară în acelaș an și la sinodul din Tir în Fenicia și chiar la delegația în Mareotis (Egipt) contra Sfântului Atanasie, părintele ortodoxiei.

În 337 străbătu Iliricul, întărindu-l în ortodoxie, sfântul Atanasie.

În 341 arianismul câștigă sprijin în părțile noastre prin hirotonirea în episcop al Goților dela noi al lui Ulfila prin patriarhul arian al Constantinoplei.

La sinodul din Sardica în 343 din țările dunărene cu arienii tinură numai Valens și Ursachi (și din Tracia Teodor al Eracleei). Cu atanasienii: Protogen al Sardicii, Eutheriu al Sirmiului, Marcu din Siscia (Sisek), Amanțiu din Viminacium (Kostolaț), Zosim din Horreum Margi, Vitalis din Aquae (Negotin), Silvestru din Ratiaria, Calvus din Castra Martis, Valens din Oescus (Ghighen), Gaudențiu din Niș, Paregoriu din Scupi (Usküb), Macedoniu din Ulpiana (Liplian) și Aprian din Poetovio.

Canoanele sardicane au fost interpolate ulterior prin vârirea în ele, cu stricarea contextului, a canoanelor papiste 3—5 latine (—7 grec) și a paragraf. III al canonului 9 grec (paragraf, 1 al can. X latin), cum au dovedit Babut și Friederich.

După sinodul sardican Sf. Atanasie petrecu 3 ani în Iliric, ca oaspe al episcopului de Niș, Gaudențiu, întărind aici ortodoxia...

În anul 348 Valens și Ursachi îi scriseră lui și lui Iuliu al Romei, că vreau să revină la ortodoxie. Atanasie se arată conciliant, Iuliu însă pretinse să meargă la el cei doi la penitență, încât ei rămăseră arieni.

Poporul respingea arianismul. Fotin al Sirmiului combătând arianismul căzu în erezia opusă, sabeliană; arienii îl condamnă în 4 sinoade sirmiene în anii 344—8, nu-l putură scoate însă din cauza popularității sale până în 351, când Constanțiu ca singur împărat conduse în Sirmiu al cincilea sinod contra lui și-l exilă cu forța. Acest sinod mai destitui pentru ortodoxie și pe Paladiu al Ratiariei, care pe urmă își recâștigă scaunul, făcându-se arian, ca și Papa Liberiu și alții. Alt exemplu de rezistență populară contra arianismului episcopilor oportuniști ni-l oferă sfântul Martin, ofițer din Sabaria (*Stein am Anger*) în Panonia, bătut și expulzat pentru aceasta de episcopul Gaius în 356.

Gaius cu Germiniu, urmașul lui Fotin, și cu Valens și Ursachi au fost uneltele împăratului Constanțiu pentru triumful prin silă și fraudă al arianismului în 359 și 'n apus și'n răsărit, cum acuza mai târziu Germiniu pe Valens și Ursachi. Cu moartea lui Constanțiu în 361 intrând arianismul în descompunere, Germiniu ca cei mai mulți episcopi arieni, bătu în retragere. În 366 trei credincioși laici apărară viguros ortodoxia în fața sa. Li slobozi declarând că în dogma Sfintei Treimi rătăcesc și episcopi. Clericii săi combăteau în public arianismul. Somat de episcopii arieni Valens, Ursachi, Gaius și Pavel, să-și precizeze atitudinea, Germiniu în 367 scrise altor 8 episcopi, între ei și lui Nichita al Remesianeii, lui Rufinian al Tesalonicului, lui Paladiu al Ratiariei, Eliodor al Nicopolei Epirului și lui Severin din Iliricul oriental, că în 359 la Rimini episcopii în conferințele pregătitoare adoptaseră crez, susținând divinitatea Fiului, Valens și Ursachi însă îl prezentaseră trunchiat sinodului. Așa băteau în retragere și alți episcopi foști arieni, din oportunism pentru arianismul împăratului, în opoziție cu poporul ortodox.

În 368 episcopul Marcianopolei, Domnu, interveni la împăratul semiarian Valens pentru arianul riguros Eunomiu de Halkidon, care totuși fu exilat la Halmyris, azi Dunăvăț, în Dobrogea. Tot atunci fură condamnați de sinoade Valens, Ursachi și Gaius. Numai Ursachi mai avu urmaș arian: pe Secundian,

care împreună cu Paladiu al Ratiariei și cu Auxențiu al Durostorului rămase ultimul reprezentant al arianismului la Dunăre.

Tot în 368 mitropolitul Vetranion în Tomis se opuse împăratului arianizant Valens, care nu-l putu exila, căci poporul ținea la ortodoxie.

Valens trecu atunci Dunărea și luptă cu Goții în Muntenia, ajutat și de creștinii de acolo. După retragerea lui, regele got Atanaric, în anii următori ucise mulți din aceștia, între ei și pe Sava, care era originar din Capadochia și pe Nichita, care era din Cilicia, ambii ortodocși. Pe mulți i-a alungat peste Dunăre. În 380 însă el alungă pe el poporul său, după ce Vizigoții se creștinară în 376.

În 376 muri Germiniu și-i urmă, cu ajutorul lui Ambrozie al Milanului, ortodoxul Anemiu.

În 379 și 380 împărații Grațian și Teodosie interziseră arianismul în imperiu. În 381 Teodosie prescria ca toți Balcanicii să creadă ca Martiriu al Marcianopolei, Terențiu din Tomi și alți ortodocși. Petroniu al Bononiei († 383), era vestit peste mări și țări pentru sfințenia și învățătura sa ortodoxă. Paladiu și Secundian, fură judecați de un sinod în 381 în Aquileia, de ei cerut acolo, fiindcă în Milan era ultimul refugiu al arianismului, sub protecția împărătesei văduve din apus, Justina. La sinod învinse ortodoxia, cu participarea și a patru episcopi panonici și a unuia dalmatin. În 383, la moartea lui Ulfila, fugi și ucenicul său, episcopul arian al Durostorului, Auxențiu, la Milan. Cu aceasta muri și arianismul la noi, lăsându-ne strămoșii câți erau creștini de pe atunci, în ortodoxia credinții niceo-constantinopolitane, păstrate de popor și de majoritatea clerului și în timpul când împărații bizantini și episcopii oportuniști făcuseră să triumfe în câteva sinoade arianismul.

În ce privește ortodoxia noastră orientală în rit și vieța bisericească în acest timp, o inscripție din Salonae din timpul Împăratului Constantin (306—325) dă știrea că fetița Flavia a fost botezată la Paști și că Paștile au căzut atunci în 19 Martie. Pascalia romană, folosită de creștinii apuseni, însă nu admitea Paști înaintea zilei de 22 Martie. Rezultă, că creștinii din Dalmația, cei mai apuseni din teritoriul de formare a neamului românesc, în secolul IV nu serbau paștile după pascalia romană, ci după cea răsăriteană. Erau deci în sfera de influență a Bi-

sericii de răsărit, nu a celei de apus, și dacă erau Dalmatinii, cu atât mai mult erau cei mai dinspre răsărit de ei.

În timpul luptelor ariene (328—383) episcopii din Iliric sunt disciplinați și îndrumați de sinoade, după sistemul ortodox de organizare bisericească, nu de vreun șef ierarhic, ca 'n catolicism.

Cu urcarea pe tron a lui Teodosie cel Mare, sistemul mitropolitan ia dezvoltare mai mare în Peninsula Balcanică, exclusiv Dalmația și Panoniile, atașate atunci, în 379, imperiului de apus, fiindcă în imperiul de răsărit sistemul mitropolitan s'a dezvoltat mai pronunțat și mai repede, decât în cel de apus.

Sinodul II ecumenic din Constantinopol, sinod exclusiv răsăritean, la care apusul nici n'a fost invitat, fixă în canonul II principiul, ca jurisdicția bisericească să urmeze pe cea politică, principiu subliniat în canonul III prin ridicarea scaunului Constantinopolei la același rang cu al Romei și dezvoltat mai expres prin canoanele sinoadelor IV și VI ecumenice și prin legile imperiale și respectat în ortodoxie până astăzi.

Ridicarea Constantinopolei consfințează o stare de fapt. Încă în a. 341 episcopul Constantinopolei hirotoni episcop pentru nordul Dunării pe Ulfila, care ne-a predicat și nouă, latinește. Pe urmașii lui și pe episcopii Goției din Crimeia tot patriarhii Constantinopolei i-au sfințit, ca Ioan Gură de Aur pe Unila și pe urmașul său, urmașii săi pe urmașii aceluia.

În anul 382 sinodul constantinopolitan înșira după rang mitropolității din Iliric: I Tesalonic, II Sirmiu.

În Apus împăratul Grațian în anul 378 supuse prin decret pe toți episcopii Italiei papii.

Că încă Papa, pe atunci Damas, și urmașii săi din secolul IV ar fi căutat să și-l facă vicar în Iliric, pe Mitropolitul Tesalonicului, e invenția unui falsificator din anul 531, cum am dovedit după marii istorici catolici: Friederich, Mommsen, Rauschen, Duchesne și Zeiller, în recenzia cărții profesorului din Blaj, N. Lupu: **Religia strămoșilor**, în Rev. Teol. din August-Septembrie 1938. Prof. Lupu accepta toate falsurile colecției din 531, premergătoare celei pseudoisidoriene, ba încă își da cu părerea de tot ridicolă, că Nichita de Remesiana va fi fost și el vicar suplinitor papal, căci de aceea a călătorit el în Italia, «ca să-și dea rațiunile pontificelui roman». Știm însă din scrierile

episcopului Nolei, Paulin, că Nichita a călătorit în Italia spre a-l vizita pe el, nu pe papa.

Cel mai de seamă istoric al creștinismului dunărean și balcanic, preot catolic în același timp, Jacques Zeiller, în cartea sa de temelie: «Les origines Crétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain», ne dă dovada nu numai de neexistența vicariatului papal în Iliric pe vremea Sfântului Nichita, 367—420, ci și de atârnarea de Constantinopol în cele rituale și teologice a acestui sfânt părinte și apostol al nostru, deși scria și slujea latinește. În operele sale teologice Nichita împrumută mai mult din părinții bisericești greci, ca Grigorie Thaumaturgul, Ciril din Ierusalim, Vasile cel Mare și Grigorie Nazianzeanul, decât din cei latini. Iar în ce privește ritul în cartea sa, despre cântarea bisericească, lista cântărilor scripturistice, pe cari le prescrie a fi cântate la slujbe, urmează de aproape pe cea a bisericii din Constantinopol.

În crezul său Nichita, ca și panono-dalmatinul, Ieronim, și simbolul contemporan armean, mărturisea și credința în comunicarea sfinților, formulă anti-papistă de organizare și viață bisericească, dovedind că regula ortodoxiei o dictează comunicarea interepiscopală, nu vreun șef infailibil (Z. 555—7).

Nichita e considerat ca apostolul-misionar prin excelență al Românilor, pentru activitatea sa misionară extinsă în peninsula balcanică de nord întreagă și chiar și în nordul Dunării și pentru că argumentul filologic prin analiza unor termeni religioși ai noștri, ca: martir, Crăciun, păgân, etc., dovedește că pe vremea sa cade creștinarea în masă hotărâtoare a populației romanizate din țările dunărene și balcanice, adică a poporului român.

Argumentul filologic ne oferă și el câteva temeuri pentru concluzia că creștinismul românesc a fost dela început cel ortodox oriental.

Unele cuvinte din terminologia noastră religioasă fundamentală păstrează până azi forma curat grecească, foarte puțin latinizată, altele sunt traducerea termenilor tehnici grecești, dar nu în cei curenți în creștinismul latin-apusean, ci în termeni improvizați pe loc, în mediul nostru popular.

Cuvântul cel mai caracteristic misionar-creștin, numele Mântuitorului: Iisus Hristos, îl avem în formă curat grecească,

nu în forma apuseană de origine latină: Jesu Crist. Termenul **creștin** însă e formație populară vulgară, din Chrestus (dela $\chi\rho\eta\sigma\tau\omicron\varsigma$ = cel prea bun), forma în care folosea și Suetoniu pe vremea lui Traian numele Hristos (care derivă din $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ = unsul).

Grecești sunt termenii noștri religioși: apostol, episcop, mitropolit, sinod, protopop, preot, diacon, călugăr, mănăstire, schit, liturghie, evanghelie, Paști, botez, mir, mărturisire, patrafir, tămâie, mătanie, blestem, afurisenie, înger, drac, idol, iad, sărindar, saracustă, etc.

Unele din aceste cuvinte le avem comune cu popoarele latine din apus, din cauza limbii comune, altele însă le avem numai noi, ca dovadă a evanghelizării noastre prin misionari greci orientali. Cuvântul **drac**, de exemplu, din numele grecesc al șarpelui, simbol al cultului zeului medic Asclepios-Aesculap, foarte răspândit în Balcani în secolul III, numai noi îl avem, popoarele latine (și germane) din apus, evanghelizate dela Roma, au derivate din $diabolos$ = destrăcătorul. Dovadă, că noi am avut misionari din altă parte.

Avem însă o serie de termeni tehnici creștini formați pe teren, la noi, prin traducerea celor grecești, ceea ce dovedește că n'am fost evanghelizați de misionari din apusul latin, fiindcă știm precis că pe vremea când am fost evanghelizați noi, apusul creștin avea consacrați anume termeni religioși latini-creștini, cari totuși lipsesc în limba noastră, deși e latină și era latină și'n vremea evanghelizării noastre, și dimpotrivă, în locul acelor termeni noi avem alții tot latini, dar nu termenii tehnici folosiți în latinitatea apuseană, ci termeni populari, formați sau improvizati pe loc între strămoșii noștri de misionari cari nu știau termenii tehnici ai lumii latine din apus, tocmai fiindcă nu erau de acolo, ci din orient, de aceea traduceau termenii grecești aduși cu ei din orient în limba latină a poporului, inventând astfel alți termeni latini decât cei din latinitatea apuseană, și anume termeni de factură populară.

«Dacă misionarii ar fi venit trimiși de Roma, ar fi venit cu termenii formați de-a gata de acolo și i-ar fi impus și la noi, cum i-a impus Roma în tot Apusul. Dar la noi n'au venit cu **fides, Trinitas, Deus, Ecclesia, Oratio, regnum Dei, pater, incarnatio, resurectio, assumptio, carnatio, virgo, etc.**», ci misio-

narii orientali și elevii lor locali, având a traduce termenii grecești în cari învățaseră ei creștinismul, «**au ales din graiul poporului, ca unii ce acum i-au învățat graiul, cuvintele: credință, Treime, Dumnezeu, Tatăl, întrupare, înviere, înălțare, biserică, rugăciune, împărăția lui Dumnezeu, Făcătorul, Fecioară, etc.**». Astfel, «termenii latini, prin cari se exprimă creștinismul nostru primar și fundamental, în loc de a fi o dovadă că am primit creștinismul dela Roma, arată dimpotrivă, că nu l-am primit dela Roma, ci dela misionari, cari nefiind în legătură cu Roma, nu ne-au adus termenii consacrați acolo, ci învățând limba poporului de aici, ca să-i poată predica, au ales din graiul lui pentru prima dată cuvintele corespunzătoare pentru noțiunile creștine». (D. Stăniloae).

Analiza aceasta dovedește și lipsa dependenței de Roma a bisericii românești primare, căci «de ar fi fost mai târziu o dependență strânsă a noastră de Roma uniformizatoare, ea ne-ar fi impus termenii ei, cum i-a impus pretutindeni» la popoarele latine, supuse ei bisericește. (Id.).

În secolul V începe și'n al VI-lea ajunge la culme lupta Romei pentru a-și întinde jurisdicția în Peninsula Balcanică. În anul 391 sinodul general bisericesc din Capua, în Italia, primind plângere că episcopul Nișului, Bonos, ar fi eretic, o repartiză spre judecare sinodului episcopilor Iliricului, sub președinția celui din Tesalonic, Anisiu, ca forului competent a-i judeca pe episcopii balcanici. Sinodul Iliric îl condamnă pe Bonos. El întreabă pe Ambrozie al Milanului, să se supună? Ambrozie îi răspunde că da. Papa Siriciu însuși în corespondența cu Anisiu recunoștea că singurul for competent a-l judeca în ultima instanță pe Bonos e sinodul episcopilor Iliricului, cum constatase sinodul general. Deci Biserica noastră era pe atunci sinodalistă, nu papistă.

Peste vreo trei decenii însă, papa Bonifaciu I (418—422) încerca să-și câștige drept de amestec în alegerea mitropoliților din dieceza Macedoniei și să-și supună astfel Iliricul. Incercarea nu reuși, dimpotrivă avu ca rezultat supunerea Iliricului, deci și a Bisericii române, Patriarhiei constantinopolitane.

Cazul e următorul:

În deceniul al doilea al secolului V, mitropolitul Corintului hirotoni episcop de Paleo-Patre pe Perigen. Paleo-patrenii nu-l

primară. Mitropolitul îl ținu pe lângă sine ca arhiepiscopul auxiliar. Perigen se consideră vicarul mitropoliei și când mitropolitul muri, îi ocupă scaunul fără alegere. Corinteni și episcopii mitropoliei protestară declarând că nu primesc de mitropolit pe unul, care nici de episcop la Paleo-Patre n'a fost primit. Perigen încercă să se impună prin obținerea comunicării cu el ca mitropolit a altor mitropoliți, a unora cu vază cât mai mare. Astfel solicită comunicarea arhiepiscopilor de Roma și Tesalonic între altele. În Roma la curie domnea și atunci spiritul anticristic de dominație, moștenit de la imperiul rapace roman, în locul spiritului de frăție și serviabilitate, prescris de Hristos. În cererea de comunicare a lui Perigen, papa Bonifaciu văzu prilejul de a pescui în apă turbure, spre a-și întinde jurisdicția. Necunoscând însă cazul, spre a nu risca a se compromite, întrebă întâi în 19.IX.419 pe arhiepiscopul Tesalonicului, dacă ar putea să-i acorde lui Perigen comunicarea sa ca mitropolit al Corintului. Perigen reuși între timp să-și câștige comunicarea Tesalonicului, așa încât acesta răspunse favorabil și Perigen obținu comunicarea papei. I-o refuzau însă și după aceea episcopii provinciei Corintului, mitropoliții din jur și alte căpetenii bisericești cu vază, între cari și patriarhul Constantinopolei. Acesta, animat de aceeași dorință de dominație, ca și colegul său roman, și folosind ca și acela puterea imperială spre a și-o satisface, scoase în 14 Iulie 421 de la împăratul Teodosie II legea, ca în prefectura Iliricului, dacă s'ar ivi vreo îndoială despre eventuala stricăre a obiceiului vechiu bisericesc sau a canoanelor, ea să se decidă de sinodul bisericesc **cu știrea patriarhului Constantinopolei, care are aceeași prerogativă, ca și al Romei vechi.**

Legea supunea Iliricul patriarhiei Constantinopolei. Ea a fost cuprinsă și în codicele teodosian din 435, și'n cel justinianeu din 538 și a fost întărită prin canonul 28 halkidonian, care supunea Constantinopolei dieceza Traciei și ținuturile barbarice de peste granițele ei, deci și nordul Dunării și Panoniile, cotoprite atunci de Huni, înainte de Goți.

În anul 424 și Iliricul apusean (Dalmația și Panoniile) fu înglobat imperiului de răsărit, fapt care a contribuit și el ca Biserica strămoșilor noștri să rămână răsăriteană și'n dependența ierarhică, precum era și'n dogme și'n rit.

Atașamentul episcopilor noștri de Constantinopol se arată

în timpul nestorianismului și prin aceea, că ei iau apărarea patriarhului Constantinopolei, Nestorie, condamnat de sinodul III ecumenic din Efes, 431, și țin cu el. Contra condamnării înaintară protest în sinod 68 de episcopi, între cari erau și Iulian al Sardicii, Dorotei al Marcianopolei, Timotei de Tomi, Eustațiu de Niș, Iacob de Durostor, Petroniu de Novae și Marcian de Abrit. Iulian al Sardiceii refuzând îndemnul lui Ruf al Tesalonicului de a reveni la Ortodoxia niceeană, sinodul îl destitui. Pe ceilalți episcopi partizani lui Nestorie îi sili patriarhul Constantinopolei, Proclu cel Mare, în 434, să semneze formula ortodoxă din 433. Dorotei refuză. Proclu îi invită pe marcianopoleni să-l alunge dar și ei refuzară. Atunci o delegație a sinodului ecumenic merse la Marcianopole cu armată, îl scoase pe Dorotei și-l înlocui cu Saturnin. Doi sufragani, Evdochie al Appiariei și Balcaniu al Nicopolei, demisionară din solidarizare cu Dorotei. Scaunul Nicopolei îl luă Policarp al Rusciucului, care era ortodox.

Marele succes al nestorianismului între strămoșii noștri, pe lângă legăturile cu Constantinopolea, se datora și caracterului său raționalist, conform cu pozitivismul latin, ostil misticismului, al strămoșilor noștri, deși unii din episcopi dovedesc influența greacă prin numele lor.

În 441 Hunii ocupară orașul Margum, la vărsarea Moravei în Dunăre, al cărui episcop le jefuiau mormintele regești din câmpia Tisei. Ocupară și Beogradul și Nișul, iar în 447 și Sirmiu, restaurat abia în 500. Ambasadorul bizantin la Attila, Pricus, atestă existența în regatul hun a Românilor și a Slavilor.

La sinodul din Constantinopol, 22.XI.448, contra monofisismului, participă Saturnin al Marcianopolei și cei doi episcopi din Crimeia, iar Ioan de Tomi († 449), scrise o combatere a monofisismului. În 449 la sinod nou în Constantinopol, participă Saturnin cu sufragantul său, Secundian din Novae (= Șiștov), cei doi episcopi din Crimeia și Alexandru de Tomi. Crimeienii și Diogen al Remesianeii participară și la sinodul tâlhăresc din Efes în 449.

La sinodul IV ecumenic din Halkidon, în 451, a semnat mitropolitul de Tomi, ca pentru ultimul în actele ședinței din Oct., dar probabil ulterior, în 452 (B. O. R. 1948, p. 172). Lipsiră și ceilalți episcopi din teritoriul etnic românesc, din cauza cotropirii hune și ostrogote.

Sinodul, în canonul 28, supuse patriarhiei Constantinoplei diecezele Tracia, Pont și Asia și pe episcopii din ținuturile barbarice ale acestor dieceze, deci și teritoriul de formare a neamului românesc, inclusiv România de azi, completând legea din 421.

În anul 458, împăratul bizantin Leon, printr'o circulară trimisă în toate provinciile, ceru dela toți episcopii semnături de aprobare sau respingere a sinodului IV ecumenic. Din țările dunărene lipsesc semnăturile din provinciile panonice, din Moesia superioară și din Dacia, fiind invadate de barbari. Lui Zosim al Sardicii i s'a trimis circulara, dar s'a pierdut ori ea, ori răspunsul. Dintre episcopii din Scitia Minor, Moesia inferior și Dardania numai dela Teotim II de Tomi veni răspuns, aprobând sinodul, ceilalți nu semnară.

În anul 482 împăratul bizantin Zenon și patriarhul său Acachiu publicară Enoticonul, mărturisire de credință echivocă, menită a împăca pe monofiziți cu ortodocșii. În loc de acea împăcare, enoticul aduse schismă între Roma și Constantinopol pe 35 de ani (484—518), sfârșită cu înfrângerea și umilirea de papă a patriarhiei constantinopolitane.

În cursul acestei schisme, în anul 512, scriu episcopii din Iliric, Dardania și Dacia o epistolă papii Simac, că doresc să comunice și cu el, și cu patriarhul Constantinoplei. Simac le răspunse, că numai cu el să comunice. În acest sens făcea presiuni și generalul din Iliric, Vitalian, care în 514 intră cu armată de 60.000 în Constantinopol și-i stoarse împăratului Anastasie promisiunea, că va face pe placul papii. Îndată ce ieși Vitalian cu armata, împăratul porni cu represalii contra partizanilor din cler ai papii. Arestă și aduse în temniță la Constantinopol 2 episcopi din Epir (din Nicopol și Lihnid) și 3 din Dacia mediteraneană: Domniu al Sardicii, Gaian de Niș și Evangheliu de Pautalia. Alcison al Nicopolei și Gaian de Niș muriră în temniță; armata lui Vitalian se puse iar în mișcare și-i liberă pe ceilalți. În 515, patruzeci de episcopi din Iliric și Grecia se adunară în sinod sub protecția lui Vitalian și-l excluderă din comunicarea lor pe Dorothei al Tesalonicului, care ținea cu patriarhul constantinopolitan, și-i scriseră papii Hormisda (514—521) că ei cu el comunică. În 518, Ion al Varnei și Amanțiu al Nicopolei vecine participară la sinodul din Constantinopol contra monofisismu-

lui. În 519, împăratul Justin ordonă ca patriarhul Constantinopolei, Ioan, și toți sufraganii săi să semneze actul de supunere către papa, prezentat de legații acestuia. La debarcare, legații fură întâmpinați de călugării dobrogeni și rugați să adopte formula teopashită. Legații îi îndrumară la papa. Ei se duseră în număr de 4, făcând prima legătură directă a noastră cu papa. Alții din ei pârîră la împărat pe mitropolitul de Tomi, Patern, și pe alți episcopi din provincia lor, că resping formula teopashită și (deci) țin nestorianismul, episcopii însă fură găsiți ortodocși și monahii își cerură iertare. Îscălitura patriarhului Constantinopolei pe formula lui Hormisda, că va urma în dogme părerea papii, fiindcă papa n'a greșit niciodată, o stoarseră legații prin ordin imperial, mergând însă la Tesalonic, să i-o stoarcă și arhiepiscopului de acolo, Aristid, ales contra opoziției papii. Aristid le împiedecă cu vărsare de sânge debarcarea, încât trebuiră să renunțe. Cu atât mai puțin poate fi vorba să fi îscălit episcopii țărilor dunărene pretențioasa formulă papală, dată imediat uitării și de patriarhia Constantinopolei, ca una impusă prin silă.

În 520, Patern de Tomi participă la alegerea noului patriarh al Constantinopolei, Epifanie, care'n 533 semnă un edict dogmatic contrar deciziei papii în chestia teopashită.

În 531, episcopul sau diaconul Teodosie din Echineon în Tesalia, îi prezentă papii Bonifaciu II vestita sa colecție de acte false, compuse în scopul de a-l convinge, că moștenește dreptul de jurisdicție peste arhiepiscopia Tesalonicului și prin ea peste întregul Iliric, și de a-l îndupleca să reazeze în scaunul de mitropolit al Larissei pe Ștefan, destituit de patriarhul Constantinopolei, Epifaniu. Bonifaciu și sinodul său, găsind complet necunoscute actele respective, ordonară examinarea autenticității lor cu ajutorul arhivei papale. Rezultatul a fost depunerea colecției în arhivă, în dosarul Nr. 5751, și nefolosirea ei, ca a uneia false, până în secolul IX când o scoase la întrebuintare, deodată cu cea pseudoisidoriană, fabricată în scop similar, și o folosi papa Nicolae I în lupta sa pentru jurisdicție cu patriarhul Constantinopolei, Fotie.

Pe la 535, Bizantinii concurau cu Gepizii din nordul Dunării la convertirea Herulilor din regiunea Beogradului și a Alanilor dobrogeni.

În 14 Aprilie 535, prin novela XI, Justinian înființă arhi-

episcopie autocefală în Justiniana Prima, lângă Vederiana și Scupi, cu jurisdicție peste Praevalitana, Macedonia de Sus, Moesia superioară (= Serbia), circumscripția Bassianei în Panonia (a II-a), Dardania, ambele Dacii din sudul Dunării și teritoriul supus imperiului din nordul Dunării, inclusiv ținutul Vărădiei din Banatul de azi, Turnu-Severin, Celeiu și alte cetăți de pe malul stâng al Dunării.

Dobrogea și Bulgaria de răsărit rămăseseră supuse Constantinopolei și'n 536 Ion al Varnei participă la alegerea patriarhului Constantinopolei, Mina.

Novela argumenta dreptul stăpânirii politice de a creia autocefalii bisericești cu argumentul că și arhiepiscopia Tesalonicului non sua autoritate, sed sub umbra praefecturae meruit aliquam praerogativam.

Arhiepiscopul Tesalonicului și patriarhul Constantinopolei nu cârtiră contra noului coleg de jurisdicție ce li-l creia novela, Papa Agapit însă făcu drumul până la Constantinopol spre a cere să-i fie supusă lui noua arhiepiscopie. Fu refuzat însă. Al doilea urmaș al său, Vigiliu, favoritul împărătesei Teodora, urcat în scaun în 537 prin asasinarea antecesorului, reuși să scoată în 18.III.545 novela 131, care prescria, ca arhiepiscopul Justinianeii Prime să obțină locul scaunului roman în provinciile supuse arhiepiscopiei, precum a definit prea sfântul papa Vigiliu. (Cât de sfânt era Vigiliu, a dovedit-o prin uciderea antecesorului său spre a-i lua scaunul și prin condamnarea sa ca eretic de sinodul V ecumenic, pe care l-a sabotat). Prin legiferarea definiției sale echivoc redactate, Vigiliu urmărea desigur obținerea unei legi pe care s'o poată interpreta în sensul de a și-l face locțiitor în Balcani pe arhiepiscopul autocefal. Așa și interpretează istoricii papiști novela. Textul însuși spune numai că arhiepiscopul să obțină (obțineat, epêchein) în prefectura Iliricului locul de șef suprem bisericesc ce-l are patriarhul Romei în prefectura sa. Dacă i l-ar fi supus papii, i-ar fi luat autocefalia. În cazul acesta, novela ar fi cuprins obligarea arhiepiscopului de a fi confirmat în scaun de papa și alte semne de atârnare, ce însă ea nu cuprinde, ci lasă'n vigoare și novela XI de autocefalie, și legea din 421 de legătura cu Constantinopolul. Vigiliu, prin intrigile sale de curtean al împărătesei, pentru cari îl înfieră aspru Baroniu, n'a putut obține decât o redactare echivocă a

autocefaliei. Și atâta însă i-a prins bine urmașului său mare dela sfârșitul veacului, Grigorie I, spre a încerca a-și supune arhiepiscopia Justinianei, încercare pe care numai providența o zădărnici prin nimicirea Justinianei în 602.

Spre a readuce la Ortodoxie pe monofiziți, împăratul Justinian în 544 și'n 551 condamnă prin edict ca nestoriane niște scrieri de Teodor de Mopsuestia, Teodorit și Ibas, «cele 3 capitole». Arhiepiscopul Justinianei Prime, Benenat, și papa Vigiliu aderară la condamnare, episcopii noștri însă, din țările dunărene, unde Nestorie se bucurase de mari simpatii pentru raționalismul său și pentru calitatea sa de patriarh al Constantinopolei, apărau Ortodoxia celor 3 capitole: Nepotul lui Vigiliu, diaconul Rustic și un alt diacon al său călătoriră din Constantinopol la Tomi și-l pârîră la mitropolitul de aici, Alexandru, pe Vigiliu ca eretic. Vigiliu se apără printr'o epistolă ce-i scrise în 18.III.550. În 549 episcopii ilirici în sinodul lor hotărîră destituirea arhiepiscopului lor Benenat pentru aderarea sa la condamnarea celor 3 capitole. Aceeași sentință o aduseră contra lui Vigiliu episcopii apuseni, adunați în sinod în Africa în 550. Efectul fu că Vigiliu în 551, când Justinian condamnă prin edict nou cele 3 capitole, dădu o bulă prin care le declara ortodoxe și excomunica pe toți cei de altă părere. Justinian convoacă sinodul V ecumenic în 553 pentru condamnarea celor trei capitole și a apărătorilor lor. Vigiliu publică edict nou despre ortodoxia celor 3 capitole (Constitutum) și refuză a participa la sinod. Benenat refuză și el a merge la sinod, dar trimise ca reprezentat al său acolo pe mitropolitul Macedoniei superioare, Foca din Stobi. Trei sufragani ai săi: din Ulpiana sau Justiniana Secunda (Liplian), din Niș și din Zappara, cari iscăliseră Constitutumul lui Vigiliu alături de 13 episcopi apuseni, refuzară și ei a merge la sinod, scuzându-se că nu merge nici Benenat și că ei lui au a-i răspunde. În sinod însă, Foca votă condamnarea celor trei capitole și a lui Vigiliu și astfel și ceilalți episcopi ilirici și dunăreni cedară, mai greu Pavel din Ulpiana, unde a fost rebeliune contra sinodului, domolită cu armata, și Vasilisc al Sardicii.

Condamnarea lui Vigiliu ca eretic de sinodul ecumenic slăbi influența papii în Iliric și amână posibilitatea exploatării textului echivoc din 545 în favorul ei până în 590, când scaunul roman fu ocupat de Sf. Grigorie Dialogul. În 579 îi aflăm pe episcopii

Panoniilor în dușmănie cu Roma și aliați cu arhiepiscopul Aquileei, rupt de Roma dela Vigiliu încoace.

Creștinii din Nordul Dunării, din România de azi, erau în sec. VI supuși Gepizilor, creștini arieni, dar prieteni cu Bizantinii. Erau însă strâmtorați de mulțimea mare de Slavi păgâni, împinși aici de Avari și împiedecați de armata bizantină de a trece în Peninsula Balcanică. În 567, Slavii și Avariiucid pe ultimul rege gepid, Cunimund. Principele moștenitor Reptila mai continuă rezistența până'n 571, ajutat de episcopul său Thrasaric și de Bizantini. Infrânți în 571, Reptila și Thrasaric fug cu tezaurul la Constantinopol. Slavii și Avarii în 582 distrug Sirmiu, lăsând în picioare numai biserica Sfântului Dumitru, dela care numiră apoi orașul Mitrovița.

Dela papa Grigore I avem 2 epistole din 592 către arhiepiscopul Justinianeii Prime, Ioan. Jaffe a publicat totuși și 2 epistole ale lui din 594, despre confirmarea lui Ioan atunci, epistole suspecte, odată ce Ioan era arhiepiscop și'n 592, când Grigorie îl dojenise și-i dicta pedeapsă pentru că aprobase o destituire de episcop în Tesalia, fără consultarea apocrisiarilor papali din Constantinopol. Impresia e că Ioan se purta ca arhiepiscop autocefal, dar că papa lupta să și-l supue indirect prin apocrisiarii săi constantinopolitani. Că va fi reușit întru câtva, pare a reeși din faptul că în 601 împăratul Mauriciu, vrând a-l destitui pe Ioan din cauză că era bolnav, papa, prin apocrisiarul său din Constantinopol, diaconul Antonie, îl salvă pe slăbănogul de care avea nevoie la cârma Bisericii ilirice, spre a și-o putea supune. În același timp însă, Marcu al Salonei, om sdravăn, nu ca Ioan, ales contra candidatului sprijinit de papa, purta titlul de arhiepiscop și arunca la coș protestele papii contra acestui titlu al său. În anul 602, Slavii grămădiți în nordul Dunării profitară de revolta armatei bizantine ce formase până atunci cordon la Dunăre contra lor și invadează peninsula balcanică. Justiniana Prima o șterg de pe fața pământului și cu ea și arhiepiscopia ei cea cu autocefalia subminată de uneltirile papale.

Incadrarea Bisericii balcanice și dunărene în sistemul ierarhic universal creștin, prin aceasta revenea la starea dinainte de 535, reglementată prin legea din 421 și prin canonul din 451.

Așezarea slavilor în părțile Croației și Dalmației tăie calea asalturilor papale spre subjugarea creștinilor balcanici și dună-

reni de naționalitate romanică (de aceea atât de râvniți). Romanicii aceștia, de pe atunci Români deja, fură însă mult împuținați în Balcani și sporii în Nordul Dunării prin marea migrațiune din 602. Așezarea Slavilor în Balcani și golul lăsat de ei în nordul Dunării provocă mutarea în mare masă a Românilor din Balcani în țara lor de azi, mutare sporită în 678, când se așezară Bulgarii în țara lor de azi.

Așa se mută centrul de greutate al românimii în fosta Dacie Traiană, unde ea nu pierise nici după Aurelian și unde încă păstrase legăturile cu creștinismul ortodox răsăritean.

La Celei, vechea Sucidava, pe unde trecuse Constantin cel Mare și apoi și Valens pentru a repurta asupra Goților biruințe și pentru imperiul bizantin, dar și pentru crucea lui Hristos, exista o bazilică creștină din secolul IV, pe care o restaură Justinian. În ruinele ei desgropate în 1946, s'a găsit o amforă cu inscripția greacă: Maria naște pe Hristosul divin, a preotului Luconohos al lui Licatios, inscripție antinestoriană (B. O. R. 1948, p. 173). Ruina altei basilici, tot din secolul IV și restaurată de Justinian, s'a desgropat la Turnu-Severin. În dreapta Dunării, inclusiv Dobrogea noastră, multe și foarte multe inscripții creștine, cam tot atâtea grecești câte latine, multe chiar bilingve, ele rărindu-se cu secolul VII până la dispariție. Latin e epitaful episcopului Sardicii din jumătatea a doua a secolului VI, Theuprepus, deși numele îi e grec. Latin e epitaful crâșnicului Deciu dela biserica din Sardica, închinată Sfântului Apostol Andrei, în amintirea predicării lui pe aici. Sarcofagul lui Dasiu din Durostor, făcut la refugiarea de aici dinaintea Slavilor și Avarilor în 579, are inscripție greacă.

După distrugerea Justinianei Prime, papii îmbie titlul de vicar mitropoliților greci din sudul peninsulei balcanice și din insulele grecești. Papa Martin, în 649, apostrofa drastic pe arhiepiscopul Tesalonicului pentru că nu primea acel titlu. La sinodul VI ecumenic din 680, papa Adrian își instrui delegații, să pună pe cât mai mulți mitropoliți din Grecia să iscălească vicari papali. Au și iscălit cei din Tesalonic, Atena, Corint, Creta, etc., fapt care arată titlul a fi fost pur decor.

Pentru români titlurile acestea nu mai au importanță, masa mai mare a lor fiind la 680 în nordul Dunării, despărțită de centrele grecești prin Sârbii și Bulgarii păgâni. Au rămas în le-

gătură cu ele doar Macedo-Românii din Epir, Macedonia, Tesalia, etc.

Istoricii catolici mai vechi au lansat teoria, că abia în 732 a pierdut papa jurisdicția peste Iliric și anume ca pedeapsa aplicată lui, pentru ortodoxia sa în chestia icoanelor, de împăratul iconoclast Leon III Isaurul. Tot un istoric catolic, mai nou însă și mai obiectiv, Vailhé, a dovedit în Dict. de Théol. cath. III, 3 (Egl. de C-le), că acea teorie, interesantă în sens papist, e falsă, că Leon III nu i-a luat papii Iliricul (pe care nici nu-l avea), ci averile din Italia (B. O. R. 1948, p. 506). Teoria aceea trebuie deci ștearsă și din manualul lui Eus. Popovici și din Bunea și din toată istoriografia. Papa pierduse jurisdicția peste Iliric înainte de a o câștiga, adică în 421, precum văzurăm.

Românii din Nordul Dunării scapă de molestările papiste până târziu după convertirea la catolicism a Ungurilor și își păstrează ortodoxia și legăturile cu Biserica răsăriteană și după așezarea Slavilor și Bulgarilor păgâni între ei și Constantinopol, găsind drum pentru ele atât printre aceștia, cât și pe calea mării, pe unde comunicau cu Biserica bizantină și Crimeienii.

Mitropolia Goției din Crimeia, grecizată, se menține în dependență de Constantinopol ca pe vremea lui Ioan Gură-de-Aur, până în Evul Mediu, când ne-a dat pe vlădica din Hunedoara, Ioan de Cafa.

La sinodul VII ec. din Niceea în 787 participa mitropolitul Goției, Ioan. Participa însă și Ursu al Avaritenilor, care nu putea fi, după numele său românesc și după denumirea credincioșilor săi, decât episcopul Rcmânilor supuși Avarilor, așa dar din patria noastră de azi. În el avem deci dovada legăturilor noastre cu creștinătatea răsăriteană și cu Ortodoxia ecumenică după formarea noastră definitivă ca neam, dar încă în periodul ecumenicității creștine dătătoare de legi și datini universal și veșnic valabile.

Ursu putea ajunge la Constantinopol și Niceea și pe uscat, prin Peninsula Balcanică unde înflorea creștinismul și sub Slavii și Bulgarii păgâni, căci biserica Sf. Sofii din Sofia, vechea Sardică, existentă la venirea Slavilor aici, cari după ea au numit orașul, ca și Mitrovița după a Sf. Dumitru, a fost restaurată în forma în care ni s'a păstrat până azi, tocmai în secolul al optulea, așa dar în preajma sinodului VII ecumenic (P. Cons-

tantinescu-Iași: *Istoria Artei Bizantine*, Iași, 1927, p. 98).

Cea mai deplină și definitivă consolidare a primirii legăturilor bisericii românești cu biserica ecumenică ortodoxă de răsărit prin intrarea în aceasta a Bulgarilor și a Slavilor de sud în secolul IX. Faptul că și Bulgarii în 864 și Sârbii în 868 au fost creștinați de Bizantini, a fost hotărâtor pentru rămânerea noastră în comunitatea și în sfera de influență a Bisericii Ortodoxe de răsărit, patronate de imperiul bizantin.

În urma slavizării bisericilor creștine ortodoxe sârbă și bulgară pe la anul 900, în urma primirii în sec. următor a creștinismului ortodox și de Slavii de nord: Ruși și Ruteni, am ajuns a fi cuprinși și din Nord și din Sud de vecini ortodocși. Spre răsărit Marea tot spre ortodocși ne deschidea drum. Numai spre apus aveam vecini de altă lege, de lege latină. Influența acestor vecini asupra noastră însă era împiedicată de limba diferită, pe când cu Slavii aveam limbă comună, în viața politică și bisericească în urma slavizării acesteia la noi prin îndelungata simbioză slavo-română, și prin slavizarea de ei a bisericii în cuprinsul stăpânirii lor. Slavismul ne-a scutit, de influența apuseană bisericească, aceasta având ca vehicol limba latină, necînteasă și nefolosită la noi după anul 900. Cultura bisericească slavă alimentându-se exclusiv din cea grecească ortodoxă, și a noastră tot ortodoxă a rămas și în periodul slavon.

Imperiul bulgar cuprinzând în secolele IX și X și Țara Românească și Banatul, biserica noastră fu supusă în acest timp arhiepiscopiei autocefale ortodoxe de Ohrida, înființate în 870, cu 10 sufragani, între cari și Beogradul și Mitrovița, și episcopia Vlahilor. Supunerea bisericii bulgare în 866—9 și în 896—927 Romei a fost numai manevră politică pentru obținerea autocefaliei bisericești, întâia, pentru a celor politice și a coroanei imperiale a doua, fără a primejdui serios ortodoxia bisericii bulgare și cu atât mai puțin a celei române.

Ambele biserici foloseau cărțile de slujbă și biblice traduse de Cîril și Metodiu, predicile lui Ioan Gură de Aur traduse de țarul Simion, († 927), Dogmatica lui Ioan Damaschin, tradusă de arhiepiscopul Ohridei, Ioan, din vremea țarului-Simion și a urmașului său, și altele, toate ortodoxe.

În 971 cucerirea Bizantinii Bulgaria de răsărit, în 1019 toată Bulgaria, păstrând autocefalia Ohridei și supunându-i expres

și pe Vlahii din întreaga Bulgaria. Stăpânirea bizantină în Bulgaria, care dură până în 1186, promovă aici grecismul, încât preotul Ioan al episcopiei Vlahilor pe la 1050 semna grecește pe o carte de vieți de sfinți tot grecească, iar în anii următori arhiepiscop al Ohridei a fost Teofilact, († 1107), unul din cei mai mari exegeți greci. Războaiele și grecizarea din Bulgaria au produs refugiarea multor clerici bulgari în nordul Dunării, unde în florea neturburată ortodoxia slavă.

Voevodul bulgar al Banatului, Ohtum, ajungând și el în 1019 supus bizantin, aduse din Vidin călugări «greci», adică bulgari de rit grec, și le făcu mânăstire în capitala sa, Morisena (=Mureșana), azi Cenad.

În acest timp se ivi pentru ortodoxia noastră iarăși pericolul prozelitismului papal, prin convertirea pe la anul 1000 la ritul apusean a Ungurilor, evanghelizați până atunci și de ortodocși, cum dovedesc termenii lingvistici creștini, păgân și crăciun, luați de ei dela noi, cruce, botez, etc., de la slavi, cum dovedește botezarea în Constantinopol în 948 a comandantului lor Bulciu, care le aduse de acolo și pe episcopul Ierotei, cum dovedește păstrarea de ei și la sfârșitul secolului XI în părțile dincoace de Tisa a preoților căsătoriți și a obiceiului ortodox de a începe postul mare luna, etc.

Ocupând Ungurii Banatul în 1029 prin trădarea boierului lui Ohtum, Cenad, aduseră episcop și călugări latini în mânăstirea din Mureșana, războtezată atunci Cenad. Nu desființară însă mânăstirea ortodoxă, ci o mutară la Maidan, azi în Jugoslavia, și în ea se îngropă Cenad și urmașii săi până 'n secolul XIII. Ungurii au tolerat ortodoxia românească până în 1204, când porni papa Inocențiu III ofensiva pentru subjugarea ortodocșilor de pretutindeni.

Atunci îl înduplecă papa pe Ioanichie, împăratul româno-bulgar dela Târnova, prin darul unei coroane de împărat și prin recunoașterea ca patriarhie a mitropoliei Târnovei, să-i închine biserica româno-bulgară pe 30 de ani, fără a-i impune vreo schimbare în credință, ca 'n așa numitele uniri de după 1439. În 1234 acea închinare încetă în schimbul recunoașterii de Bizantini a patriarhiei Târnovei.

În nordul Dunării ofensiva de catolicizare, pornită de papa în 1204 dură până în 1556 și fu reluată în 1688 pentru a dăinui până în 1948.

Primul obiectiv al ofensivei a fost mănăstirile noastre. În 14 IV. 1204 îi ordona papa episcopului maghiar din Oradea, să viziteze mănăstirile ortodoxe din Ungaria și să-i raporteze ce s'ar putea face pentru catolicizarea lor. Rezultatul nu ni s'a păstrat, dar în 1205 îi reproșă papa regelui Ungariei, că 'n Ungaria numai o mănăstire latină (cu regulă apuseană) este, ortodoxe însă multe. Una din ele era cea de la Hodoș-Bodrog, lângă Arad, amintită în documente încă în 1177. Numele încă o arată de origine slavo-română, căci HUDUS în slavonește înseamnă solemn. Altele vor fi fost mănăstirile bănățene, căci pe lângă cea din Maidan, documentele atestă existența din secolul XIII și a mănăstirilor din Vărădia, Partoș, Șemlac, Srediște, Mesici, etc. Unele vor fi fost răpite ulterior de catolici, ca cea din Cenad.

În 1234 se plângea papa că episcopii ortodocși din regiunea Milcoviei, din Muntenia de sus și din Moldova de jos, converteau și desnaționalizau pe Ungurii și Sașii trecuți din Ardeal în acea regiune. Semn de vigoarea ortodoxiei și a românismului acolo, și dovadă a existenței episcopilor noastre pe atunci.

În 1279 sinodul prelaților catolici ai Ungariei în sinod la Buda prescrie măsuri contra bisericilor și clericilor ortodocși din Ungaria, dovedind înflorirea ortodoxiei și aici.

În 1303 Ramon Lull, scolastic din îndepărtata Spanie, știa de foarte ridicata noastră conștiință ortodoxă. Scria, că Grecii, Rușii și Românii își cred legea lor mai dreaptă decât a Latinilor.

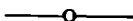
În secolul XIV papii trimit dominicani și franciscani în părțile noastre, să ne convertească. Rapoartele acestora arată, că n'o pot face din două cauze: diferența de rit și diferența de organizare parohială. Organizarea parohială catolică prevedea dijma, de care Românii au fost scutiți încă de regișii sfinți, Ștefan și Ladislau, din sec. XI, și apoi și de cei din sec. XV, ca necatolici. În 1328 raportau misionarii dominicani din Ungaria că le reproșează convertiții, că-i convertesc pentru a le lua dijma bisericăscă, ut dent clericis bona sua. La rit țineau Românii fiindcă le permisese slujba în limba înțeleasă de ei, cu preoți de limba lor. De aceea în 1374 papa voia să facă episcop de rit oriental supus lui pe un franciscan care știa românește, dar n'a reușit.

În acest secol XIV, prin înființarea de patriarhia Constantinopolei a celor 3 mitropolii române, pentru cele trei regiuni principale ale țării noastre de azi: Muntenia, Transilvania și Mol-

dova, se crează condiții solide pentru păstrarea bisericii române în comunitatea ecumenică a bisericilor ortodoxe și pentru păstrarea nealterată la Români a creștinismului ortodox, primit de ei la creștinare și păstrat totdeauna.

BIBLIOGRAFIE

- C. Auner: *Din începuturile bisericii române*, Blaj, 1902.
 Al. Bărcăcilă: *Drubeta*. 1932.
 Pr. Fr. X. Bauer: *Proklos von K-pel*. München. 1919.
 A. Bunea: *Incercare de ist. Românilor -- 1382*. București, 1912.
 N. Cartoian: *Istoria vecheă lit. rom.* București, 1940.
 I. Coman: *Aria misionară a Sf. Nichita*. B. O. R., 1948.
 E. Condurachi: *Monumenti cristiani nell'Ilirico*, Roma, 1940.
 P. Constantinescu-Iași: *Istoria Artci Bizantine*. Iași, 1927.
 C. Daicovici: *Monum. creștine daco-rom.* An. I. St. Clas. Cluj, 1936, 1941, Studii, București, 1948.
 N. Dobrescu: *Intemeierea mitropoliilor*. București, 1906.
 N. Dobrescu: *Introducerea creștinismului la Români*. Sibiu, 1911.
 L. Duchesne: *Hist. ancienne de l'Eglise*. Paris 1903-25.
 L. Duchesne: *Les églises séparées*. Paris, 1890..
 C. Erbiceanu: *Käspuns d-lui Auner*. Tel. R., B. O. R., F. Diec., 1902.
 Fliche-Martin-Lebreton-Zeiller: *Hist. de l'Eglise.*, II. P. 1933 ss.
 N. Iorga: *Istoria Românilor II*, București, 1937.
 N. Iorga: *Istoria bis. rom.*, București, 1929.
 N. Lupu: *Religia strămoșilor*, Blaj, 1935.
 Șt. Lupșa: *Religia strămoșilor*, Rev. Teol. Sibiu, 1938.
 Șt. Lupșa: *Catolicismul și România*. Cernăuți, 1929.
 Șt. Lupșa: *Sf. Dumitru*. Tel. Rom. Sibiu, 1946.
 Șt. Lupșa: *Un nou monument cr. din Potaissa*. R. T. Sibiu, 1947.
 Șt. Meteș: *Istoria bisericii rom. din Transilvania*. Sibiu, 1935.
 Șt. Meteș: *Mănăstirile din Transilvania*. Sibiu 1936.
 B. Mitrea: *Gemma cr. din Potaissa*. Rev. Ist. Rom. București, 1946.
 D. Onciul: *Originile Principatelor române*. București, 1899.
 V. Pârvan: *Contrib. epigr. la ist. cr. daco-romană*. București, 1911.
 N. M. Popescu: *Ioan, prețul episcopiei Aromânilor*. B. O. R., 1934.
 E. Popovici: *Istoria Bisericii Universale*, II. Buc. 1926.
 G. Rauschen: *Jahrbücher der chr. Kirche 379—95*. Fr. im. Br., 1897.
 S. Reli: *Istoria vieții bisericesti a Românilor*, Cernăuți, 1942.
 V. Sibiescu: *Călugării sciți*, R. T. Sibiu, 1936.
 D. Stăniloae: *Ortodoxia și neamul românesc*. Tel. R. și Să fim țărăși una. Sibiu, 1945.
 V. Vlăduceanu: *Mănăstiri bănățene*. Timișoara, 1947.
 J. Zeiller: *Les origines chr. dans les prov. danubiennes*. Paris, 1918.
 J. Zeiller: *L'expansion du chr., dans la péninsule des Balkans*. Rev. Balk., 1935.



Prof. Preot LIVIU STAN:

L E G E A C U L T E L O R

PRELIMINARII.

Una dintre problemele în jurul căreia se face multă agitație interesată și care în ultimul an a făcut și obiectul unui schimb de note diplomatice, provocate de atacurile îndreptate de lagărul imperialist împotriva lagărului democratic, este problema religioasă.

Această problemă a devenit subit una din preocupările paladinilor libertăților nelimitate de exploatare și de jefuire a no-
roadelor, a acelor câteva sute de magnați ai finanțelor, cari dirijează întreaga politică a lagărului imperialist ațâțător la războiu.

Cum se explică oare dragostea nemărginită a acestora pentru viața religioasă a oamenilor din lagărul democratic și anti-imperialist, și zelul lor suspect pentru mântuirea sufletelor noastre?

Fără îndoială că nababii capitalului monopolist și imperialist din țările al căror Dumnezeu este «Dolarul», nu și-au adus aminte de alți Dumnezei și nu s'au pus în mișcare, decât pentru a apăra pe Dumnezeul lor și pentru a-i supune acestuia pe toți ceilalți.

Scopul lor nu este nicidecum acela de a apăra o reală libertate religioasă, care este garantată pretutindeni în lagărul democratic, ci este acela de a încerca să lovească tinerele republici de democrație populară din acest lagăr, de a le impune acestora regimul lor de libertăți în sectorul religios, regim care a provocat cel mai grozav marasm religios din câte le cunoaște istoria, regim care a împins, prin excesele sale, până la declanșarea unui adevărat flagel de grotească demență religioasă, regim care nu pune nicio frână degradării ființei umane, regim

care permite și asigură cea mai crâncenă exploatare a omului.

Oameni cari n'au niciun interes pentru problema religioasă, decât acela de a-și asigura prin religie un instrument de exploatare și de dominație universală, sau un mijloc spre a crea și a menține cele mai propice condițiuni pentru exploatare și deci, pentru cuceriri imperialiste, se erijează în apărători ai libertăților religioase.

Pentru a putea să ne dăm și mai bine seama, de lipsa de temeinicie a atacurilor și a ofenselor ce se aduc poporului nostru din partea stăpânilor lagărului imperialist, este necesar să analizăm regimul de libertăți și drepturi religioase din R. P. R., regim statornicit prin noua Lege a Cultelor și garantat în mod real, iar nu numai prin enunțări grandilocvente și formale.

Dar pentru înțelegerea și tâlcuirea justă a noii Legi a Cultelor, găsim necesar să lămurim în prealabil unele chestiuni preliminare.

*

Presupunând că este de prisos să mai stăruim asupra naturii religiei, a faptului fundamental al ei, care este credința, și asupra fenomenului religios în general, vom căuta să vedem în ce chip se prezintă religia în viața societății, cum s'a produs procesul de instituționalizare a ei, precum și ce va să zică: Biserică, confesiune, asociație, comunitate religioasă și sectă, în sens juridic.

Religia, credința religioasă, faptul de a avea sau nu o credință religioasă, este o chestiune particulară, o chestiune de conștiință pentru fiecare om. Credința religioasă, dacă există în conștiința oamenilor, constituie o realitate pentru toți cei ce o au, dar ea este o realitate și pentru toți cei ce au relații cu ei, o realitate cu care trebuie să conteze oricine are de a face cu aceștia.

Cum însă credința religioasă trece dela domeniul conștiinței și în domeniul extern al vieții, manifestându-se concret prin anumite practici și atitudini de natură a crea o solidaritate între toți cei ce sunt de aceeași credință, — ea încetează de a mai fi o simplă chestiune particulară, și devine în chip firesc o chestiune socială, și ca atare, o realitate a vieții sociale.

Psihologia, istoria și sociologia vieții religioase, arată cu prisosință, că religia este deopotrivă și o realitate individuală

și o realitate socială, și că prin urmare, ea trebuie privită și tratată în viața de stat, atât ca o chestiune particulară cât și ca o chestiune socială.

Indiferent de felul în care își explică apariția fenomenului religios și indiferent de rosturile pe cari i le atribue sau nu vieții religioase, practic, fiecare Stat ține seama de faptul că viața religioasă există în mod real, că este o realitate ce prin simplul fapt al existenței sale îi pune Statului problema religioasă, ea prezentând interes pentru viața individuală, iar prin aceasta și pentru viața socială a cetățenilor lui.

În cadrul unei societăți, credința religioasă nu se poate sustrage procesului de instituționalizare. Ea nu poate rămâne la starea difuză, la starea de conștiință, ci în mod fatal se concretizează, prin manifestările ei externe, în instituții proprii social-religioase. Aceste instituții sunt suficiente în vremea societății fără Stat, însă în vremea societății cu organizație statală, procesul de instituționalizare a religiei se accentuează, și, dela faza de simplă instituție social-religioasă, religia trece la faza instituționalizării ei juridice, îmbracă forma instituției juridice-religioase.

Științele sociale ne arată că și religia a trecut, în dezvoltarea vieții ei, prin aceleași faze prin cari a trecut viața seculară a societății.

Societatea fără Stat cunoaște instituțiile sociale-religioase, paralele cu propriile sale instituții sociale-seculare. Societatea cu organizație statală cunoaște instituțiile juridice-religioase, fie în rând cu instituțiile sale juridice-seculare, fie în rând cu instituțiile politice, ca instituții totuși aparte, fie ca instituții juridice și politice de stat, ca instituții publice, ca instituții ale Statului, în vremea în care Statul a avut și preocupări religioase, creind și dirijând instituțiile religioase ca pe oricare alte instituții publice ale sale. Statul totuși nu a creat religia, deși adeseori a organizat-o instituțional juridic și politic, a dirijat-o și s'a servit de ea, căci religia a existat și înainte de a exista Statul.

Unele religii nu s'au oprit la faza de instituționalizare juridică, specific religioasă, ci au trecut — în contradicere cu natura lor — la faza de instituționalizare politică, transformându-se din instituții religioase, în instituții politice-religioase, în state religioase (Catolicii, Lamaiștii, etc.).

Pe cale de instituționalizare, s'a ajuns la organizarea religiei în diverse forme, corespunzătoare conținutului lor doctrinar.

Instituțiile juridice-religioase ale feluritelor religii, sau mai bine zis, fiecare religie, ca instituție juridică religioasă, se numește, în terminologia juridică modernă, cult religios. Noțiunea de cult religios în acest sens, este destul de nouă în cultura europeană. Ea s'a format în epoca modernă, și elementele ei constitutive sunt următoarele:

1. Mărturisirea publică și statornică a unei anumite credințe religioase unitare, de către un număr de oameni.

2. Manifestarea publică a acestei credințe într'o serie de practici religioase și ceremonii, încheigate într'un ritual unitar și stabil.

3. O organizare socială-juridică, unitară și stabilă.

Manifestarea externă și socială a vieții religioase prin aceste forme, îi dau religiei caracterul de instituție socială-religioasă, iar întrucât în societatea cu organizație statală toate manifestările cu caracter extern și social cad sub sancțiunea dreptului, dobândind astfel un calificativ nou, juridic, i se adaugă și instituției sociale religioase calificativul juridic, și ea devine o instituție socială-juridică cu caracter religios, și se aduce la expresie proprie juridică, prin noțiunea de cult religios.

Mai sunt în circulație și alte noțiuni juridice, ca cea de Biserică, de comunitate religioasă și de asociație religioasă.

Din punct de vedere juridic, prin **Biserică** se înțelege cultul creștin ca instituție. În limbajul bisericesc ca și în acela al dreptului secular, Biserica sau cultul religios creștin reprezintă unul și același lucru, adică instituția socială juridică a religiei creștine. Dar întocmai ca și Statul, această instituție prezintă o varietate de forme, determinate de diferențierea doctrinară care a survenit în creștinism, așa încât cultul creștin unitar s'a împărțit în diverse culte creștine mai mici, în diverse organizații sociale juridice cu caracter confesional deosebit. Astfel avem: cultul creștin ortodox sau Biserica Ortodoxă, cultul creștin catolic sau Biserica Catolică, cultul creștin evanghelic sau Biserica Evanghelică, cultul creștin reformat sau Biserica Reformată sau Calvină, cultul creștin unitarian sau Biserica Unitariană, etc.

Deși în fond, Biserica este din punct de vedere al dreptului un cult, totuși ea are, spre deosebire de celelalte culte, o viață juridică mai amplă, cristalizată într'o ordine juridică proprie, ale cărei elemente, deși formal se aseamănă atât de mult cu acelea ale ordinii juridice a Statului, totuși prin natura lor se deosebesc de acestea, având mai mult un caracter religios și etic decât un caracter propriu juridic, în sensul exact în care se înțelege juridicul în viața de stat.

Cât privește cuvântul **confesiune**, acesta este un termen pur religios, nu juridic. El exprimă în sens propriu doar mărturisirea de credință religioasă și prin el se accentuează acest prim element al unui cult sau al unei Biserici. Totuși el se întrebunțează uneori, deși în mod neadecvat, în sens de cult sau de Biserică, mai ales în creștinism.

Spre deosebire de Biserică sau de orice cult, prin **asociație religioasă** se înțelege, o grupare de credincioși constituită în sânul Bisericii sau a oricărui cult, urmărind scopuri subordonate scopului general al Bisericii sau a cultului respectiv, uzând de mijloacele acestora și neavând o ființă proprie distinctă de acestea, ci una de aceeași natură cu ele.

Comunitatea religioasă este o unitate administrativă în cadrul unei Biserici sau al unei organizații de cult.

Spre deosebire de toate acestea, prin **sectă**, se înțelege o frântură, o tăietură, un segment al unui cult, al unei Biserici, un grup care s'a tăiat singur, s'a izolat din organizația unui cult prin afirmarea unor teze contrarii tezelor fundamentale ale respectivului cult, și care se reorganizează cu credință proprie, cu ceremonii proprii și cu organizație social-juridică proprie, deci cu tendința de a deveni cult.

*

Aspectele vieții religioase ca și implicațiile problemei religioase sunt extrem de variate și ele constituie, nu numai o problemă de studiu teoretic, ci și o problemă ce trebuie rezolvată în mod practic în viața de stat.

Problema religioasă constituie pentru Stat, în primul rând o problemă politică, și numai în al doilea rând constituie o problemă juridică, întrucât juridicul este un instrument al politicianului și nu invers.

Fiecare Stat vede într'un anumit fel problema religioasă. Își formează o concepție despre religie, o articulează în concepția sa generală despre lume și viață, o raportează la țelurile sale politice, și apoi, adoptând teoretic o atitudine precisă față de această problemă, își traduce practic atitudinea față de ea prin legi, îi dă expresie juridică, fixând cadrele legale în cari viața religioasă se poate manifesta în condițiile vieții de Stat.

Fiindcă Statul și în genere legislația lui nu se ocupă de aspectul intern al credinței, de faptul mistic al credinței religioase, ci de manifestările ei externe, de aspectul ei extern, social, văzut și organizat, și fiindcă acest aspect este foarte variat, prezent în organizațiile bisericești, confesionale, ceremoniale, sectare, etc., Statul nu se poate ocupa prin legi de fiecare din acestea în parte, ci în genere de ceea ce ele au comun în manifestările lor externe, de principalele manifestări externe comune tuturor, de ceea ce se cheamă cult religios.

Statul nostru de democrație populară, în tratarea și în rezolvarea problemei religioase urmează și el această cale, fiindcă este un Stat laic ce nu-și confundă existența sa cu aceea a religiei.

El lasă libertate religioasă deplină cetățenilor și nu le impune nicio religie. El socotește religia ca o chestiune particulară, cât timp aceasta se menține în conștiința fiecăruia, iar dacă ea se manifestă public, o socotește cult religios, o socotește ca o chestiune religioasă publică și uneori chiar ca instituție publică, în rând cu cele ale Statului însuși, în cazul când vreuna dintre instituțiile cultice religioase este colaboratoare a Statului și-i este prin urmare de un real folos în acțiunea sa de guvernământ.

În baza suveranității sale, Statul poate dispune și are dreptul firesc de a dispune asupra felului în care cultele religioase pot, adică sunt libere să se manifesteze public în cadrul vieții de stat. Acest drept îi mai revine Statului și pentru motivul, că organizațiile de cult sau Bisericile există în Stat și nu în afară de Stat, ele sunt în Stat și nu peste Stat sau deasupra Statului.

Iată pentru ce Statul nostru a găsit necesar să legifereze asupra regimului de drepturi și libertăți a cultelor religioase din cuprinsul R. P. R., iată pentru ce era firesc să avem și iată pentru ce avem de fapt o Lege a Cultelor, alături de alte legi de stat, prin care se statornicesc normele de organizare și de

funcționare ale altor instituții, menite să satisfacă nevoile vitale ale societății statale. Alături de aceste instituții, Statul s'a oprit și asupra acelor care îndeplinesc funcția religioasă particulară și socială sau publică în viața cetățenilor săi, stabilind normele de organizare și de funcționare ale acestora, prin Legea Cultelor din 4 August 1948.

Legea Cultelor se întemeiază, ca orice lege ordinară a Statului, pe Constituție.

Constituția R. P. R. oglindește în textul său (art. 27) și realitatea religioasă din societatea noastră, faptul existenței reale a religiei precum și concretizarea ei în culte sau Biserici; înregistrează această realitate sub aspectele ei esențiale și-i fixează cadrul legislativ în conformitate cu natura și importanța ei și în conformitate cu scopurile Statului de democrație populară.

Prin art. 27 al Constituției noastre, se enunță principiile de bază pe cari se reazimă atitudinea Statului față de religie și față de cultele religioase din R. P. R., prevăzându-se reglementarea printr'o lege specială a modului de organizare și de funcționare a acestora.

Pe temeiul art. 27 al Constituției, legiuitorul a procedat la alcătuirea noii Legi a Cultelor religioase din R. P. R., prin care nu s'a îndeplinit numai sarcina de a reglementa modul de organizare și de funcționare al cultelor, ci s'a procedat și la dezvoltarea și precizarea mai concretă a principiilor constituționale în materie religioasă.

Legea Cultelor nu face decât să reflecteze și să înregistreze mai amplu decât Constituția, transformările democratice produse în sectorul religios al vieții poporului nostru; să desvolve și să contureze mai bine principiile democratice ale Statului nostru în materie religioasă; să desvolve și să fixeze în mod mai amănunțit cadrul legislativ în care se va putea manifesta viața religioasă și să tragă în același fel jaloanele pentru dezvoltarea în viitor a acestei vieți, enunțând programatic și specificând ce anume mai trebuiește înfăptuit în sectorul religios, pe linia democratizării complete a acestui sector.

Este deci limpede, că prin Legea Cultelor se săvârșește pentru sectorul religios în mic și în mod special, aceeași operă

ce s'a săvârșit prin Constituție în mare și în mod general, pentru toate sectoarele de viață ale poporului nostru.

Odată cu Constituția R. P. R. din Aprilie 1948 se pune, prin art. 27 al acesteia, temelia constituțională a noului regim democratic al cultelor, al raporturilor cu adevărat democratice dintre Stat și Culte. În aplicarea acestui regim, pentru restabilirea deplină a egalității de tratament al Cultelor de Către Stat, se denunță Concordatul cu Vaticanul la 17 Iulie 1948, iar la 4 August 1948, apare noua Lege a Cultelor religioase din R. P. R., lege prin care se construiește edificiul legal al regimului democratic al cultelor, pe temelia pusă de art. 27 al Constituției și cu materialul furnizat de marile transformări politice și economice ce s'au produs dela 23 August 1944 încoace în viața poporului român.

Noua lege a Cultelor ține seama de toate transformările survenite atât în baza materială și în viața politică a societății noastre, cât și în sectorul religios al ei, de raportul de condiționare dintre ele și de rezultatele acestora, de cuceririle democratice ale poporului muncitor. Ea este unul din rezultatele acestor transformări și cuceriri democratice, cari i-au impus necesitatea și i-au determinat cuprinsul. Ea oglindește ca atare cuceririle democratice ale poporului nostru în sectorul religios al vieții sale, le dă acestora expresie atât printr'o seamă de principii fundamentale înscrise în textul ei, cât și prin câteva particularități rezultate din aplicarea consecvent democratică a celor dintâi, înlăturând stările nedrepte din trecut, statornicind unele lucruri noi și îndrumând viața cultelor pe linia unei dezvoltări deplin libere.

I. PRINCIPIILE FUNDAMENTALE ALE LEGII CULTELOR.

1. Libertatea conștiinței.

Cel dintâi principiu fundamental al Legii Cultelor este acela al libertății conștiinței, enunțat și garantat și prin art. 27 al Constituției.

Prin libertatea de conștiință se înțelege libertatea nelimitată a oricui, de a gândi și de a crede orice, libertatea de a accepta și de a refuza orice adevăr, orice idee, orice convingere și orice credință de orice natură.

Aceasta însemnează că în conștiința sa, orice om este complet liber de a se mișca cum dorește, fără a da socoteală nimănui. Aceasta însemnează lipsa oricărei îngrădiri, lipsa oricărui control, lipsa oricărei cenzuri din afara conștiinței, cu privire la conținutul ei și cu privire la viața ei internă, în limitele ei noumenale.

Libertatea de conștiință este premisa tuturor libertăților. Fără de ea nu se poate închipui niciuna din libertățile râvnite de omenirea încătușată în chingile tuturor asupririlor. Fără de ea nu se poate menține, nu se poate apăra niciuna din libertățile cucerite de omenire. Ea este și premisa libertății religioase și în același timp, marea arenă a tuturor libertăților, din care libertatea religioasă ocupă numai o porțiune.

Principiul libertății conștiinței a fost enunțat formal de toate Constituțiile burgheze și de toate legile lor privind viața religioasă; însă și împotriva acestui principiu s'au dat asalturi și i s'a încercat îngrădirea aplicării și respectării lui întocmai, în condițiile generale ale societății și ale Statului burghez, fie prin cultivarea prejudecăților și tradiționalismului retrograd, fie prin cultul excesiv al idolilor roși și măcinați de vremuri, fie prin cultivarea superstițiilor de tot felul, fie prin silnicii directe, prin ingerințe și prin procese de conștiință.

Dar libertatea aceasta dacă a fost prejudiciată și limitată, ea totuși n'a putut fi înnăbușită prin nimic, pentru că pur și simplu, ea este singura libertate care există și se afirmă, indiferent de orice măsuri s'ar lua împotriva ei, și în mod independent de orice lege sau poruncă a cuiva.

Ceea ce se poate întreprinde în mod real împotriva ei este condiționat numai de determinantele generale ale vieții, cari dacă nu asigură dezvoltarea omului în condiții demne de el, dacă nu-l eliberează de sub jugul exploatării, ci din contră îl afundă și mai adânc în exploatare și îl degradează și mai mult, atunci acesta se abrutizează și conștiința lui nu se mai poate afirma, și astfel, libertatea de conștiință este prejudiciată, lovită grav și chiar desființată prin animalizare. Aceasta este situația în societatea burgheză.

Libertatea de conștiință nu poate fi garantată și afirmarea ei nu este posibilă pentru toți oamenii, decât într'o societate din ale cărei rândueli a dispărut exploatarea omului, decât în-

tr'o societate în care se oferă condiții deopotrivă pentru dezvoltarea tuturor, într'o societate socialistă. Oriunde mai există încă exploatare, libertatea de conștiință mai este încă prejudiciată. Spre înfăptuirea stării socialiste, a stării de eliberare de sub ori ce exploatare, ca prima condiție și garanție reală a libertăților omenești, se concentrează acum într'un efort măreț, toată munca și lupta oamenilor muncii din țara noastră, sub cârmuirea P. M. R.

2. Libertatea religioasă.

Al doilea principiu fundamental al Legii Cultelor este acela al libertății religioase, enunțat și garantat și el prin art. 27 al Constituției.

Prin libertate religioasă se înțelege libertatea nelimitată a oricui, de a avea orice credință religioasă sau de a refuza orice credință de acest fel.

Libertatea religioasă este un corolar al libertății de conștiință, și pentru lămurirea și înțelegerea nouă a acestui principiu, sunt valabile toate considerațiunile induse asupra condițiilor în care poate să existe, să fie garantată real, să se afirme și să se desvolte, libertatea de conștiință.

Dacă însă libertății de conștiință nu i se pot impune îngrădiri legale oricât s'ar încerca acest lucru, apoi libertății religioase, întrucât aceasta nu se confundă cu libertatea de conștiință ci întrucât ea este considerată în manifestările ei externe, i se pot și trebuie să i se impuie îngrădiri în unele cazuri precise, prin dispoziții legale. Cu alte cuvinte, sub aspectul ei intern, de conștiință, libertatea religioasă este deplină și nelimitată de nimic. Cu privire însă la aspectul ei extern, la manifestarea ei prin acte sensibile în viața socială, ea nu mai este deplină și nelimitată, pentrucă nu poate și nu trebuie să fie astfel, căci dacă nu i s'ar impune anumite îngrădiri, ea ar duce inevitabil la suprimarea libertății religioase a unora în favoarea altora, și deci afirmarea ei în acest fel, ar constitui însăși negarea libertății religioase, un atentat împotriva acestei libertăți, o zădărniciere a egalei îndreptățiri a tuturor la această libertate.

De aceea, Legea Cultelor determină cuprinsul libertății de manifestare externă a credinței religioase, repetând prevederile

Constituției (art. 27) în această materie și dezvoltându-le (art. 1—5).

Astfel ea statornicește, că libertatea religioasă este garantată «dacă exercițiul ei nu contravine Constituției, securității și ordinii publice sau bunelor moravuri» (art. 1, alin. 2).

Impunând aceste îngrădiri firești libertății religioase, Legea Cultelor ridică pe acelea cari în trecut constituiau îngrădiri nefirești ale ei și prin cari se zădărnicea egala îndreptățire a tuturor la aceasta. In acest sens, ea proclamă și garantează libertatea religioasă și egalitatea acestei libertăți a cetățenilor, atât față de Stat cât și față de cultele cărora aparțin, precum și față de alte culte, dispunând că «nimeni nu poate fi urmărit pentru credința sa religioasă sau pentru necredința sa», că nicio credință religioasă nu constituie un temel pentru privilegii sau scutiri dela obligațiile impuse de legi și nici vreo piedică în calea dobândirii și exercitării drepturilor civile și politice (art. 3), că «nimeni nu poate fi constrâns să participe la serviciile religioase ale unui cult» (art. 4), că puterea de stat nu poate fi întrebuințată în vreun scop de constrângere religioasă în cadrul unui cult (art. 5) și că orice stânjenire a libertății unui cult de către altul, constituie un delict ce se pedepsește conform legii (art. 2).

3. Egalitatea religioasă.

O adevărată libertate religioasă nu se poate concepe fără asigurarea drepturilor egale ale tuturor la această libertate. Și tocmai acest lucru se face prin dispozițiile citate ale noii Legi a Cultelor.

In felul acesta se reliefează și al treilea principiu fundamental al Legii Cultelor, principiul egalei îndreptățiri a tuturor cetățenilor la libertatea religioasă.

4. Egalitatea cultelor.

Al patrulea principiu fundamental al Legii Cultelor, este acela al egalității cultelor în fața legii, al egalității lor de drepturi și de obligațiuni.

Aplicarea consecventă a principiului libertății religioase și a egalei îndreptățiri la această libertate în viața religioasă individuală a cetățenilor, duce inevitabil la impunerea lor și în viața

religioasă socială a acestora, în viața socială a diverselor credințe religioase care a prins consistență în organizațiile lor cultice, în cultele religioase, și tocmai prin aceasta se evidențiază și se înfăptuește principiul egalității cultelor în fața legii, a egalității lor de drepturi și de obligațiuni, a tratamentului lor egal din partea Statului (art. 6—9).

5. **Autonomia cultelor.**

Al cincilea principiu fundamental al Legii Cultelor, privește reglementarea justă a raporturilor dintre Stat și dintre diversele culte.

El rezidă în autonomia deplină a tuturor cultelor, adică în independența lor religioasă și instituțională față de Stat. Acest principiu este pentru prima dată, nu numai enunțat ci și garantat în mod real. Intreaga economie o nouii Legi a Cultelor se reazimă pe el și-l oglindește prin dispozițiile înscrise aproape în fiecare articol al ei.

Autonomia deplină recunoscută și garantată tuturor cultelor, însemnează nu numai independența acestora față de Stat, ci deopotrivă și independența acestuia față de culte, separarea politicului de religios, separarea domeniului vieții de stat de acela al vieții religioase, afirmarea suveranității depline a Statului în domeniul său și a autonomiei sau a suveranității depline a cultelor în domeniul lor.

Intr'adevăr, Statul fiind laic, nu urmărește nici un scop religios și deci nu are de îndeplinit nicio funcție religioasă. Ca urmare, el lasă cultelor deplina libertate de acțiune pentru urmărirea scopului lor religios și deci pentru îndeplinirea funcțiunii lor religioase, neimpunând acestei acțiuni decât îngrădirile necesare pentru garantarea deplinei libertăți și egalități a cultelor, precum și acelea cari decurg din drepturile suveranității Statului și din obligațiile cultelor de a respecta această suveranitate.

În aceste condiții, Statul nu socotește că ar mai avea vreo obligație specială față de unul sau față de mai multe culte, și nu recunoaște niciunua dintre ele vreo poziție dominantă, nici în raporturile cultelor față de Stat, nici în raporturile dintre culte, iar în baza suveranității sale, își exercită față de toate deopotrivă drepturile sale de supraveghere și control.



Iată principiile fundamentale ale noii Legi a Cultelor, principii profund democratice, adevărul și valabilitatea cărora se impune cu puterea evidenței.

Pentru aplicarea reală a tuturor acestor principii în viața religioasă din cuprinsul țării noastre, pentru impunerea lor respectului tuturor, Legea Cultelor nu numai că le proclamă dar le și garantează real, atât prin măsuri negative de abolire a privilegiilor, de înlăturare a discriminărilor religioase și a constrângerilor de orice fel în viața cultelor (administrative, economice, judecătorești, etc.), cât și prin măsuri pozitive, cari dau posibilitatea afirmării și exercitării egale a libertăților și drepturilor religioase.

De sigur însă, că dacă acest lucru nu s'a putut face până acum prin nicio altă lege anterioară, privind viața religioasă din țara noastră și dacă a fost posibil ca el să se facă prin noua Lege a Cultelor, aceasta se datorește condițiilor generale ale vieții noastre sociale și de stat în actualitate, condiții cari au permis instaurarea unui nou și superior regim de dreptate și în raporturile vieții religioase. Aceste condiții s'au creat prin transformarea bazei materiale a societății noastre, prin transformările revoluționare cari s'au împlinit după 23 August 1944 prin lupta oamenilor muncii din țara noastră, în frunte cu clasa muncitoare.

II. PARTICULARITĂȚILE PRINCIPALE ALE LEGII CULTELOR.

Aplicarea consecvent democratică a principiilor fundamentale ale politicii religioase a Statului nostru, prin dispoziții înscrise în textul Legii Cultelor, face ca această lege să prezinte o seamă de particularități, o seamă de orânduirii noi, prin cari ea se deosebește de legislația anterioară din țara noastră în materie religioasă, și prin cari i se evidențiază în plus caracterul ei democratic și progresist.

În cele ce urmează vom aminti pe rând principalele particularități ale Legii Cultelor, stăruind numai asupra acelor cari socotim că necesită lămuriri. Ele pot fi împărțite în trei categorii, după cum privesc: raporturile externe ale cultelor, raporturile lor interne și adică raporturile acestora cu Statul și raporturile cultelor între ele.

A. Raporturile externe ale cultelor.

Raporturile externe ale cultelor pot avea fie un caracter religios, limitându-se la probleme de natură strict religioasă, la probleme de credință și de rânduieii cultice rituale, fie un caracter jurisdicțional, privind organizarea și conducerea juridică a diverselor culte.

Cât privește raporturile de natură strict religioasă a cultelor din țară cu cele din străinătate, acestea nu ating întru nimic suveranitatea Statului, de aceea Statul nu impune restricții de fond în păstrarea acestor relații și declară chiar, că numai raporturile de această natură a cultelor din țară cu străinătatea, sunt admise (art. 40). Spre a veghia însă ca sub firma acestui fel de raporturi să nu se ascundă relații de altă natură, Statul impune anumite restricții formale, derivate din dreptul său de supraveghere și control asupra cultelor, obligând toate cultele și pe reprezentanții lor, să supuiе aprobării Ministerului Cultelor actele prin cari întrețin relațiile lor externe de acest fel și ca însăși întreținerea acestor relații să se facă prin intermediul Ministerului de Externe (art. 40).

Cu privire la raporturile de natură jurisdicțională dintre cultele din țară și cele din afara țării, acestea, intrând în domeniul relațiilor externe ale Statului, ating atât suveranitatea Statului nostru cât și suveranitatea altor State, și de aceea Legea Cultelor le interzice cu desăvârșire, nepermițând nici jurisdicția cultelor din țară în afara R. P. R. și nici jurisdicția cultelor din străinătate în cuprinsul Statului Român (art. 41).

Prin această măsură, Statul nostru își afirmă și își apără suveranitatea sa în fața încercărilor de încălcare a ei de către unele dintre cultele din țară și din străinătate, ca și în fața unor încercări similare făcute din partea unor state străine, cari nu se dau în lături dela întrebuintarea organizațiilor religioase pentru înfăptuirea țărilor lor de încălcare și de subjugare politică a statelor cari nu pun destulă vigilență în apărarea drepturilor lor.

Se știe că în trecut, cultul catolic era singurul cult din cuprinsul țării noastre, care isbutise să-și asigure, nu numai printr'o lege internă, prin Legea Cultelor din 1928, ci și printr'o convenție cu caracter internațional numită Concordat (1929), o

poziție legală suprapusă suveranității Statului nostru, umiltoare pentru Stat și jignitoare pentru toate celelalte culte din țară. Această poziție și-o dobândise cultul catolic, prin acceptarea din partea Statului Român, a dreptului de jurisdicție deplină a Vaticanului asupra cultului catolic din România. Prin aceasta, conducătorii de atunci ai României renunțaseră la o parte însemnată din suveranitatea Statului în favoarea Vaticanului și supuseseră suveranitatea Statului nostru tutelei suveranității Statului papal al Vaticanului, România devenind un fel de dominiion al Vaticanului, al unui simulacru de Stat, al organizației centrale a unui cult din afara țării noastre, care pretinde că are și calitatea de Stat și încă de Stat universal, cu suveranitate deci și cu jurisdicție universală. Dar acceptarea unei astfel de situații pe seama cultului catolic, mai însemna, pe lângă abdicarea dela suveranitatea Statului nostru, încă și nedreptățirea celorlalte culte din țară, prin tratamentul inegal ce li se aplica, în raport cu cultul catolic, căruia i se confereau privilegii neîntemeiate și nejustificate prin nimic, pe câtă vreme, unora dintre cultele din țară nu li se recunoșteau nici măcar drepturile elementare.

Această stare nedemnă și nedreaptă a fost curmată prin denunțarea Concordatului cu Vaticanul, survenită abia la 17 Iulie 1948, iar noul regim al cultelor, — așezat prin Legea Cultelor din 4 August 1948, — restabilește suveranitatea deplină a Statului în raporturile sale cu diversele culte și dă expresie concepției consecvent democratice asupra egalității de libertăți, de drepturi și de tratament din partea Statului, a tuturor cultelor.

Dar tendințele și pretențiile cultului catolic le-au mai avut și alte culte, unele dintre cele neoprotestante, cari și-au sprijinit revendicările lor, atât pe situația privilegiată a cultului catolic, cât și pe acțiunea statelor imperialiste, cari isbutiseră să impună Statului Român un tratament privilegiat pentru agențiile lor religioase, deși nu printr'o convenție internațională ca în cazul cultului catolic, ci numai în mod practic, prin tolerarea de către România a situației de subordonare jurisdicțională în care se găseau aceste culte din țară, față de centrele mai mari ale acelorași culte din străinătate.

Istoria mai veche și mai nouă a relațiilor de natură juris-

dicționară dintre cultele de pe teritoriile diverselor state, ne furnizează suficiente dovezi asupra faptului, că în mod obișnuit, sub firma relațiilor de acest fel și pe firul lor, se țin și se duc în mod camuflat acțiuni politice dintre cele mai primejdioase pentru statele cari au slăbiciunea sau naivitatea să le accepte, și că astfel de acțiuni s'au dus și se pot duce și sub firma și pe firul relațiilor de natură strict religioasă, dacă acestea nu sunt supuse controlului din partea Statului.

Pentru toate aceste considerențe, Statul Român de democrație populară a procedat prin noua Lege a Cultelor la reglementarea cea mai justă și cea mai conformă cu drepturile și interesele sale ca și cu drepturile și interesele tuturor cultelor din țara noastră, a raporturilor externe ale acestora.

B. Raporturile interne ale cultelor.

Raporturile interne ale cultelor privesc, fie raporturile lor cu Statul, fie raporturile dintre ele.

a) Raporturile dintre culte și Stat.

Cu privire la raporturile cultelor cu Statul, noua Lege a Cultelor prezintă următoarele particularități principale:

1. Interzicerea organizării de partide politice pe bază confesională (art. 16).

Prin această măsură se aduce la expresie legală și se aplică principiul separației domeniilor de preocupări și de acțiune, a Statului și a cultelor, principiu întemeiat pe natura deosebită a acestora, pe țelurile fundamental deosebite ale lor și pe mijloacele proprii fiecăruia dintre ele. Deosebirile fundamentale dintre Stat și dintre culte, impun ca Statul să nu urmărească scopuri sau țeluri religioase, iar cultele să nu urmărească țeluri politice. Ca urmare, nici un cult nu are voie să inițieze, să tolereze în sânul său, să ajute sau să organizeze formațiuni politice religioase sau partide confesionale, acestea fiind cu totul străine de natura religioasă a cultelor, de mijloacele și de țelurile lor.

Interzicerea organizării de partide politice pe bază confesională, nu atinge însă întru nimic liberul exercițiu al drepturilor politice a cetățenilor aparținând oricărui cult.

Măsura aceasta este însă îndreptată practic, împotriva vrăjmașilor din afară și împotriva acelor rămășițe ale burgheziei, cari au încercat și în prezent să folosească contra orânduirii democratice a Statului nostru popular, arma credinței religioase, dându-i acesteia un ascuțit politic antidemocratic și străin oricărei credințe religioase, creind confuzii, provocând agitații și speculând sentimentul religios în scopuri politice reacționare.

Dela metoda folosirii firmei religioase în scopuri politice, aceste forțe vrăjmașe democrației și progresului, au trecut la metoda organizării de partide politice confesionale, pretutindeni unde își pot duce nestingheriți acțiunea lor dezastruoasă.

În rândul acestor forțe se înșirue și Vaticanul, care, în contradicere cu adevărata învățătură religioasă creștină, pretinde că în creștinism ar exista o doctrină politică și în cadrul ei, una despre Stat. Pornind dela această falsificare a învățăturii creștine, Vaticanul și-a construit o doctrină politică papistă și pe baza ei un Stat, ale cărui granițe vrea să le întindă asupra lumii întregi, prin acțiunea politică pe care o desfășură, botezând-o creștină. Tot ceea ce se opune acțiunii sale politice și acțiunii aliaților săi întru imperialism, este rău și condamnat, de aceea trebuie stăvilit și interzis, pus la index și combătut prin toate mijloacele și mai ales prin acelea de siluire a conștiinței, mijloace brevetate și la îndemâna sfântului părinte, din galeria cărora a scos recent «excomunicarea» pe care o asvârle asupra credincioșilor cari nu înțeleg să-și confunde libertățile și drepturile politice cu cele religioase, cari nu înțeleg să confunde aceste două domenii distincte, după gustul pontificelui dela Roma.

Decretul Congregației Sf. Oficiu, acceptat și publicat de către Pius XII, decret prin care se condamnă comunismul și se excomunică creștinii catolici comuniști sau chiar și numai cei progresiști, reprezintă cea din urmă răbufnire a defunctei închiiziții medievale, un atentat împotriva libertății de conștiință, împotriva libertăților și drepturilor politice cucerite cu atâtea jertfe din Evul Mediu până azi, o sfidare a tot ce s'a înfăptuit dela revoluția franceză până azi, pentru eliberarea omului din cătușele medievale, un nou jug ce-și profilează amenințarea asupra omenirii angajate în luptă pentru descătușarea ei din

toate jugurile și din toate opresiunile, unele mai odioase decât altele.

Gestul politic al papei, înveșmântat în nimb religios, are pentru țara noastră semnificația unui act politic coordonat cu acela ce s'a produs prin notele diplomatice ale țărilor imperia-
liste, pe tema nerespectării angajamentelor cu privire la liber-
tatea religioasă, cuprinse în art. 3 al tratatului de pace cu Ro-
mânia, și el trebuie considerat ca și acesta, ca o încercare de
atac împotriva noilor orânduirii democratice, privitoare la liber-
tățile și drepturile religioase, libertăți și drepturi asigurate prin
separarea domeniului politic de cel religios.

Acest nou regim al vieții religioase și al cultelor din țara
noastră, nu le mai permite vrăjmașilor orânduirii noastre de-
mocratice să-și mai ducă acțiunile politice ostile, sub nici un
fel de firmă religioasă, nu le mai permite folosirea niciunei
metode politice religioase, în cuprinsul P. P. R.

**2. Organizarea unitară și trecerea întregului învățământ
religios sub jurisdicția spirituală și canonică a cultelor și sub
controlul didactic și administrativ al Ministerului Cultelor
(art. 51).**

În trecut existau o mulțime de tipuri de școli, așa cum se
născuseră acestea în decursul vremii. Chiar în cadrul unui cult,
învățământul religios nu era organizat unitar. Apoi unele școli
din învățământul religios erau sub jurisdicția cultelor, altele
sub jurisdicția Ministerului Învățământului Public, altele nu-
mai sub controlul Ministerului Cultelor, etc.

Această stare era dăunătoare și învățământului religios
însuși, apoi cultelor în general și de asemenea organelor de stat.
Ea a fost curmată prin noua Lege a Cultelor, care o înlocuiește
printr'un sistem unitar de organizare a învățământului religios
al tuturor cultelor și prin aplicarea dreptului fiecărui cult de
a-și organiza singur învățământul său religios, — drept prevă-
zut în Constituție (art. 27), — trecând în întregime acest învâ-
țământ sub jurisdicția cultelor și sub controlul Departamentului
Cultelor, singurul indicat în acest scop (art. 44—52).

În legătură cu învățământul religios, trebuie să amintim
că în afară de acest învățământ, potrivit art. 27 al Constituției,
nici un cult nu are dreptul să mai organizeze și să mai între-

țină școli de învățământ general, laic, fiindcă acestea sunt trecute toate pe seama Statului, atât prin Constituție cât și prin Legea învățământului public.

Din această pricină și mai ales pentru că prin reforma învățământului public din 1948, s'a înlăturat învățământul religios din școlile Statului, s'au produs unele nedumeriri și chiar agitații în rândurile acelor care socoteau că dreptul de a avea școli de învățământ general este în același timp și un drept al Statului și un drept al cultelor, un drept care se poate împărți, după cum la fel socoteau, că dreptul de a avea învățământ religios este în același timp și un drept al cultelor și un drept al Statului, precum și că învățământul religios nu poate lipsi din școlile Statului. De sigur că oamenii crescuți și trăiți sub regimuri cari într'adevăr permiteau ca drepturile Statului să fie împărțite și amestecate cu acelea ale cultelor și invers, precum și aceia cari nu vor să înțeleagă că funcțiunea culturală a societății, și, în cadrul ei, aceea a învățământului public, aparține Statului iar nu cultelor, că și această funcțiune îi revine Statului cu același titlu cu care îi revine funcțiunea economică și cea politică a societății, toți aceștia confundând rosturile și drepturile Statului și ale școlii, cu acelea ale cultelor, au avut toate motivele să fie nedumeriți, să se agite, fie pe cont propriu, fie puși la cale de vrăjmașii democrației noastre populare.

Este însă clar, că separația dintre domeniul politic și cel religios, aducea după sine și separația dintre funcțiunile puterii politice și acele ale puterii religioase, separația de atribuții între Stat și între culte, împărțirea precisă a acestor atribuții cari în trecut erau amestecate într'o stare de confuzie.

Cu privire specială la funcțiunea culturală a societății și, în cadrul ei, la aceea a învățământului public, mai trebuie să observăm, că deși acestea îi revin de drept Statului, atât prin natura lor cât și prin natura Statului, totuși în trecut ele au fost îndeplinite într'o măsură mai mare sau mai mică de către culte, cari, în această ipostază, au apărut ca auxiliare sau suplinitoare ale Statului, atâta vreme cât acesta n'a putut să-și ia asupra sa îndeplinirea integrală a acestor funcțiuni. Însă pe măsură ce Statul a evoluat, pe măsură ce și-a dezvoltat și amplificat aparatul puterii sale, el și-a preluat treptat, din ce în ce mai deplin, sarcinile și atribuțiile funcțiunii culturale ce-i reveneau în mod

firesc, dispensându-se de ajutorul celor cari îl supliniseră sau îl ajutaseră în îndeplinirea acestei funcțiuni.

Statul nostru de democrație populară, ca un Stat de tip superior, găsindu-se în situația de a face față singur obligațiunilor sale, a luat asupra sa îndeplinirea integrală a funcțiunii culturale a societății, dispensându-se de ajutorul de până aci al cultelor la îndeplinirea acestei funcțiuni, mai ales că prin activitatea lor în acest sector, unele dintre culte erau puse total în slujba intereselor claselor exploatoare, cari făcuseră, ca și învățătura de carte să fie un privilegiu al claselor avute, iar nu un drept al tuturor cetățenilor.

3. Precizarea dreptului de supraveghere și control al Statului asupra organizării și activității cultelor.

Precizarea controlului Statului asupra cultelor, corespunde dezvoltării vieții de stat și interesului acestuia de a cunoaște și de a asigura activitatea cultelor în așa fel, ca niciodată interesele poporului muncitor să nu fie înlocuite cu alte interese și să nu fie primejduită sau împiedicată satisfacerea lor.

Față de arbitrarul care domnea în trecut cu privire la aplicarea dreptului de supraveghere și control al Statului asupra cultelor, arbitrar care dădea loc la tot felul de interpretări, sustrageri, confuzii, conflicte și aranjamente specifice vieții de stat burgheze, precizările aduse de noua Lege a Cultelor sunt de natură să creeze un regim nou și superior de dreptate și de strictă legalitate, care va curma abuzurile și interpretările echi-voce, asigurând atât Statului cât și cultelor, condiții incomparabil mai bune și mai folositoare pentru înfăptuirea țelurilor lor.

4. Obligația pentru toate cultele de a-și crea organizații centrale, reprezentative și responsabile în fața Statului, dacă nu le au (art. 12).

Această nouă măsură luată prin Legea Cultelor, a fost determinată de încercările făcute de către unele organizații religioase de a se sustrage oricărui control din partea Statului. Incercările acestea, adeseori isbutite, se datorau fără îndoială caracterului subversiv al unor astfel de organizații, cari pentru camuflarea activității lor, pretextau că nu pot avea niciun fel de organizare văzută și nicidecum vreo organizației centrală,

fiindcă nu le-ar permite doctrina lor religioasă să le creeze.

Utilitatea măsurii legale luate prin noua Lege a Cultelor pentru curmarea acestei stări de subversivitate a unor organizații religioase, este evidentă. Ea era necesară nu numai ca o stavilă în calea activității ilegale în sectorul religios, ci și ca o condiție care să asigure controlul Statului în acest sector al vieții obștești.

5. Desființarea clerului militar (art. 58-61).

Ca o consecință a separației domeniului politic de cel religios, fapt în urma căruia armatei noastre i s'a dat un nou caracter politic prin democratizarea ei, instituția clerului militar a devenit inutilă și ea a fost desființată, trecându-se obligațiile clerului militar asupra clerului obicinuit al tuturor cultelor, în cazurile în cari li s'ar cere satisfacerea acestor obligații.

b) Raporturile interne dintre culte.

Raporturile interne dintre culte, adică raporturile dintre diversele culte din țară, se reglementează prin aplicarea principiului egalității religioase și a aceluia al egalității cultelor.

În conformitate cu aceste principii, legiuitorul a înscris în noua Lege a Cultelor unele dispoziții menite să înlăture regimul de privilegii și de nedreptate, care se crease în trecut în domeniul raporturilor interne dintre culte. Relevăm numai câteva dintre noile dispoziții ale Legii Cultelor în această materie.

1. Simplificarea și asigurarea trecerii libere dela un cult la altul (art. 38, 39).

Vechea Lege a Cultelor impunea atâtea condiții și formalități pentru actul de trecere a unui credincios dela un cult la altul, încât practic, prin acestea se zădărnicea sau se făcea aproape imposibilă aplicarea principiului libertății religioase.

Prin vechile condiții și formalități se impieta asupra libertății de conștiință și se tindea la menținerea și permanentizarea unui «statu-quo» — în ce privește configurația religioasă cultică a țării, favorizându-se acele culte în sânul cărora se definiseră curente de trecere la altele și nedreptățindu-se acestea din urmă.

Este destul să amintim în această privință acea dispoziție

restrictivă a vechei Legi a Cultelor, care nu permitea trecerile în grup dela un cult la altul, ci impunea ca acestea să se facă numai individual, după o procedură formală atât de complicată și descurajatoare, încât îi determina pe credincioși să renunțe mai bine la trecere, decât să-i accepte supliciile.

Această dispoziție a frânat și a zădărnicit, de exemplu, chiar trecerile de la cultul catolic unit (greco-catolic) la cultul ortodox, treceri care se încercaseră atât de des și de insistent între cele două războaie mondiale, încât se declanșau din când în când curente masive, cari ar fi dus de sigur la revenirea tuturor credincioșilor greco-catolici la Ortodoxie.

Prin noua Lege a Cultelor s'a simplificat și s'a asigurat trecerea liberă dela un cult la altul, înlăturându-se toate obstacolele de condiții și de forme existente sub vechiul regim al cultelor, încât manifestarea și înlăptuirea liberă a dorinței oricărui credincios de a aparține oricărui cult, nu mai este prejudiciată prin nimic, trecerea dela un cult la altul putându-se face și individual și în grup, printr'o simplă declarație prezentată organelor locale ale puterii de stat.

2. Impărțirea și atribuirea justă a patrimoniului cultelor, în caz de treceri dela un cult la altul.

Și din această chestiune a patrimoniului cultelor, vechea Lege a Cultelor crease un obstacol în calea trecerii libere dela un cult la altul, prin dispoziții nedrepte cari favorizau în mod special cultul catolic, căruia i se aplica un regim de privilegii impus prin Concordat.

Astfel, sub vechiul regim al cultelor, patrimoniul unei comunități religioase catolice, chiar dacă toți credincioșii ei ar fi trecut la alt cult, rămânea întreg timp de 100 ani în proprietatea comunității dispărute, comunitatea respectivă fiind socotită existentă ca persoană morală patrimonială, a cărei substanță rezidă în bunuri, iar nu în grupul social care o alcătuisese de fapt. Dar este evident, că bunurile respective n'aveau nicio rațiune fără o comunitate de credincioși, căci niciodată scopul Creștinismului n'a fost acela de a crea și de a menține instituții patrimoniale fără obiectiv religios, adică fără a fi puse în slujba vieții religioase. Totuși, în catolicism se vede că lucrurile stau altfel, primatul îl au bunurile materiale, căci altfel nu s'ar

ține cu atâta strășnicie la ele, încât, admitându-se pierderea credincioșilor, să se caute a se asigura păstrarea bunurilor agonisite de ei.

În această problemă nu se pune greutatea pe teoria subiectului de proprietate, cum s'a crezut de către cei mai mulți, și ea nu se rezolvă în catolicism pe baza acestei teorii, ci pe baza concepției lui idolatrice despre bunurile materiale.

Cultul catolic asigurându-și, prin vechiul regim al cultelor din țara noastră, privilegiul de a-și păstra bunurile neatrinse prin trecerea credincioșilor lui la alt cult, a urmărit atât scopuri de însușire a agoniseli credincioșilor săi, scopuri de exploatare, cât și scopul de a-i împiedeca pe aceștia să treacă la alte culte, știind că oamenii se decid cu cea mai mare greutate să-și abandoneze bunurile lor materiale și preferă mai adeseori să renunțe la cele spirituale decât la acestea.

Avantajat de privilegiile pe cari și le asigurase sub vechiul regim al cultelor, atât prin dispoziția care oprea trecerile în grup dela un cult la altul, cât și prin aceea care nu permitea nici trecerea parțială proporțională, nici trecerea integrală a patrimoniului unei comunități catolice în patrimoniul noii comunități a cultului adoptat — în cazul când credincioșii catolici ai respectivei comunități ar fi trecut parțial sau integral la un nou cult — catolicismul din țara noastră a răpit credincioșilor săi libertatea religioasă, le-a îngrădit libertatea de conștiință și a sfidat celelalte culte, situându-se în raport cu ele pe o poziție de cult privilegiat și sustrăgându-se regimului firesc de egalitate în raport cu acestea.

Prin noua Lege a Cultelor, înlăturându-se toate acele privilegii și opreliști cari avantajau enorm cultul catolic, s'a instaurat un regim real de egalitate a cultelor, întemeiat pe libertatea deplină a conștiinței și pe libertatea și egalitatea religioasă a cetățenilor. Inșiși credincioșii catolici au fost eliberați în felul acesta, de sub jugul servituților spirituale și economice din cadrul cultului lor.

Ca urmare a acestei eliberări, făcută posibilă numai prin instaurarea unui adevărat regim democratic al cultelor în țara noastră, credincioșii greco-catolici din Ardeal au ajuns în situația de a da curs liber, nestânjenit prin nimic, dorinței lor vechi și neîmplinite, de a părăsi cultul catolic și de a se reîntoarce la

cel ortodox. Ei au profitat de această libertate îndată ce le-a fost asigurată prin noua Lege a Cultelor, și în mai puțin de trei luni dela publicarea ei, în toamna anului 1948, au trecut cu toții la cultul ortodox, au revenit în sânul Bisericii Ortodoxe Române.

În legătură cu atitudinea echivocă și interesată a catolicismului cu privire la problemele discutate până aci și cu privire la problema religioasă în general, nu putem să nu relevăm următoarea contradicție în care acesta se complăce permanent.

Ori de câte ori catolicismul vorbește de religie, de credința religioasă, el o consideră teoretic o chestiune socială iar nici de cum o chestiune particulară, individuală. Când se tratează însă de trecerile dela cultul catolic la un alt cult, el consideră chestiunea credinței religioase ca o chestiune individuală și se opune din toate puterile admiterii trecerilor în grup, adică se opune aplicării practice a teoriei sale că religia este o chestiune socială. De asemenea, admitând în cazul trecerilor la alt cult, teoria caracterului individual sau particular al religiei, vrea să aplice și aplică de fapt unde poate, teoria caracterului social al religiei în privința patrimoniului religios, pe care-l socotește ca un bun social religios, distinct de chestiunea individuală religioasă.

Echivocul, inconsecvența și caracterul interesat al acestei atitudini, o lipsește de orice considerație în fața tuturor și o stigmatizează ca pe o atitudine anti-creștină și cu țeluri vădit exploatare.

3. Aplicarea proporționalității numerice a credincioșilor în organizarea unităților eparhiale ale cultelor (art. 22).

Pe linia înfăptuirii egalității dintre culte, pe linia aplicării consecvent democratice a acestui principiu, noua Lege a Cultelor desființează și acele privilegii pe cari le aveau unele culte în privința numărului de organizații eparhiale, care nu era proporțional cu numărul credincioșilor lor, ci mult mai mare în raport cu alte culte, al căror număr de astfel de organizații era mult mai mic față de numărul credincioșilor lor, deși aceste organizații servesc același scop, satisfac aceleași nevoi în cadrul tuturor cultelor în cari ele există.

Această disproporție care se crease sub vechiul regim al cultelor, cu privire la numărul proporțional al organizațiilor eparhiale ale diverselor culte, reprezenta o stare de vădită inegalitate între acestea, o stare de tratament inegal din partea Statului, care făcea ca unele culte mai mici să aibe drepturi de zece ori mai mari în această privință, decât alte culte cu mult mai mari.

De această situație privilegiată se bucura în special cultul catolic, ale cărui drepturi și privilegii nu le avea niciunul dintre celelalte culte și ale cărui obligații față de Stat erau infinit mai mici decât ale celorlalte. În aceste condiții nu era posibil un regim de egalitate între culte, ci din contră se afirma, din ce în ce mai jignitor și mai nedrept pentru toate celelalte culte, un regim de inegalitate revoltătoare, generator de contradicții, de turburări și de luptă confesională, dăunătoare păcii interne și progresului.

La aceste considerente se mai adăuga și acela că Statul, subvenționând prea multe organizații eparhiale pentru unele culte, nedreptățea pe celelalte prin favorizarea celor dintâi.

Pentru a înlătura și această stare de nedreptate și toate consecințele ei, noua Lege a Cultelor a impus drept criteriu pentru legitimarea organizațiilor eparhiale, numărul de 750.000 credincioși necesari pentru o eparhie. Prin aplicarea proporționalității numerice a credincioșilor în organizarea unităților eparhiale ale cultelor cari au această organizare, Legea Cultelor a dat o nouă expresie principiului democratic al egalității cultelor, degrevând Statul de sarcini nedrepte și sporind condițiile unei armonioase și pașnice desfășurări a activității cultelor.

C. Chestiuni speciale.

După cum am văzut principiile fundamentale și particularitățile principale ale noii Legi a Cultelor, găsim necesar să relevăm și câteva chestiuni speciale, chestiuni de interes deosebit, cari, fie că se încadrează direct între particularitățile legii, fie că se degajează din ansamblul prevederilor ei, totuși nu se pot așeza în vreuna din categoriile acelor cari au făcut obiectul expunerilor noastre de până aci.

Ne reținem asupra a patru chestiuni de acest fel și anume,

asupra prozelitismului religios, a dreptului de patronat, a sectelor și a poziției Bisericii Ortodoxe Române în viața religioasă a poporului nostru.

1. Prozelitismul religios.

Prin prozelitism religios se înțelege acțiunea de propagandă care se duce de către membrii unui cult sau ai unei credințe religioase, pentru convertirea credincioșilor de altă credință, la credința celor dintâi.

Cu această problemă nu se ocupă direct nici un text din Legea Cultelor. Ea totuși se pune și încă în mod foarte presant, în viața religioasă a oricărei societăți. Iar dacă se pune în felul acesta, trebuie să i se dea o deslegare, trebuie să fie rezolvată, adică reglementată într'un fel.

În lipsa unor dispoziții legale precise cu privire la prozelitismul religios, această problemă trebuie privită și tratată în lumina principiilor fundamentale ale regimului cultelor și ale libertăților și drepturilor cetățenești înscrise în Constituție.

Prin toate acestea se asigură libertatea conștiinței, libertatea religioasă, libertatea cuvântului și a presei.

Acțiunea prozelitistică presupune toate aceste libertăți și uzează de fiecare dintre ele. Prin urmare, ea se poate duce în cadrul acestora însă numai în limitele legalității, în condițiile legale în cari cetățenii pot să facă uz de aceste libertăți.

Și din ansamblul de dispoziții cuprinse în Legea Cultelor, rezultă aceeași atitudine a legiuitorului față de prozelitismul religios. El însă este limitat la o acțiune strict legală, obligat fiind să nu contravie Constituției, securității, ordinii publice și bunelor moravuri (art. 1). În caz contrariu, nu poate fi îngăduit ci e supus rigorilor legii.

De asemenea, în acțiunea lui, prozelitismul e ținut să respecte orice credință religioasă și să nu săvârșească acte de ură confesională, acestea fiind calificate ca delikte ce atrag reprimile prevăzute de legi (art. 2).

Acțiunea prozelitistică în aceste condițiuni, este liberă. Dacă însă uneori ea a avut de întâmpinat dificultăți și agenții ei și-au atras sancțiuni din partea autorităților de stat, acestea se datoresc numai faptului că prin ea s'au depășit limitele legale ale libertății religioase. Astfel, pe firul ei s'au canalizat

acțiuni dușmănoase față de regimul politic al Statului nostru, s'au săvârșit acte provocatoare de instigare la ură confesională și națională, și în genere, s'a propagat subversivitatea de tot felul sub masca prozelitismului religios.

Este dela sine înțeles că astfel de acte săvârșite de oricine și sub orice titlu sau firmă, nu pot să nu atragă represalii. Și ele sunt cu atât mai condamnabile, cu cât se săvârșesc adeseori sub firma unor acțiuni religioase, abuzându-se de libertățile religioase.

În orice caz, nimănui, nici unui om de bună credință nu-i poate trece prin gând, că prin măsurile ce se iau împotriva celor ce întrebuițează libertatea în scopul desființării ei, s'ar atinge câtuși de puțin orice manifestare legală a libertății religioase.

2. Dreptul de patronat.

Prin art. 35 al Legii Cultelor se desființează instituția patronatului de drept public, deși vechea Lege a Cultelor declara desființat orice drept de patronat în viața cultelor.

Dispoziția noii Legi a Cultelor cu privire la dreptul de patronat, se referă desigur numai la instituția de drept bisericesc a patronatului. Această instituție juridică nu este altceva decât o sumă de reguli de drept, prin cari se reglementează situația ce se crează prin anumite acte de donațiune condiționată, făcute fie pe seama unor culte de către particulari, fie de către Stat, fie de către vreo instituție publică.

Oricare ar fi donatorul în astfel de cazuri, el se cheamă patron. De aci și numele de patronat, drept de patronat, etc. Prin actul de donație condiționată, făcut de cineva unui cult, se nasc o seamă de relații juridice noi, privind pe patron, privind bunul sau bunurile donate, condițiile în cari se donează acestea, și în sfârșit, privind cultul cărui i se face donația sau organele diverse ale cultului respectiv.

Dacă patronul este o persoană particulară sau o instituție de drept privat, atunci prin actul donației se naște instituția juridică a patronatului de drept privat. Dacă însă patronatul este o persoană sau instituție de drept public, atunci prin actul donațiunii se naște instituția juridică a patronatului de drept public.

În viața cultelor din țara noastră au existat în trecut ambele aceste feluri de patronat, și cel de drept privat și cel de drept public. Natura lor deosebită le-a impus un regim juridic deosebit. Utilitatea lor pentru culte a fost evidentă în condițiile în cari aceste instituții au luat naștere și în acelea în cari au îndeplinit și mai târziu un rol important.

Cu trecerea vremii însă, ele au devenit sau necorespunzătoare pentru culte sau intolerabile pentru Stat, fiindcă îi aduceau acestuia serioase prejudicii de tot felul. Ca urmare, s'a procedat în mod firesc la desființarea patronatului și la lichidarea patrimoniilor patronale.

S'a întâmplat însă, că prin această acțiune Statul a fost păgubit enorm, iar unele culte s'au ales cu beneficii pe cari nu le-au visat și cari nu li se cuveneau lor, ci Statului.

Acesta este cazul instituției patronale de drept public care exista legal în Biserica Romano-Catolică din Transilvania până la 1918, iar de atunci încoace continuând să existe ilegal, sau fără temei legal. Ea consta într'o serie de imense bunuri de tot felul, cari erau puse la dispoziția temporală și precis condiționată, a Bisericii Romano-Catolice din Ardeal, de către Statul maghiar și austro-ungar, reprezentat de regii Ungariei, principii Transilvaniei și apoi de împărații dela Viena. Biserica Romano-Catolică din Ardeal administra aceste bunuri cu titlul de uzufructuară temporală și condiționată a lor, iar dreptul de proprietate asupra acestora îl avea Statul respectiv, din patrimoniul căruia se luaseră și se pusese ca bunuri patronale de stat la dispoziția Bisericii Catolice ardelen. Administratorul direct al acestor bunuri era organizația numită «Status Romano-Catholicus Transsylvaniensis», o adunare bisericească națională mixtă, alcătuită din clerici și mireni, ce reprezintă în Biserica Romano-Catolică continuarea instituției sinoadelor mixte, instituție străveche și specific ortodoxă.

Această instituție bisericească romano-catolică, spre a-și fi putut continua activitatea ei de administratoare a bunurilor patronale de stat ce erau date spre folosința Bisericii Catolice din Ardeal, ar fi trebuit ca după 1918 să le primească formal din partea Statului Român, în proprietatea căruia, ca Stat succesor, ele trecuseră de drept prin tratatul de pace cu Ungaria.

încheiat la Trianon după primul războiu mondial. Statul Român însă și-a neglijat acest drept și ca urmare, «Statusul catolic ardelean» a crezut că-și poate transforma dreptul său vechiu de uzufructuar al bunurilor respective patronale, în drept de proprietate reală și deplină asupra acestor bunuri. De aceea a insistat, ca atât prin Concordat, cât și prin Legea Cultelor din 1928, să fie desființat fără nicio despăgubire orice drept de patronat, deci și patronatul de drept public.

Statul Român acceptând acest lucru, a fost deposedat de fapt de dreptul său de proprietate asupra bunurilor patronale pe cari le folosea Biserica Romano-Catolică din Ardeal, iar mai târziu, prin Acordul dela Roma din 1932, aceste bunuri au fost trecute, cu forme, în proprietatea legală a «Statusului Romano-Catolic Ardelean».

De sigur că lucrurile n'ar fi putut urma acest curs și Statul Român n'ar fi suferit paguba imensă ce i-a fost pricinuită prin pierderea fostelor bunuri patronale de stat, date în folosința Bisericii Romano-Catolice din Ardeal, dacă el însuși n'ar fi admis desființarea fără despăgubire a oricărui drept de patronat, deci și a instituției patronatului de drept public, prin Legea Cultelor din 1928 și prin Concordat.

Iată premisele necesare pentru înțelegerea cuprinsului art. 35 al noii Legi a Cultelor, care nu mai declară desființat orice fel de drept de patronat, ci numai instituția patronatului de drept privat, rămânând în ființă instituția patronatului de drept public.

Prin această măsură se crează temeiul legal al lămuririi juste, în cadrul însuși al dreptului de patronat, a situației fostelor bunuri patronale administrate de Statusul Romano-Catolic din Ardeal, în folosul Bisericii Catolice ardeleni. Această operație nu este însă ușor de făcut, după cele ce s'au petrecut cu bunurile respective din 1918 până în 1948. Dar partea cea mai mare a acestora, a trecut deja în proprietatea Statului nostru, chiar în 1948, prin efectul noii Legi a Invățământului Public.

Pentru ca să se fi putut repara prin Legea Cultelor o greșală atât de gravă și dăunătoare pentru Stat, cum a fost aceea prin care acesta își pierduse acele bunuri imense, pe baza a două articole de legi, Statul Român a trebuit să denunțe în prealabil

și Concordatul și Acordul dela Roma și în fine să abroge vechea Lege a Cultelor.

3. Sectele.

În afară de organizațiile religioase cari întrunesc condițiile unui cult, mai există în țara noastră o seamă de grupări religioase cari nu întrunesc aceste condiții. Ele sunt cunoscute sub numele de secte.

De sigur că între diversele secte trebuiesc făcute anumite distincții, deși în general până acum, nici una n'a ajuns să prindă consistență instituțională cultică.

Intr'adevăr, nici una dintre ele nu are:

a) o mărturisire de credință unitară și statornică; și numai unele au o mărturisire de credință publică, cunoscută, pe când altele nu-și mărturisesc credința în mod public, ci și-o ascund mărturisind-o numai în secret;

b) o manifestare publică a credinței în practici și ceremonii religioase, încheigate într'un ritual unitar și stabil, și

c) o organizare socială-juridică unitară și stabilă.

Neîntrunind aceste condiții, sectele religioase nu sunt culte propriu zise. Aceasta nu însemnează însă că ele nu pot deveni culte. Unele dintre secte chiar tind să îndeplinească condițiile unui cult.

Totuși, ele fiind încă ceva nedefinit îndeajuns, neavând consistență instituțională religioasă și juridică proprie, distinctă de altele și bine definită, scapă posibilității de control din partea Statului și nu pot forma obiectul unei legiferări precise în cadrul ordinii de drept a Statului. De aceea credem, că nu există nici un motiv ca unor organizații nebuloase și labile, quasi-cultice, să li se recunoască prin legi calitatea de cult, în același fel în care se recunoaște această calitate cultelor adevărate.

Privind însă lucrurile în acest mod just, nu însemnează însă că prin aceasta s'ar preconiza suprimarea sau restrângerea libertății religioase a cuiva.

Dar una este chestiunea libertății și alta chestiunea dreptului sau a drepturilor.

Pentru dobândirea și exercitarea drepturilor, fiecare trebuie să-și îndeplinească și îndatoririle, să îndeplinească condițiile impuse de nevoile vieții de stat și traduse în legile Statului, pen-

trucă fără îndeplinirea acestor condiții, nimeni nu poate reclama pe seama sa drepturi.

În cazul concret, sectele neîndeplinind condițiile necesare pentru a fi considerate și recunoscute drept culte, de sigur că nu este just ca să li se recunoască acestora calitatea de culte.

În plus, precum arată manifestările sectelor, ordinea democratică și țelurile Statului nostru sunt mereu prejudiciate prin activitatea negativă a acestora, activitate pe care o desfășoară chiar și numai în starea de libertate nestânjenită în care se găsesc și care li s'a acordat și li se garantează în mod consecvent democratic. Dar, câte alte prejudicii ar rezulta pentru Stat, din recunoașterea calității juridice de cult acestor secte și mai ales din recunoașterea calității acesteia, sectelor anarhice cum sunt: Martorii lui Iehova, Tremurătorii, etc.?

Poate oricine să aprecieze ce ar însemna recunoașterea calității de instituție juridică cultică pe seama unor grupuri de agitatori religioși, cari nu îndeplinesc nici măcar condițiile unei simple instituții sociale-religioase.

Ar fi un privilegiu ce s'ar acorda sectelor și o nedreptățire ce s'ar face cultelor propriu zise. Ar fi un tratament inegal, nedrept, prin care s'ar acorda drepturi egale unor organizații religioase cărora nu li s'ar cere condiții egale, îndeplinirea unor îndatoriri egale.

4. Poziția Bisericii Ortodoxe Române în viața religioasă a poporului nostru.

Se știe că în trecut, Biserica Ortodoxă Română era declarată prin Constituție, drept Biserică dominantă în Stat. Acest titlu răsunător și gratuit, nu urmărea decât să dea o satisfacție ieftină Bisericii Ortodoxe, în timp ce cultului catolic i se acordau toate privilegiile și satisfacțiile cât mai reale și mai substanțiale. În fapt și în drept, Biserica Ortodoxă Română a fost mașter tratată de vechile regimuri, întrucât nu i s'au recunoscut drepturi egale cu celelalte culte și în primul rând, ea a fost umilită și jignită prin privilegiile ce i se acordaseră cultului catolic.

Față de numărul credincioșilor ei, în loc să fie tratată măcar în mod egal cu celelalte culte, a fost mereu prejudiciată în drepturile ei.

Spre exemplificare, cităm — dintr'un lung pomelnic — doar faptul elocvent, că la un număr de 14 milioane de credincioși, ea avea abi 18 Eparhii, pe când cultul catolic, la un număr ce nu atingea 2 milioane de credincioși, avea 11 Eparhii și în genere un personal bisericesc salariat de Stat, — proporțional de 20 de ori mai numeros decât acela al cultului ortodox.

Noul regim politic al patriei noastre a găsit Biserica Ortodoxă Română în această situație nedreaptă, dar împodobită cu titlul ironic de Biserică dominantă, și, fără nici un gând de a nedreptăți alte culte, a procedat, cu deosebire dela proclamarea Republicii, la aplicarea riguroasă, în drept și în fapt, a principiului egalității cultelor, trăgând toate consecințele din acest principiu.

Printr'o politică religioasă de abolire a privilegiilor pe călea aplicării consecvent democratică a principiului egalității cultelor, printr'o justă apreciere a realităților pe cari le reprezintă fiecare cult, regimul nostru de democrație populară a făcut un istoric act de reparație pentru Biserica Ortodoxă Română, i-a dat cea mai mare satisfacție prin dreptatea ce i-a făcut-o, dreptate ce constă în faptul de a i se fi aplicat de către Stat în mod real și pentru prima dată, un tratament egal cu acela aplicat tuturor celorlalte culte, proporțional cu realitatea pe care o reprezintă și cu drepturile ce decurg din această realitate.

La rândul ei, Biserica Ortodoxă Română, prețuind la justa lor valoare țelurile adevărat democratice ale regimului instaurat după 24 August 1944 în țara noastră, stând alături de popor și prin el alături de clasa muncitoare, și-a dat în mod sincer și cu elan, contribuția sa la înfăptuirea acestor țeluri.

În felul acesta ea și-a întărit relațiile de bună înțelegere și colaborare cu Statul, fără a se îndepărta nici un moment dela misiunea ei firească în mijlocul credincioșilor.

Este destul să amintim în această privință, «Cuvântul Bisericii Ortodoxe Române în chestiunea libertății religioase», cuvânt spus în mod răspicat tuturor celor ce încearcă să atace regimul de libertăți religioase din țara noastră și să atenteze la cuceririle și înfăptuirile regimului de democrație populară în acest domeniu.

Acest «cuvânt», prin care I. P. S. S. Patriarh Justinian, în calitate de cârmuitor al Bisericii Ortodoxe Române și ca tâlcuitor al vrerilor și al gândurilor poporului credincios, a spulberat calomniile asvârlite de vrăjmași asupra politicii religioase a Statului nostru, este o mărturie a atașamentului Bisericii Ortodoxe Române față de înfăptuirile și față de țelurile democrației populare.

— Biserica Ortodoxă Română, ca Biserică a majorității poporului român și ca una ce se deosebește prin acest fapt de celelalte culte, a fost menționată în mod special atât în textul Constituției R. P. R. cât și în textul noii Legi a Cultelor, printr'un articol ce reproduce aliniatul respectiv din Constituție, declarând că «Biserica Ortodoxă Română este autocefală și unitară în organizarea sa» (art. 27 Constituție și art. 15 Legea Cultelor).

Incheiere.

Prin încercarea de a expune și de a lămuri într'o formă cât mai sistematică, atât principiile fundamentale, cât și particularitățile principale ale Legii Cultelor, precum și câteva chestiuni speciale în legătură cu acestea, se conturează în mod suficient caracterele esențiale ale regimului cultelor din R. P. R., regim consecvent democratic, cristalizat în Legea Cultelor din 4 August 1948.

Alături de alte legi, aceasta aduce o mare contribuție la asigurarea și consolidarea libertăților și drepturilor democratice ale poporului, cucerite prin lupta clasei muncitoare, ajutată de aliații săi și de toate forțele progresiste din cuprinsul țării.

Pentru înțelegerea și aplicarea conformă și justă a principiilor și normelor ei, pentru înlăturarea răstălmăcirilor la cari se pretează vrăjmașii Statului nostru, fiecare cetățean și fiecare credincios al oricărui cult, găsește o îndrumare luminoasă în rezoluția intitulată: «In chestiunea libertății religioase».

Această rezoluție a P. M. R. precizează caracterul profund democratic al politicii religioase a Statului nostru.

Politica religioasă a R. P. R. a mai fost expusă într'un studiu special al D-lui Prof. Stanciu Stoian, Ministrul Cultelor, publicat în fruntea unei culegeri de documente ale acesteia, sub titlul: «Culte religioase în R. P. R.».

Amintind această lucrare, se cuvine să omagiem atât pe autorul ei cât și pe înfăptuitorul politicii religioase a regimului nostru de democrație populară, atât prin noua Lege a Cultelor cât și prin aplicarea ei, pe Dl. Ministru al Cultelor.

D-sa a turnat în lege și a înfăptuit apoi practic, principiile și țelurile democratice ale regimului nostru politic cu privire la problema atât de delicată și de grea a credinței religioase și a cultelor.

Opera pe care D-sa a înfăptuit-o, ca exponent și interpret al politicii religioase a regimului nostru, prezintă o valoare epocală în desvoltarea vieții poporului român și constituie un titlu de mândrie pentru R. P. R.



CUPRINSUL PE ANUL 1949.

I. ARTICOLE.

	<u>Pagina</u>
† JUSTINIAN, Patriarhul României, <i>Cuvânt înainte</i> . . .	V—VII
VASILESCU EM., Prof. Diac., <i>Ideea de progres în diferite religii</i>	1— 16
VINTILESCU P., Prof. Pr., <i>Funcțiunea catehetică a Liturghiei</i>	17— 33
NICOLAESCU I. N., Prof. Diacon, <i>Adevărata pietate după Noul Testament</i>	35— 53
PRELIPCEAN VL., Prof. Pr., <i>Probleme sociale în Vechiul Testament</i>	55— 68
PULPEA ION, Lector Diacon, <i>Bisericele Ortodoxe cu specială privire asupra Bisericii Ortodoxe Ruse</i>	69— 96
BRANIȘTE ENE, Asist. Diac., <i>Preotul de azi ca liturghisitor</i>	97 - 118
PULPEA ION, Lector Diacon, <i>Configurația actuală a Creștinismului</i>	119—144
BUCEVSCHI O., Prof. Diac., <i>Biserica Ortodoxă, sôlia păcii și înfrățirii</i>	145—154
COMAN G. IOAN, Prof. Pr., <i>Creștinismul și bunurile materiale, după Sf. Părinți</i>	155—175
MLADIN NIC., Prof. Diacon, <i>Problema muncii în Creștinism</i>	176—204
CIUREA I. AL., Asist. Diac., <i>Rezistența Bisericii Românești față de prozelitismul catolic</i>	205—225
REZUȘ P., Prof. Pr., <i>Criteriologia falselor teofanii</i>	226 - 237
LUNGU N., Confer., <i>Technica recitativului liturgic. Organizarea corului bisericesc</i>	238—251
BRANIȘTE E., Asist. Diac., <i>Preotul de azi, ca liturghisitor</i>	252—266
MOISESCU I. G., Confer. Diacon, <i>Rolul preoțimii în păstrarea monumentelor de artă și de Istorie Bisericească</i>	267—285
NICOLAESCU I. N., Prof. Diac., <i>Cheia interpretării istorice a Apocalipsei</i>	287—303
VASILESCU EM., Prof. Diac., <i>Religie, superstiție, ocultism, spiritism și teosofie</i>	304—325
PRELIPCEAN VL., Prof. Pr., <i>Preoți și profeții false, după Vechiul Testament</i>	326 - 332
COJOCARU HARAL., Asist. Pr., <i>Legislația canonică a Bisericii Ortodoxe față de superstiții, magie, vrăjitorie și obscurantism</i>	333—344
REZUȘ P., Prof. Pr., <i>Criteriile revelațiunii divine și combaterea falselor teofanii</i>	345 - 364
POPESCU M. TEODOR, Prof., <i>Creștinismul nu este învățătură secretă și magică</i>	365—373

STANILOAE D., Prof. Pr., <i>Soroace desmînțite</i>	374 - 380
BUCEVSCHI O., Prof. Diac., <i>Misiunea moralizatoare a Bisericii</i>	381-390
DAN N. Conf., <i>Rezoluții P.M.R. care au legătură cu activitatea preoților</i>	391-442
PRELIPCEAN VL., Prof. Pr., <i>Sf. Scriptură, Cartea de căpetenie a preotului</i>	437- 500
REZUȘ P., Prof. Pr., <i>Rolul social și misionar al Bisericii Ortodoxe Române</i>	501 - 513
CHIȚESCU N., Prof., <i>Sfintele Taine</i>	514 - 534
BULACU MIHAIL, Prof. Pr., <i>Principiile Catehezei și personalitatea catehetului</i>	535-566
BRANIȘTE ENE, Asist. Diac., <i>Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei</i>	567-637
STAN LIVIU, Prof. Pr., <i>Statutul Bisericii Ortodoxe Române</i>	638-661
LUNGU NIC., Conf., <i>Folklorul religios muzical</i>	662- 668
MOISESCU I. GH., Conf. Diac., <i>Problema națională și rezolvarea ei democratică în R. P. R.</i>	669-690
VINTILESCU PETRE, Prof. Pr., <i>Spovedania, prilej de pastorație individuală</i>	695 - 712
POPESCU M. TEODOR, Prof., <i>Clér și popor în primele trei secole</i>	713 - 738
COMAN G. IOAN, Prof. Pr., <i>Sensul preoției la Sf. Părinți</i>	739-762
CHIȚESCU NICOLAE, Prof., <i>Esența doctrinală a celor trei mari confesiuni creștine</i>	763 - 780
BRANIȘTE ENE, Asist. Diacon, <i>Uniformitatea în ritual și în cântarea bisericească, în cultul Bisericii Ortodoxe Române</i>	781-813
LUPȘA ȘTEFAN, Prof. Prot., <i>Creștinismul românesc a fost dela început ortodox</i>	814-8,7
STAN LIVIU, Prof. Preot, <i>Legea Cultelor în R.P.R.</i>	838-871

II. RECENZII.

PRELIPCEAN V., Prof. Pr., <i>Dr. Vasile Gheorghiu: Impărăția de «mii de ani» și lupta cea mai de pe urmă</i>	443-447
COMAN G. IOAN, Prof. Pr., <i>Sf. Grigorie de Nyssa: Contra destinului. Sf. Ioan Gură de Aur: Despre destin și providență</i>	447-450

III. CRONICA.

MOISESCU I. GH., Conf. Diac., <i>Cursuri de îndrumare misionară, seria 2-a. Vizita D-lui Prim Ministru la Institutul Teologic Universitar, București. Inchiderea cursurilor misionare, București</i>	451-482
--	---------

